



NA INTERSECÇÃO DA HISTÓRIA

*Diálogos interdisciplinares sobre
gênero, raça e poder*

DAYANE NASCIMENTO SOBREIRA
MICHELLY PEREIRA DE SOUSA CORDÃO
(ORG).



Dayane Nascimento Sobreira
Michelly Pereira de Sousa Cordão
(Organizadoras)

NA INTERSECÇÃO DA HISTÓRIA

Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça E Poder



São Paulo - SP
Verona
2026

EDITORA

Grace Campos Costa

EDITORA ASSISTENTE

Lays Capelozi

CONSELHO EDITORIAL

Rosangela Patriota (UPM)

Alcides Freire Ramos (UFMS)

Marcos Antonio de Menezes (UFJ)

Robson Pereira da Silva (UFSCar)

PARECERISTAS E REVISORES POR PARES

Aguinaldo Rodrigues Gomes (UFMS)

Andre Luis Bertelli Duarte (ESEBA-UFU)

Ítalo Nelli Borges (UPE)

Gerson Leite de Moraes (UPM)

Parecer e Revisão por pares

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Edições Verona, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Copyright © 2026 – Dayane Nascimento Sobreira, Michelly Pereira de Sousa Cordão (org.)

Avenida 9 de Julho, 2054

São Paulo – SP

CEP: 01312-001

www.edicoesverona.com.br

edicoesverona@gmail.com

Comissão Técnica

Lays Capelozi e Grace Campos Costa – Editoração Eletrônica

Grace Campos Costa – Produção de Arte Gráfica e Capa

Alcides Freire Ramos – Revisão de Língua Portuguesa

Revisado conforme o Novo Acordo Ortográfico

Esta obra é de acesso aberto.

A Edições Verona segue orientação da política de distribuição e compartilhamento



Creative Commons Atribuição-Compartilha 4.0 Internacional.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>.



10.51282/edvaa05

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Na intersecção da história [livro eletrônico] : diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e poder /

Dayane Nascimento Sobreira, Michelly Pereira de Sousa Cordão (organizadoras). --

São Paulo : Edições Verona, 2026.

PDF

Bibliografia.

ISBN: 978-65-87657-64-6

1. Diálogos 2. Educação 3. Gênero e sexualidade 4. Interdisciplinaridade 5. Interseccionalidade

6. Pesquisa histórica 7. Poder (Ciência sociais) 8. Raça I. Sobreira,

Dayane Nascimento. II. Cordão, Michelly Pereira de Sousa.

26-372831.0

CDD 370.78

Índice para catálogo sistemático:

1. Pesquisa : Educação

Maria Alice Ferreira - Bibliotecária - CRB-8/7964

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	10
---------------------	-----------

PARTE 1

TEORIA, MOVIMENTOS SOCIAIS E SUBJETIVIDADE

O PENSAMENTO INTERSECCIONAL NA ENCRUZILHADA BRASILEIRA	15
---	-----------

Bárbara Araújo Machado

¡QUE VIVAN TODAS LAS MUJERES DEL MUNDO! AÇÃO E RESISTÊNCIA DAS MULHERES NO EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL	29
---	-----------

Laís Carla Alves de Menezes

A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E SUBJETIVIDADES NA REDE: REFLEXÕES SOBRE GÊNERO, REDES SOCIAIS E O NEOLIBERALISMO	41
---	-----------

Jessica Kelly Felismino Norberto de Souza

POR UMA DEFESA DA ANÁLISE DE GÊNERO NA ANTIGUIDADE: A PEDERASTIA CLÁSSICA E O PAPEL DAS MASCULINIDADES	50
---	-----------

Raphael Calebe Vasconcelos Costa

PARTE 2

HISTÓRIA, MEMÓRIA E VIOLÊNCIA DE GÊNERO

O SILENCIAMENTO E A VISIBILIDADE DESIGUAL DAS “MULHERES DE CONFORTO” 62

Larissa Mikaely de Farias

BICHAS COMUNISTAS: HOMOSSEXUAIS, DITADURA CIVIL- MILITAR BRASILEIRA E GUERRA FRIA 75

Jaíne Chianca da Silva

PARTE 3

INTERSECCIONALIDADE, RAÇA E EDUCAÇÃO

REPENSANDO O ENSINO DE HISTÓRIA: UMA ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS NOS LIVROS DI- DÁTICOS 86

Maria Cecília Souza Pereira

MULHERES NEGRAS E EDUCAÇÃO: ABORDAGENS INTER- SECCIONAIS PARA ROMPER SILÊNCIOS 102

Amanda Thays Cavalcante de Albuquerque

PARTE 4

TRABALHO, GÊNERO E DESIGUALDADES

UMA BREVE ANÁLISE DA ATUAÇÃO DAS MULHERES NO MERCADO DE TRABALHO NA PARAÍBA NOS ÚLTIMOS ANOS:

Shayenne Santos Sousa Nascimento

**MOVIMENTO DAS MULHERES TRABALHADORAS DA PARAÍBA
(MMT/PB): SEXUALIDADE, SUBJETIVIDADE E RESISTÊNCIA**

124

Mariane Barbosa da Silva Priscilla Gomes de Araújo e Susel Oliveira da Rosa

PARTE 5

ARTE, CULTURA E RESISTÊNCIA

**TEATRO, GÊNERO, RAÇA E CLASSE: UMA ANÁLISE
INTERSECCIONAL DE “ELES NÃO USAM BLACK-TIE” (1958),
DE GIANFRANCESCO GUARNIERI**

137

Igor Aciole Souza

**“19 ANOS DE RESISTÊNCIA”: UM OLHAR PARA A PEDAGOGIA
ENGAJADA DA ORQUESTRA SÓ MULHERES DE FREVO DE
RUA**

149

Amanda Fabyelly Nunes Pimentel

**FOTOGRAFIA FEMINISTA NEGRA EM DIÁLOGO COM A PRO-
DUÇÃO ARTÍSTICA INTERSECCIONAL DE FOTÓGRAFAS
BAIANAS**

162

Elza Maria Montal de Abreu e Máira Lopes dos Reis

**A CONTRIBUIÇÃO FEMININA NA CONSTRUÇÃO DA FESTA
LITERÁRIA DE BOQUEIRÃO – FLIBO: VOZES QUE TECEM
HISTÓRIAS ENTRE LARES E RIOS DE PALAVRAS**

175

Julhyane Cristine Oliveira Biserra 175

**CARTA PARA CELIE: REFLEXÕES SOBRE RAÇA, CLASSE,
GÊNERO E GERAÇÃO**

188

Arlene de Queiroz Alves

SOBRE AS/OS AUTORAS/ES**193****SOBRE AS ORGANIZADORAS****197**

APRESENTAÇÃO

A ideia de organização desta coletânea nasceu durante o andamento da disciplina “Tópico especial em Gênero, Etnia e Identidades”, ministrada no semestre 2024.2 no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Dada a efervescência dos debates suscitados e questões mobilizadas a partir de pesquisas em andamento no mesmo programa, articulamos uma investida teórica envolvendo discentes internas/os e investigadoras colaboradoras externas, vinculadas à Universidade Estadual da Paraíba, Universidade Federal da Paraíba, Universidade Federal da Bahia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro e Universidade do Recôncavo da Bahia, em sua maioria da área da História, mas não só.

A partir da observação da latente necessidade em se discutir e problematizar questões interseccionais na pesquisa histórica – e interdisciplinar, partimos do pressuposto de que é preciso colocar em xeque ditas histórias únicas ou contadas e problematizadas (ainda) do ponto de vista do vencedor (assim, no masculino). E foi nesse sentido que a forte ênfase na “interdisciplinaridade” e “interseccionalidade” surgiram como uma necessidade. Fazendo uso de uma lente deliberadamente crítica e interseccional, as autoras e autores aqui presentes demonstram como as dinâmicas de gênero, raça, classe e sexualidade se constituem mutuamente, moldando desde as relações mais íntimas até as grandes estruturas de poder, tanto no passado quanto no presente.

A reunião de capítulos parte dos seguintes eixos: *Teoria, movimentos sociais e subjetividade; História, memória e violência de gênero; Interseccionalidade, raça e educação; Trabalho, gênero e desigualdades; Arte, cultura e resistência*. Tem-se uma crítica ao universalismo e às narrativas hegemônicas como ponto central, operando a intersecção entre diferentes marcadores sociais para compreensão da complexidade das relações sociais e suas desigualdades ao mesmo tempo em que engaja um esforço em visibilizar sujeitos e histórias marginalizadas – ou ainda distante, a grosso modo, da produção canônica na área das ciências humanas e sociais.

No capítulo *O pensamento interseccional na encruzilhada brasileira*, de Bárbara Araújo Machado, parte-se de um ponto de vista crítico para refletir sobre o debate interseccional no contexto brasileiro. Para isso, a autora vale-se de uma rica e cuidadosa revisão bibliográfica, que aponta para a produção teórica dos feminismos negros e de um pensamento social brasileiro autônomo, presente desde longa data, alertando para os perigos do uso da interseccionalidade como uma lente ou linguagem universal meramente descritiva. Destaca autoras que podem ser facilmente adjetivadas como interseccionais: Lélia Gonzalez, Maria Firmina dos Reis, Heleieth Saffioti e outras tantas. Conclui que o pensamento crítico brasileiro exige coerência: mais do que intersecções, falamos das (e desde as) encruzilhadas, como um lugar de encontros e possibilidades, sobretudo de leitura da realidade e das opressões.

¡Que Vivan Todas las Mujeres del Mundo! *Ação e Resistência das Mulheres no Exército Zapatista de Libertação Nacional*, de Laís Carla Alves de Menezes, investiga a participação e o protagonismo das mulheres no Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), a partir de comunicados e textos publicados pelo próprio movimento desde 1994 até 2023. A análise evidencia como o EZLN articula os discursos de emancipação feminina com suas pautas mais amplas de luta por direitos coletivos, em um espaço em que mulheres indígenas constroem um movimento revolucionário que busca uma nova forma de viver ao desafiar as estruturas de opressão colonial, patriarcal e capitalista para além das fronteiras do Estado mexicano.

O artigo de Jessica Norberto, *A Construção de Identidades e Subjetividades na Rede: Reflexões sobre Gênero, Redes Sociais e o Neoliberalismo*, coloca as redes sociais no centro do debate. Problematisa a dinâmica entre identidades e esfera pública nestes espaços, analisando como somos instigados a agir performaticamente como empreendedores de si, na competição por engajamento e atenção em tempos neoliberais. A partir de um olhar sensível ao gênero, percebe que ao digital confluem lugares construídos socialmente, que são necessários de serem problematizados quando a vida e registros banais do cotidiano são monetizados, transformando pertencimento em produto em uma verdadeira monetização do “eu”.

Já *Por uma defesa da análise de gênero na Antiguidade: a pederastia clássica e o papel das masculinidades*, de Raphael Calebe Vasconcelos Costa, se debruça a pensar a pederastia, um método de ensino grego que envolvia a transmissão de conhecimentos por meio de uma relação entre dois homens. Volta-se a textos clássicos, como de Platão e Xenofonte, observando os embates entre diferentes modelos de masculinidade no contexto grego. Ao traçar uma trajetória dos estudos na área, observa a necessidade de inclusão de um olhar para as masculinidades e mesmo de um diálogo com as teorias de gênero.

O capítulo *Silenciamento e a Visibilidade Desigual das “Mulheres de Conforto”*, de Larissa Mikaelly de Farias, examina o caso das “mulheres de conforto” forçadas à escravidão sexual pelo Exército Imperial Japonês antes e durante a Segunda Guerra Mundial. A análise, pelo olhar de gênero, explora o silenciamento histórico dessas vítimas e a institucionalização da violência de gênero em tempos de guerra. Destaca como essas mulheres foram reduzidas a símbolos de dominação, e suas histórias marginalizadas e negadas no pós-guerra por interesses políticos e narrativas seletivas advinda dos agressores.

Bichas Comunistas: Homossexuais, Ditadura Civil-Militar Brasileira e Guerra Fria, de Jaíne Chianca da Silva, tem como objetivo discutir a associação entre a homossexualidade e o comunismo durante a ditadura civil-militar brasileira. Outrossim, discorre sobre a influência da Guerra Fria na produção de discursos fomentados por agentes repressivos do período acerca das sexualidades dissidentes – especificamente gays e lésbicas – apontando para a relação entre subversão, política, sexualidade e moral. Na esteira dessas reflexões, sugere-se que a coibição à homossexualidade foi um eixo estruturante do projeto político dos militares durante os governos autoritários entre 1964 e 1985.

No terceiro bloco, *Repensando o Ensino de História: uma Análise da Representação das Mulheres Negras nos Livros Didáticos*, de Maria Cecília Souza Pereira, analisa, a partir de uma perspectiva decolonial e interseccional, a representação das mulheres negras no ensino de História, especialmente a partir dos livros didáticos, com foco no período colonial. Questiona a hegemonia das narrativas eurocêntricas e os perigos de uma história única, e propõe alternativas que valorizem os conhecimentos e as histórias das mulheres negras, historicamente marginalizadas, além de um ensino de História crítico e emancipador, que questione as bases coloniais e heranças perenes que constroem as desigualdades raciais e de gênero que insistem em perdurar.

Mulheres Negras e Educação: Abordagens Interseccionais para Romper Silêncios, de Amanda Thays Cavalcante de Albuquerque, aborda a ainda invisibilidade das mulheres negras na história e na educação. Como exemplo, apresenta, em sinopse (pois outrora será melhor desenvolvida em sua dissertação de mestrado), a trajetória de Nyedka Nascimento, a primeira engenheira agrônoma formada na Paraíba e primeira mulher professora do curso em que se formou, na Universidade Federal da Paraíba. A partir de um diálogo com a literatura de Maya Angelou e teóricas feministas, pontua como urgente a valorização dessas trajetórias negras, suas resistências e lutas, não só ao enfrentamento das desigualdades, mas na nossa própria memória histórica.

Shayenne Santos Sousa Nascimento em *Uma Breve Análise da Atuação das Mulheres no Mercado de Trabalho na Paraíba nos Últimos Anos: o Impacto do Gênero, da Raça e da Classe*, traça uma aproximação histórica em relação à atuação das mulheres no mercado de trabalho no estado da Paraíba a partir de um olhar interseccional, que enxerga as múltiplas opressões como constructo

de uma sociedade masculinista, racista e classista. O estudo parte de dados, de uma abordagem comparativa e de um debate crítico, que mescla um recorte racial e de gênero, para compreender as permanências da subalternização feminina no mundo do trabalho, apesar de avanços históricos vivenciados nas últimas décadas.

O capítulo coletivo *Movimento das Mulheres Trabalhadoras da Paraíba (MMT/PB): Sexualidade, Subjetividade e Resistência*, de Mariane Barbosa da Silva, Priscilla Gomes de Araújo e Susel Oliveira da Rosa, apresenta a história do Movimento das Mulheres Trabalhadoras da Paraíba, suas confluências, resistências e estratégias ante ao machismo na região do Brejo do estado. Como espaço de trocas, partilhas e pautas femininas, ressignificou a ideia de luta em um cenário que as queria invisíveis, irrompendo como uma força coletiva e mesmo de autoconhecimento e de reconstrução das subjetividades dessas mulheres ao conectar corpo, território e subjetividades entre os anos de 1980 e 1990.

No bloco sobre cultura, arte e resistência, *Teatro, Gênero, Raça e Classe: Uma Análise Interseccional de “Eles Não Usam Black-tie” (1958), de Gianfrancesco Guarnieri*, de Igor Aciole Souza, analisa a peça teatral supracitada, localizando a obra dentro das dinâmicas das desigualdades sociais e da luta de classe no Brasil, e do chamado teatro épico. Ressalta que a opressão de classe não atua de modo isolado, mas em associação à raça e ao gênero, colocando por terra a ideia da existência de uma classe trabalhadora homogênea. O trabalho detém um olhar para as personagens femininas (Romana e Maria) e para o entendimento das complexidades que envolvem as desigualdades sociais no Brasil.

Já o trabalho *“19 Anos de Resistência”: um Olhar para a Pedagogia Engajada da Orquestra Só Mulheres de Frevo de Rua*, de Amanda Fabyelly Nunes Pimentel, reflete como a “Orquestra Só Mulheres” faz uso de uma pedagogia engajada, sob inspiração de bell hooks, para aprender, tocar e trabalhar com o frevo de rua em Recife-PE, ao passo em que problematiza o lugar ainda invisibilizado das mulheres na cultura popular e, especialmente, no âmbito da música. O texto apresenta relatos de mulheres musicistas e suas histórias de vida, valendo-se, para isso, das contribuições da história digital.

O capítulo *Fotografia Feminista Negra em Diálogo com a Produção Artística Interseccional de Fotógrafas Baianas*, de Elza Maria Montal de Abreu e Maíra Lopes dos Reis, apresenta a fotografia de artistas baianas, que em seus trabalhos imprimem uma perspectiva feminista e interseccional, apontando alguns desdobramentos em seus processos criativos e que evidenciam o próprio papel da fotografia nas reflexões sobre os marcadores sociais de gênero, raça e classe, sobre a vida e a produção de imagens das mulheres negras. Essas mulheres, além de impulsionarem o debate e a atividade no campo das artes visuais na Bahia, estabelecendo uma marcante identidade visual, incorporam suas vivências na fotografia, utilizando técnicas artísticas para provocar uma reflexão política por meio do olhar.

Em um passeio pelos caminhos de intersecção entre a História e a Literatura, *A Contribuição Feminina na Construção da Festa Literária de Boqueirão – FLIBO: Vozes que Tecem Histórias entre Lares e Rios de Palavras*, de Julhyane Cristine Oliveira Biserra, foca na participação feminina na construção da Festa Literária de Boqueirão – FLIBO, que nasceu em 2010, na cidade de Boqueirão, na Paraíba. Tal evento impulsionou experiências literárias em outras cidades do estado, portanto, teve uma repercussão positiva, de acordo com a percepção dos envolvidos e receptores. Para além do incentivo à formação de leitores, a autora entende a FLIBO como um evento construtor de identidades, especialmente de mulheres, muitas poetisas, que dão cor e tom a esta festa literária pioneira.

No capítulo *Carta Para Celie: Reflexões Sobre Raça, Classe, Gênero e Geração*, de Arlene de Queiroz Alves, a autora adota a escrita epistolar para estabelecer um diálogo sensível e profundo com Celie, protagonista da obra *A Cor Púrpura*, de Alice Walker. A partir dessa interlocução afetiva, articula discussões fundamentais sobre as intersecções de raça, gênero, classe, envelhecimento e geração. Ao recorrer ao conceito de escrevivência, de Conceição Evaristo, e dialogar com

o pensamento de Gloria Anzaldúa e Djamila Ribeiro, o texto problematiza as diversas violências, apagamentos e silenciamentos históricos que acometem as mulheres negras. Por fim, o trabalho evidencia a potência da escrita e das redes de apoio mútuo como mecanismos indispensáveis de resistência, transformação e afirmação de existências.

Ressaltamos que é particularmente significativo que esta coletânea floresça a partir da Paraíba, um pequeno estado do Nordeste do Brasil, mas fértil em lutas e histórias, como também de vitalidade intelectual e de produção de conhecimento engajado com a justiça social e a desconstrução das opressões, que ainda insistem em bater à porta.

É assim que este livro reúne um conjunto vigoroso de pesquisas que, em sua diversidade de objetos e diálogos teóricos, compartilham uma mesma bússola ética e teórica: a recusa em analisar as opressões de forma isolada ou mesmo se fechar em fronteiras disciplinares.

Essa coletânea é, assim, um lugar de encontro, de reflexões e problemáticas que oxigenam a vida e pensam caminhos ao futuro da pesquisa histórica.

Sigamos dialogando! Boa leitura!

As organizadoras



PARTE I

TEORIA, MOVIMENTOS SOCIAIS E SUBJETIVIDADE

O PENSAMENTO INTERSECCIONAL NA ENCRUZILHADA BRASILEIRA

Bárbara Araújo Machado

Em artigo intitulado “Escolher as armas: a utilização de conceitos do Norte para os feminismos brasileiros”, a pesquisadora Maíra Kubik Mano (2021) observa a persistência de uma divisão do trabalho científico a partir da qual o Sul global frequentemente se limita a ser *locus* de trabalhos empíricos e de campo, enquanto o Norte, em geral, fornece os esquemas explicativos mediante os quais analisamos a realidade. Diante disso, ela propõe a seguinte questão: como devemos lidar com o pensamento produzido no Norte global, evitando a manutenção dessa hierarquia e possíveis leituras distorcidas diante de uma pretensa universalidade?

Em vez de abandonar as ideias produzidas no Norte, Mano nos convida a “escolher as armas” que nos *servem*, no sentido de nos ajudarem a pensar caminhos de emancipação, argumentando que algumas ideias produzidas no Norte – como, no caso analisado por ela, o feminismo materialista francófono – podem ser particularmente interessantes para pensar sociedades que passaram por processos de colonização. É fundamental, contudo, ter cuidado com o “trânsito internacional de ideias e conceitos” (Mano, 2021, p. 15-16), realizando movimentos dialéticos de localização, tradução e reconfiguração das ideias que chegam do Norte, para que possam, de fato, se tornarem armas úteis, e não armadilhas, na superação dos conflitos sociais em que nos encontramos.

Desde os anos 2000, com a publicação de “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero” na Revista Estudos Feministas, importante veículo do pensamento feminista brasileiro, o conceito de interseccionalidade formulado pela jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw (2002) vem se tornando crescentemente importante no cenário nacional – tanto em termos acadêmicos quanto políticos. Embora se proponha a ser um conceito aberto a diversos “eixos de poder” (Crenshaw, 2002, p. 177), como raça, geração, classe e religião, a interseccionalidade tem sido mais frequentemente mobilizada nos campos do feminismo e do movimento de mulheres negras, possivelmente devido às propostas iniciais de Crenshaw, que privilegiaram gênero e raça, e a proximidade do movimento de mulheres negras brasileiro com intelectuais como Crenshaw e Patricia Hill Collins.¹

O sucesso do conceito no Brasil gerou debates fundamentais, bem como a produção de inúmeras pesquisas referenciadas no enquadramento teórico da interseccionalidade – embora a própria Patricia Hill Collins defenda a interseccionalidade como uma teoria crítica em construção, sendo ainda necessário “afiar a lâmina” (Collins, 2022) dessa arma que temos tão frequentemente escolhido, para retomar a expressão de Maíra Mano. Parte desse esforço, do ponto de vista aqui proposto, envolve localizar a “interseccionalidade” como um conceito formulado nos Estados Unidos, que tem tido sua história contada a partir de um ponto de vista localizado prin-

1 Já escrevi anteriormente sobre alguns limites e dilemas decorrentes da proposta de interseccionalidade como um conceito aberto por Crenshaw (Machado, 2017). Em relação ao movimento de mulheres negras brasileiro e sua presença em eventos internacionais importantes de reflexão sobre direitos humanos e o debate sobre racismo e sexismo em nível global, conferir Machado (2024, cap.9) e Ribeiro (2008).

principalmente na experiência histórica daquele país.

Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) têm insistido que a história da interseccionalidade começa antes da publicação dos primeiros artigos de Kimberlé Crenshaw na virada dos anos 1980 para os 1990. Remonta aos movimentos de “mulheres de cor”² envolvidas nos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970 nos Estados Unidos, como a luta por direitos civis, os movimentos Black Power, Red Power (de luta indígena), de libertação chicana e movimentos asiáticos-americanos (Collins; Bilge, 2021).

Esse enraizamento na realidade dos Estados Unidos se evidencia no próprio termo “interseccionalidade”. Grande parte da crítica a esse conceito aponta que a metáfora dos cruzamentos de ruas ou avenidas ter um caráter topológico e individualizante, na medida em que descreve um ponto em que se “intersectam” diferentes vias. Collins (2022), por sua vez, defende o poder da metáfora “desencadear uma sensação instantânea de compreensão”, argumentando que

[...] a metáfora de Crenshaw era reconhecível por muitas pessoas porque invocava as relações espaciais tangíveis da vida cotidiana. Todas as pessoas estão localizadas no espaço físico e todas tiveram que seguir um caminho ou passar por uma intersecção (COLLINS, 2022, p.46).

Localizando o termo para a realidade brasileira, fica difícil sustentar esse argumento, visto que a palavra interseccionalidade pode ser considerada um anglicismo, um termo adaptado da língua inglesa que não corresponde à tradução equivalente para o português. Embora a palavra “interseção” seja usada para denominar cruzamentos de ruas na legislação brasileira, esse termo não inclui o duplo “c”, que remete ao “ct” de *intersection* e *intersectionality*. Além disso, esse não é o termo corrente para denominar o cruzamento de ruas nas diferentes regiões do Brasil, sendo muito mais comum a utilização da própria palavra “cruzamento” ou ainda “encruzilhada”. Interseccionalidade, nesse sentido, não é uma metáfora que desencadeia na população brasileira uma “sensação instantânea de compreensão”. Inclusive, é curioso notar que, em uma busca rápida no Google Imagens pelo termo “interseccionalidade”, a imagem esquemática mais frequente mostra a interseção de conjuntos diferentes, e não o cruzamento de ruas.³

Perceber as nuances da interseccionalidade na realidade brasileira, contudo, não significa dizer que o conceito seja inadequado ou inutilizável. A realidade aponta para o contrário: apesar da possível estranheza do termo, ele tornou-se bastante utilizado por aqui. Considerando a colocação de Collins e Bilge de que há uma história da interseccionalidade para além do conceito formulado por Crenshaw, enxergando nele um “guarda-chuva” que abarca uma “constelação de ideias” (Collins, 2022, p.14) e diferentes formas de pensar a relação entre gênero, raça e classe social (além de outros “eixos de poder” possíveis), podemos considerar formulações importantes feitas a partir do Brasil que podem ser consideradas “interseccionais” nesse sentido.

É legítimo questionar se *precisamos* reler o pensamento social brasileiro em busca daquilo que pode ser classificado como “interseccional”, considerando o que já foi exposto aqui sobre a estranheza do termo e seu enraizamento histórico na realidade estadunidense. Nosso intuito, no entanto, tem a ver com a necessidade de escolher e afiar as *nossas* próprias armas, enriquecendo nosso arsenal diante dos conflitos sociais em jogo. Nesse sentido, o objetivo deste artigo é reconsiderar o pensamento brasileiro sobre a relação entre gênero, raça e classe em diálogo crítico com a noção de interseccionalidade, entendendo que este pode ser um movimento importante para compreender em que termos a realidade brasileira configurou formas originais e estratégicas de compreender essas questões.

2 As tradutoras Bruna Barros e Jess Oliveira fazem uma importante observação sobre os termos “mulheres de cor” e “pessoas de cor” que aparecem nas obras de Collins. Muito diferente do sentido que esses termos podem denotar no contexto brasileiro, nos Estados Unidos se tratam de “um termo de aliança utilizado por pessoas racializadas”, ou seja, adotado por mulheres negras, latinas e de outros grupos não-brancos como um termo de coalizão e solidariedade antirracista. Cf. Nota das Tradutoras em Collins (2022, p.44).

3 Busca feita em 16 de junho de 2025, ainda que se saiba que os resultados de buscas nas ferramentas de buscas do Google sejam variáveis a partir de informações coletadas sobre os usuários, sendo provável que haja uma variação nesse sentido.

Que “intersecção” é essa da interseccionalidade?

O título desta seção faz referência a um capítulo da clássica obra *Da Diáspora*, de Stuart Hall (2009), em que o autor questiona: “que ‘negro’ é esse da cultura negra”? Dentre as questões desenvolvidas no capítulo, Hall se pergunta sobre o sentido do significante “negro” que vem junto da ideia de “cultura negra”, questionando a validade e os limites de uma acepção essencialista da identidade negra. O movimento empreendido por Hall, de problematizar significantes que aparecem de forma quase natural de tão corriqueiros que se tornaram em nosso vocabulário, pode ser um exercício interessante para aquelas pessoas que têm trabalhado com o conceito de interseccionalidade. Nesse sentido, questiona-se: que “intersecção” é essa da interseccionalidade? Qual a natureza deste lugar de interseção, cruzamento ou encruzilhada?

Ao considerar os impasses da interseccionalidade, David McNally (2023) observa que um dos principais desafios enfrentados pelas teóricas que trabalham com esse conceito tem sido a metáfora espacial que o define. A imagem de “uma pessoa parada em um entroncamento, enquanto veículos de vários ângulos se aproximam” (McNally, 2023, p. 157) ecoa no uso de termos como “linhas, locais, eixos, vetores” (McNally, 2023, p. 158), usados inclusive por autoras que percebem os limites dessa imagem. McNally (2023) observa que algumas autoras buscaram superar a premissa de que os eixos de poder “se constituem de modo independente uns dos outros” alterando “a noção de relações cruzadas para uma de relações entrelaçadas” (McNally, 2023, p. 158) ou interligadas.

Susan Ferguson classifica as abordagens interseccionais em dois modelos, que seguem a análise de McNally: 1) o modelo “aditivo”, segundo o qual as opressões são preexistentes e independentes entre si, mas se “interseccionam sob certas condições históricas para produzir um sujeito ‘que carrega um fardo múltiplo’” (Ferguson, 2017, p.16); 2) o modelo “constitutivo”, que propõe que “raça, gênero, sexualidade e classe não existem previamente, em qualquer forma fixa, mas estão continuamente se reinventando em suas relações umas com as outras” (Ferguson, 2017, p. 18), buscando superar a metáfora da interseção de ruas e ressaltando o “enredamento no qual as distintas opressões habitam umas às outras” (Ferguson, 2017, p.18).

Tanto Ferguson quanto McNally entendem que abordagens do modelo constitutivo da interseccionalidade avançam, mas não conseguem superar aquilo que McNally chama de “atomismo ontológico”, isto é, “a ideia de que existem relações de opressão constituídas independentemente umas das outras, e que, em algumas circunstâncias, se entrecruzam” (McNally, 2023, p. 159). Segundo McNally, a imagem newtoniana do átomo, elemento autocontido que só interage com os outros externamente, sem se afetar em seu interior indivisível, é transposta para a ideia de eixos ou vetores de poder encerrados em si mesmos, mas que interagem ou “intersectam” em determinados pontos. Ferguson e McNally, autores ligados à tradição teórica marxista da Teoria da Reprodução Social (TRS), observam que o desafio de superar esse atomismo apresenta para a interseccionalidade a necessidade de considerar uma lógica integrativa da realidade e a natureza da relação entre os ditos “eixos” de poder. Por que esses eixos se “interseccionam”? Há alguma ordem ou sistema social em que essas intersecções ocorrem ou se trata de um caos aleatório? O contato entre os eixos não os afeta internamente?

Ferguson e McNally entendem como fundamental considerar a dimensão da totalidade das relações sociais para além das partes que a compõem. Ferguson afirma que as abordagens interseccionais constitutivas, que admitem que a interação entre os “eixos” os modifica internamente, ainda recaem em uma subteorização da totalidade, tendo “dificuldades para explicar a lógica social da relação entre as opressões particulares, interdependentes, e a totalidade social que integram” (Ferguson, 2017, p. 19). Para McNally, é essa lógica sistêmica mais ampla que Patricia Hill Collins busca ao propor o conceito de “matriz de dominação”, em referência a uma “organização social geral dentro da qual as opressões interseccionais se originam, se desenvolvem e estão inseridas” (Collins, 2019a, p.57).

Collins se debruça sobre a natureza da interseção entre as relações sociais ao considerar a questão da relacionalidade na interseccionalidade, buscando compreender as diferentes formas pelas quais se tem compreendido a relação entre “raça, gênero, classe e fenômenos semelhantes” (Collins, 2022, p.311). Antes de considerarmos o quadro proposto por Collins, vale analisar essa formulação de que raça, gênero e classe são “fenômenos semelhantes”, expressão que nesse contexto carrega certo sentido de et cetera. Essa indefinição de quais são as categorias sociais principais ou determinantes para se considerar quando se trabalha com a interseccionalidade tem sido um dos principais pontos de crítica ao conceito (Hirata, 2014), questão tratada por Collins nesse mesmo capítulo. Isso pode estar relacionado com a variedade de termos usados para nomear gênero, raça, classe: como “eixos de poder”, “eixos de subordinação”, “fenômenos”, “vetores”, etc. Em diálogo com a Teoria da Reprodução Social (TRS), proponho utilizar “relações sociais”, buscando qualificar os termos do debate ao localizar essas dinâmicas no âmbito do fazer social relacional, afastando a imagem idealista de “avenidas” e “ruas” de um lugar que não existe concretamente.

Collins identifica três modos de pensamento relacional na interseccionalidade: “a relacionalidade mediante adição, articulação e interdependência” (Collins, 2022, p.312). Seu esquema difere dos de Ferguson e McNally primeiramente porque a adição, para Collins, tem um potencial positivo ao desafiar “fundamentalmente a lógica de segregação subjacente às relações sociais e seus projetos de conhecimento” (Collins, 2022, p.314). Ainda assim, ela destaca os perigos de entendimentos mecanicistas da relacionalidade por adição, dentre os quais: privilegiar uma categoria como principal e somar outras como “inferiores” ou autoevidentes, sem considerá-las qualitativamente; desconsiderar que “o significado de uma categoria é alterado quando ela é adicionada à outra” (Collins, 2022, p. 317), isto é, há um engajamento dialógico entre as categorias que as alteram internamente ao serem consideradas em intersecção. É nesse sentido que Collins critica a adição contínua de categorias:

Aparentemente, o processo contínuo de incorporação de categorias de análise desestabiliza os entendimentos já existentes de interseccionalidade. Quantas categorias podem ser adicionadas antes que a interseccionalidade perca o sentido? A filósofa Judith Butler parece sugerir essa questão ao rejeitar sumariamente a interseccionalidade como algo que se decompõe em categorias cada vez menores até se tornar um “etc.” sem sentido (COLLINS, 2022, p. 320).

Collins considera ainda outros dois modelos de relacionalidade na interseccionalidade: articulação e interdependência. Ao considerar o modelo da articulação, em especial a dimensão em que há interconexão das partes, isto é, a modificação destas partes como resultado de seu contato, levanta algumas questões importantes. Uma delas é justamente sobre “quais são as ideias centrais da interseccionalidade e como elas se juntaram” (Collins, 2022, p. 322). Ela aponta, contudo, que a articulação “estabelece conexões contingentes e não necessárias” (Collins, 2022, p.323), fazendo ressoar a crítica de Ferguson (2017, p.23) sobre a aparente “maneira aleatória, sem qualquer lógica necessária” pela qual as opressões se interseccionam e se modificam, na medida em que essa relação é apenas contingente.

O último modelo proposto por Collins é o de interdependência. A expressão utilizada pela autora no original é *co-formation*, “co-formação” (Collins, 2019b, p.241), que me parece ser uma aceção mais interessante para compreendermos a relação a que ela se refere, inclusive pela forma como se tem traduzido outras nomeações para a relacionalidade das relações sociais. Segundo Collins (2022, p.333), a co-formação “pressupõe uma análise holística de um processo contínuo de construção mútua de raça, classe e gênero como fenômeno”. A autora cita como exemplo a metáfora da “fronteira”, de Glória Anzaldúa, que desafia os pressupostos categoriais para concentrar-se no “conjunto dinâmico, porém estruturado, de interações que, formando-se e reformando-se constantemente no tempo e no espaço, condensam a interdependência [*co-formation*]” (Collins, 2022, p.338-339).

O modelo de co-formação dialoga diretamente com a proposta de relacionalidade da Te-

oria da Reprodução Social, em especial a noção de “co-constituição” formulada por Himani Bannerji (2020). Bannerji supera o atomismo ontológico no qual recai a interseccionalidade pela retomada do conceito de “mediação” de Marx. Segundo ela,

O único propósito desse conceito é capturar a dinâmica, mostrando como as relações e formas sociais vieram a ser através e dentro umas das outras, para mostrar como um modo de produção é historicamente e socialmente uma formação concreta (BANNERJI, 2020, p.75) (tradução nossa).

O movimento fundamental que Bannerji faz é o de ir além da noção de co-constituição das relações sociais: ela também observa que essa dinâmica acontece no contexto de uma totalidade mais ampla, uma “realidade integrativa da existência social” (Bannerji, 2020, p.75) (tradução nossa). Embora seja possível considerar Bannerji como uma pensadora interseccional no sentido ampliado da interseccionalidade como um “guarda-chuva” no qual cabem diversas formas de pensar a relação entre gênero, raça, classe e outras relações sociais, essa intelectual rejeita o conceito, que considera como uma conceptualização inadequada (Bannerji, 2022). Para ela, a experiência vivida pelos sujeitos não é uma questão de interseccionalidade justamente porque há um caráter unitário, integral, ainda que determinado de forma múltipla por relações sociais contraditórias:

[...] essa experiência social, ao ser vivida, não é uma questão de interseccionalidade. Sua sensação de estar no mundo, texturizada através de inúmeras relações sociais e formas culturais, é vivida ou sentida ou percebida em conjunto e ao mesmo tempo (BANNERJI, 2022, p.2081) (*sic*).

A recusa da interseccionalidade por Bannerji nos coloca novamente na contradição da encruzilhada: faz sentido colocar sob o guarda-chuva da interseccionalidade formulações teóricas e políticas tão diversas – e por vezes conflitantes? Se, por um lado, como afirma Collins (2022, p.38), “parece que a interseccionalidade veio para ficar”, sendo a forma mais consensual de nomear a abordagem de diferentes relações sociais de forma integrada, por outro é preciso ter cuidado com a expansão desse grande escopo – tanto em tamanho quanto em tempo. Autoras como Angela Davis e textos seminais como o Manifesto do Combahee River Collective (2019) têm sido reivindicados tanto pelo campo da interseccionalidade como pelo campo marxista da Teoria da Reprodução Social, que, embora dialoguem em maior ou menor grau, têm divergências importantes. Nesse sentido, é válido manter o tensionamento sobre as ideias de “tradição interseccional”, “pensamento interseccional” para que não se recaia na ilusão de que estamos todas as pessoas falando sobre a mesma coisa, na ilusão de uma linguagem universal comum que recobre desacordos e conflitos, como nos alertam Carbin e Edenheim (2013).

Com esse cuidado em mente, abordarei a seguir algumas intelectuais brasileiras relevantes para a compreensão da relacionalidade das relações sociais de gênero, classe e raça, observando de que formas essa relacionalidade é compreendida e em que medida elas coincidem ou avançam com relação aos limites das diferentes abordagens da interseccionalidades apontados até aqui.

Relacionalidade de gênero, raça e classe social no pensamento social brasileiro

A relação entre classe social e raça e, mais amplamente, entre trabalho e relações raciais, é uma preocupação histórica do pensamento social brasileiro, desde suas formulações mais conservadoras (Freyre, 2006, Schwarcz, 1993) até reflexões comprometidas com o antirracismo e com a reconsideração das relações raciais como elemento central para compreender a história das relações de trabalho no Brasil (Fernandes, 2017; Mattos, 2024; Moura, 2021, Negro, Gomes, 2006). Mas quando se considera a dimensão de gênero nesse cenário, o panorama é bastante

diferente. A interseccionalidade tem, nas décadas recentes, o mérito de ter consolidado no ambiente acadêmico brasileiro algum grau de aceitação quanto à importância de se abordar ao menos essas três relações sociais fundamentais nas análises da realidade social. Mas, mesmo contemporaneamente, essa perspectiva ainda se encontra particularmente associada ao campo do feminismo e dos estudos de gênero, o que limita seu potencial crítico.

Embora o escopo do presente capítulo não permita, seria interessante fazer um levantamento sistemático para uma história do pensamento “interseccional” no Brasil, entendida no sentido proposto por Collins, com a devida cautela no “trânsito internacional de ideias e conceitos” e ciente dos perigos de tomar a interseccionalidade como a linguagem universal que ela de fato não é, conforme discutido anteriormente. Tomando como inspiração a história da interseccionalidade nos Estados Unidos apresentada por Collins e Bilge (2021) e a releitura da história estadunidense a partir dos movimentos sociais sufragista, abolicionista, comunista, negro e feminista feita por Angela Davis (2016), percebe-se alguns pontos de inflexão importantes que podem ser reenquadrados para pensar a realidade brasileira: a centralidade do debate sobre escravidão e trabalho a partir da perspectiva de mulheres negras; a questão do emprego doméstico; a participação de mulheres negras no movimentos negro, feminista e classista (como sindicatos).

Se na realidade norte-americana há uma dimensão multirracial na história da interseccionalidade (Bohrer, 2019)⁴ no Brasil o pensamento relacional sobre gênero, raça e classe traz um protagonismo definitivo das mulheres negras⁵. Maria Firmina dos Reis, reconhecida como a primeira romancista negra do Brasil, pode ser também a primeira intelectual a elaborar textualmente uma perspectiva “interseccional” sobre gênero, raça e trabalho. De acordo com Eduardo de Assis Duarte (2018), embora encontremos em diversos textos do século XIX narrativas que entrelacem escravidão e patriarcado,

[...] em nenhum deles a interseção entre etnicidade, gênero e condição social se explicita tão fortemente como em *Úrsula*, de Maria Firmina dos Reis. E podemos aqui levantar a hipótese de ser essa contundência, sem dúvida alguma militante, uma das causas do secular silenciamento imposto ao livro, excluído até hoje dos manuais de história da literatura brasileira (DUARTE, 2018, p.226).

Ao analisar o romance *Úrsula*, publicado em 1859 – ainda durante o regime escravista, embora já após a proibição do tráfico de escravizados no país –, Duarte argumenta que

[...] situa a escravidão num contexto de supremacia da vontade senhorial como poder absoluto. E percebe-se logo a inserção da mulher também como individualidade sequestrada e elemento submetido, em síntese, uma personalidade moldada para a obediência, numa inédita postura de *interseccionalidade* entre gênero e etnia (DUARTE, 2018, p.234) (grifo do autor).

Embora Duarte identifique gênero e etnia⁶ como os elementos centrais dessa “interseccionalidade”, considero que a dimensão do trabalho também é determinante na obra de Firmina dos Reis, na medida em que toda ela se debruça sobre o regime escravocrata. Mas não só em *Úrsula* se percebe a dimensão “interseccional” do pensamento de Maria Firmina dos Reis; além desta obra, Laísa Bastos analisa também o folhetim *Gurpeva* e o conto *A escrava*, da mesma autora, observando que

[...] ao construir interpretações das relações interétnicas e de gênero calcadas em violências colonialistas, Firmina dos Reis afasta-se de imagens e projeções literárias associadas ao dese-

4 Embora faça a ressalva de que “há evidentes perigos em afirmar que a interseccionalidade era em si uma tradição multirracial desde sua origem”, Ashley Bohrer (2019, p.17) defende que “centralizar as mulheres negras nessa história não precisa implicar no apagamento do fato histórico de que muitas das teóricas da tradição interseccional estavam dedicadas à organização e à teorização com um grupo multirracial de mulheres”, como “feministas negras, indígenas, latinas e asiático-americanas”.

5 Sem dúvida as mulheres indígenas trazem contribuições fundamentais para este debate, agregando inclusive importantes discussões sobre colonialidade e etnicidade. Mas a produção e circulação de textos produzidos por estas mulheres é mais recente na Academia, sem dúvida devido a seus mecanismos racistas e etnocêntricos de exclusão e aculturação.

6 Considero “raça” termo mais adequado que “etnia” nesse caso, inclusive considerando os debates racialistas no Brasil da segunda metade do século XIX, frente aos quais a obra de Maria Firmina dos Reis se posiciona como resistência fundamental.

jo de embranquecimento do sujeito nacional brasileiro [...], fixando um lugar de destaque para a memória das injustiças (BASTOS, 2020, p.7).

Outras escritoras negras brasileiras poderiam sem dúvida ser consideradas no espectro interseccional ora proposto, tais como Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo, mas Maria Firmina dos Reis possui destaque justamente por seu pioneirismo – além de não ser meu propósito neste espaço limitado dar cabo de um levantamento completo, mas sim indicar pistas e caminhos de análise.

Considerando os pontos de inflexão anteriormente mencionados, a questão do emprego doméstico tem sido um importante aspecto para pensar a realidade brasileira, como nos mostra, por exemplo, a obra de Lélia Gonzalez (2020). Se nos permitirmos ir além do contexto acadêmico e continuarmos pensando em termos de pioneirismo, talvez uma das intelectuais centrais para se pensar emprego doméstico, raça e gênero no Brasil seja Laudelina de Campos Melo, fundadora do primeiro sindicato de trabalhadoras domésticas do país e expoente da luta por direitos trabalhistas para essa categoria. Dona Laudelina não foi uma intelectual acadêmica no sentido tradicional, mas foi uma intelectual orgânica no sentido proposto por Antonio Gramsci (2006): uma pessoa que está *organicamente* associada a determinado grupo social num contexto de conflitos sociais e atua *organizando* a vontade coletiva deste grupo, isto é, defende seus interesses. Dona Laudelina foi uma campeã dos direitos das trabalhadoras domésticas e sua trajetória de vida e atuação política representam uma compreensão profunda da relacionalidade entre gênero, raça e classe social, tendo a questão do trabalho um papel central nessa articulação.

Além de experimentar subjetivamente os dilemas do emprego doméstico marcado pelo racismo, pelo sexismo e pela exploração, a interseccionalidade em Dona Laudelina também foi “a interseccionalidade como práxis crítica” (Collins; Bilge, 2021, p.65), profundamente orientada pela ação em movimentos sociais e em uma concepção política orientada pela conjunção de lutas articuladas em várias frentes:

Sua atuação política fora marcada pelas relações com diversos militantes negros, comunistas e sindicalistas e o contato e interlocução com as várias organizações políticas distintas como a Frente Negra Brasileira, o Partido Comunista e o Teatro Experimental do Negro fazem parte das suas histórias. Organizações recreativas e educativas voltadas para a afirmação do povo negro, como o concurso de beleza Pérola Negra, o Clube 13 de Maio e a Escola de Bailados Santa Efigênia foram obras de sua criação e articulação (CRESPO, 2016, p.164).

Considerando os debates em tornos da relacionalidade da interseccionalidade, as co-constituição ou co-formação das relações sociais e as formulações da Teoria da Reprodução Social, mencionados na seção anterior, revisitar Laudelina de Campos Melo adquire contornos ainda mais complexos e interessantes. Isso porque sua concepção de trabalho dialoga bastante com a concepção ampliada de trabalho proposta pela TRS, abarcando não apenas o trabalho produtivo em sentido mais estrito, mas também o trabalho de reprodução da vida – incluído aí o trabalho doméstico. Embora as feministas socialistas da década de 1970 tenham se debruçado teoricamente sobre a questão do trabalho doméstico e sua centralidade para compreender a opressão às mulheres (Ferguson; McNally, 2022), a experiência de Dona Laudelina – que, note-se, fundou a primeira Associação de Trabalhadores Domésticos do Brasil no ano de 1936 – construiu uma consciência quanto à complexidade do emprego doméstico no Brasil, um país marcado historicamente pela escravidão e por um pós-abolição que deu origem a dinâmicas racistas e sexistas mediadas pelo lógica capitalista. Em entrevista concedida ao Museu da Imagem e do Som no ano de 1991, em seus últimos dias de vida, Dona Laudelina propõe a seguinte reflexão:

As empregadas domésticas tinham sido destituídas das leis trabalhistas, né? Porque eles achavam, e até hoje eles acham, que a empregada doméstica não contribui pra nação. E que a empregada doméstica não traz dentro do bolso da nação economia. Ela não traz economia pra própria nação, mas traz pro patrão dela. Que é ela quem dá a cobertura pra riqueza do patrão. Que é ela que cria os filhos do patrão, é ela que cuida da casa, que é ela que fica toman-

do conta dos filhos. Toma conta do patrimônio do patrão. E sem direito a nada, né? [...] Várias delas a gente teve, cuidou delas e tratou delas e cuidou até a morte. Porque ela não tinha condição, não tinha família, não tinha ninguém por ela. Era ainda um resíduo de escravidão, né? Que era do descendente de escravo, né? Empregada doméstica, no dia ela faz vários trabalhos, né? Ela vai tratar um serviço numa casa, ela faz o trabalho de lavadeira, de arrumadeira, de cozinheira, de passadeira e tudo, né? E ainda não tem uma profissão. Ela não está considerada ainda como profissional, mas ela é uma profissional. Então ela é profissional dentro da cozinha, ela é profissional lavando roupa, ela é profissional fazendo doce, ela é profissional arrumando uma casa, ela é profissional tomando conta dos filhos. Tomando conta dos filhos, ela é uma babá. Tomando conta da casa, guardando o patrimônio do patrão, ela é uma dona de casa. Eles só consideram profissional aqueles que têm um diploma na mão, aqueles que trabalham numa indústria, aqueles que têm um nome ligado à profissão, mas a empregada doméstica não é considerada. Está reservada a segunda categoria, porque foi escrava de vocês. Não tinha profissão pra vocês, mas ela nasceu já dentro da profissão.⁷

Nesse trecho, Dona Laudelina argumenta em favor da centralidade do trabalho doméstico, especificamente aquele remunerado, para a riqueza da nação e do patrão. Com isso, ela ecoa a importante concepção feminista que advoga pelo papel central desse tipo de trabalho para a produção de riqueza geral – o que, sob o capitalismo, significa produção de valor⁸. Laudelina dialoga com a negação do reconhecimento do emprego doméstico como profissão, o que só ocorreu no Brasil em 1988 – sendo que seu acesso à Consolidação das Leis Trabalhistas, criada em 1943, ocorreu apenas em 2013 com a chamada “PEC das domésticas”, que garantiu o acesso dessa categoria aos direitos reservados a outros trabalhadores urbanos e rurais. Dona Laudelina não viveu para ver essa conquista, para a qual foi fundamental.

O terceiro ponto de inflexão tem a ver com a própria experiência do movimento de mulheres negras brasileiro, constituindo-se enquanto movimento específico simultaneamente a construir movimentos mistos como o feminista, o movimento negro e outras organizações de luta por democracia e justiça social. Figura fundamental desse movimento, Lélia Gonzalez (2020) também produziu uma obra em que se verificam os demais pontos de inflexão de uma história do pensamento “interseccional”: a centralidade do debate sobre escravidão e trabalho a partir da perspectiva de mulheres negras e a questão do emprego doméstico. Todos esses elementos se relacionam dialeticamente na obra de Gonzalez, além de observarmos em sua trajetória militante a mencionada interseccionalidade como práxis crítica: foi fundadora do Movimento Negro Unificado (MNU) e do Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras, militante e candidata a cargos eletivos pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), tendo ainda militado nas trincheiras da academia e da cultura (Rios; Ratts, 2021).

Embora sua trajetória esteja cronologicamente mais próxima do nosso tempo em comparação com Maria Firmina dos Reis e Laudelina de Campos Melo, Lélia Gonzalez também teve sua importância na história e no pensamento social brasileiro reconhecida tardiamente. Sua obra só foi devidamente organizada e publicada em uma coletânea pela primeira vez em 2018, pelo esforço militante da União dos Coletivos Pan-Africanistas (Gonzalez, 2018) e, em 2020, por uma editora comercial (Gonzalez, 2020). Como afirma Raquel Barreto, na introdução da coletânea de 2018,

Os efeitos do racismo e da supremacia branca têm, sistemática e concretamente, invisibilizado, apagado e silenciado, no campo epistemológico, vozes destoantes ao seu projeto. O processo acentua-se ainda mais quando se tratam de mulheres negras (BARRETO, 2018, p.27).

E, completaria, acentua-se ainda mais quando se trata de mulheres negras que identificaram corretamente e tematizaram a forma como as relações de gênero, raça e trabalho intera-

7 Trecho transcrito pelo podcast Projeto Querino, em seu 5º episódio, intitulado “Os piores patrões”. Transcrição disponível em: https://projetoquerino.com.br/wp-content/uploads/2022/07/Ep-05_Os-piores-patroes_Querino-1.pdf. Acesso em: 17 jun. 2025.

8 Há uma discussão importante no âmbito do feminismo marxista sobre o papel do trabalho doméstico na produção de valor capitalista, cuja explanação não cabe nos objetivos deste texto. Vale dizer, contudo, que o debate racial passou ao largo desse debate, ocorrido principalmente no Norte Global – a exceção das contribuições de Angela Davis (2016a), por exemplo. Para saber mais sobre esse debate, conferir: Ferguson (2020), Machado (2023) e Varela (2024).

gem para criar as condições em que vivemos nossas vidas. A despeito disso, Gonzalez pode ser considerada como “uma intérprete do Brasil” (Barreto, 2018) – ou, mais especificamente, “uma intérprete do capitalismo brasileiro” (Machado, 2020).

A obra de Gonzalez tem sido frequentemente analisada em diálogo com o conceito de interseccionalidade (Regatieri; Ferreira, 2024; Santos; Passos, 2025; Souza; Vaz, 2022). De fato, a associação é bastante pertinente ao considerarmos formulações como a de “tripla discriminação” (Gonzalez, 2020, p.58), conceito pelo qual ela nomeia a situação de exploração e opressão racial, de gênero e classe experimentadas pelas mulheres negras no Brasil. Ciente da dinâmica global do sistema capitalista, Gonzalez não encerra sua análise nos limites nacionais, observando essa dinâmica na América como um todo:

É importante insistir que, dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica – racial e/ou sexual – as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de *capitalismo patriarcal-racista dependente*. Precisamente porque esse sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada a sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do imenso proletariado afro-latino-americano (GONZALEZ, 2020, p.145-146) (grifos nossos).

Esse trecho indica elementos muito importantes para considerar a obra de Gonzalez nos termos propostos pelo presente capítulo. O pensamento “interseccional” de Gonzalez se caracteriza por ir além dos limites apontados para a posterior categoria de “interseccionalidade” na medida em que se preocupa em desenvolver uma teorização consistente da totalidade capitalista que caracteriza a sociedade brasileira: um “capitalismo patriarcal-racista dependente”, isto é, inserido na dinâmica do sistema capitalista global de forma desigual e combinada. Ao mesmo tempo, Gonzalez analisa detidamente as “totalidades parciais” (McNally, 2023, p.170) das relações raciais e de gênero, mas sempre percebendo de que forma cada categoria altera internamente a outra, conforme apontado por Patricia Hill Collins.

Lélia Gonzalez é uma autora fundamental para compreender a formação do capitalismo brasileiro como um sistema contraditório, constituído por múltiplas determinações. Ela centraliza o trabalho em sua explicação, percebendo nesse âmbito as relações contraditórias entre trabalho produtivo e trabalho doméstico (em particular o emprego doméstico), com especial interesse em demonstrar como o trabalho precarizado, e aquelas pessoas que não conseguem trabalhar – para as quais ela mobiliza o conceito de “massa marginal”, do sociólogo argentino José Nun (Gonzalez, 2020, p.56) –, tem sido ocupado majoritariamente por pessoas negras.

É possível pensar Gonzalez como uma teórica do “capitalismo racial” na mesma linha de autoras como Ruth W. Gilmore⁹, mas considerando a centralidade do sexismo nas reflexões de Gonzalez, entendo que essa é uma definição insuficiente. Nesse sentido, Gonzalez se aproxima mais de Angela Davis, intelectual cuja obra reforça “que são as relações generificadas e racializadas de produção e reprodução capitalistas as responsáveis por prover uma unidade primordial a todas essas dimensões da experiência social” (McNally, 2023, p.177). Davis afirmou, inclusive, ter a obra de Lélia Gonzalez como inspiração¹⁰.

Outra intelectual brasileira cuja obra pode ser considerada em diálogo com a interseccionalidade é Heleieth Saffioti, socióloga brasileira branca, cuja trajetória intelectual foi marcada por uma perspectiva marxista e um compromisso político feminista. É importante sublinhar que a relação de Saffioti com a interseccionalidade é menos direta e em geral feita sob perspectiva

9 Ativista pelo abolicionismo em sentido amplo, Ruth W. Gilmore tem obras recentemente traduzidas no Brasil, como *Geografia da Abolição: ensaios rumo à libertação* (Boitempo, 2025) e *Califórnia Gulag: prisões, crise do capitalismo e abolicionismo penal* (Igrá Kniga, 2024).

10 Em 2019, quando proferia uma conferência em São Paulo, Davis afirmou: “Eu acho que aprendo mais com Lélia Gonzalez do que vocês poderiam aprender comigo”. Cf. <https://www.sescsp.org.br/editorial/o-legado-e-a-trajetoria-da-intelectual-antirracista-lelia-gonzalez-1935-1994/>. Acesso em: 17 jun. 2025.

crítica (Táboas, 2021), inclusive por conta de sua aproximação com autoras ligadas à tradição do feminismo materialista francófono (Carneiro: Mano, 2020). A relação é possível, contudo, se seguirmos a premissa de ampliar criticamente a noção de pensamento “interseccional” para considerar diferentes formas de considerar a relacionalidade entre gênero, raça e classe.

Mulher branca filha de trabalhadores precarizados – sua mãe era costureira e seu pai pedreiro –, Heleieth Saffioti tem em sua trajetória de vida marcas que orientam suas preocupações acadêmicas. Orientanda de Florestan Fernandes, que buscou compreender “a integração do negro na sociedade de classes” (Fernandes, 2021), Saffioti (2013) construiu reflexão semelhante, tendo como objeto as mulheres. Assim, como outras mulheres brancas socialistas, a intelectual buscou compreender o nexo entre mulheres e relações de classe – ou entre patriarcado e capitalismo, sendo a dimensão racial um elemento que veio a ocupar uma posição mais importante em sua obra um pouco mais tardiamente. Saffioti, contudo, desde a década de 1970 teve na investigação do trabalho de mulheres uma preocupação central (Saffioti, 1985) – incluindo aí o emprego doméstico, realizado no Brasil por um contingente significativo de mulheres negras (Costa; Vieira, 2021).

A obra de Saffioti, que se estende cronologicamente de fins dos anos 1960 até os anos 2000, precisa ser lida considerando-se as transformações pelas quais ela vai passando com o tempo – como deve ser feito, aliás, com qualquer obra. Mas destaco isso no sentido de observar como, com o tempo, o marxismo de Saffioti se afasta de uma perspectiva estruturalista mais mecanicista e se aproxima de uma orientação mais dialética. A partir dos anos 1980, ela constrói uma visão crítica à concepção estruturalista da totalidade social que toma a metáfora marxiana da base/superestrutura de maneira mecânica. Isso fica evidente no conceito de “dominação-exploração”, mediante o qual ela procura explicitar que o patriarcado não se expressa apenas como um fenômeno superestrutural de dominação cultural ou ideológica, mas que também operam em termos de exploração:

A dominação-exploração constitui um único fenômeno, apresentando duas faces. Desta sorte, a base econômica do patriarcado não consiste apenas na intensa discriminação salarial das trabalhadoras, em sua segregação ocupacional e em sua marginalização de importantes papéis econômicos e político-deliberativos, mas também no controle de sua sexualidade e, por conseguinte, de sua capacidade reprodutiva (SAFFIOTI, 2015, p.113).

Embora Saffioti defenda o uso do conceito de patriarcado e o trate com bastante centralidade em sua obra, ela faz um movimento semelhante ao que descrevi no caso de Lélia Gonzalez rumo a uma análise da realidade social como totalidade contraditória. Esse parece ser seu objetivo ao hifenizar os termos “patriarcado-racismo-capitalismo”, argumentando que as relações de gênero, raça e classe não podem ser analisados isoladamente ou hierarquizados, mas que se entrelaçam em um “nó” (Saffioti, 2015). Interessante notar que, ao caracterizar o “nó” das relações sociais, Saffioti (2015, p.122) ressalta que “não se trata de somar racismo + gênero + classe social, mas perceber a realidade compósita e nova que resulta desta fusão”. Nesse sentido, ela se afasta da soma simples de eixos criticada por Patricia Hill Collins, ressaltando que cada uma das relações se modifica em interação com as outras, em uma “nova realidade, presidida por uma lógica contraditória” (Saffioti, 2015, p.133).

A dialética marxista que orientou a obra de Saffioti permitiu que ela formulasse uma concepção também dialética da relacionalidade entre as relações sociais. Ela reivindica a noção marxiana de “unidade contraditória”, buscando pensar em termos de síntese:

Há uma estrutura de poder que unifica as três ordens – de *gênero*, de *raça/etnia* e de *classe social* –, embora as análises tendam a separá-las. Aliás, o prejuízo científico e político não advém da separação para fins analíticos, mas sim da ausência do caminho reverso: a síntese. [...] o patriarcado [...] penetrou em todas as esferas da vida social [...]. De outra parte, o capitalismo também mercantilizou todas as relações sociais, nelas incluídas as chamadas específicas de *gênero* [...]. Da mesma forma, a *raça/etnia* [...] imprimiu sua marca no corpo social por inteiro.

A análise das *relações de gênero* não pode, assim, prescindir, de um lado, das análises das demais, e, de outro, da recomposição da realidade de acordo com a posição que, nesta nova realidade, ocupam as três contradições sociais básicas (SAFFIOTI, 2015, p.134).

Assim, em suas reflexões mais recentes, Saffioti apresenta uma concepção de relacionalidade de gênero, raça e classe complexa e interessante, que pode ajudar a apontar caminhos para superar os desafios da relacionalidade interseccional apontados anteriormente.

Conclusão

Vimos que algumas das críticas mais comuns à interseccionalidade se dão em torno da metáfora espacial que, com alguma frequência, recai em uma interpretação liberal da realidade social. O foco na experiência individual – aquela pessoa para no cruzamento das ruas – resulta em pouca ou nenhuma preocupação com uma compreensão sobre a dimensão sistêmica em que esses “eixos” ou “vetores” se inserem. Mesmo algumas abordagens interseccionais que buscam superar a metáfora mediante propostas constitutivas, que sustentam que as relações sociais se influenciam internamente umas às outras, muitas vezes subteorizaram esse aspecto sistêmico, deixando o contexto mais amplo em que as relações sociais acontecem sem explicação, como se ocorressem sem lógica, de modo aleatório. Além dessas, é frequente também a crítica de que muitas vezes abordagens interseccionais priorizam gênero e raça, deixando a classe de lado ou adicionando-a de modo superficial e meramente descritivo (Collins, 2022; Hirata, 2014).

Neste capítulo, foi proposto um esboço de uma história do pensamento “interseccional” brasileiro – ou, mais precisamente, de como a relacionalidade entre as relações sociais de gênero, classe social e raça apareceu na obra de algumas intelectuais brasileiras fundamentais. A partir da análise proposta, pode-se considerar que as críticas mencionadas à interseccionalidade pouco se aplicam às formulações dessas intelectuais. Todas elas apresentam uma perspectiva que não recai em uma abordagem individualizante ou aditiva das relações sociais, ao mesmo tempo em que consideram a dinâmica sistêmica ampla em que essas relações acontecem. A classe social e a dimensão do trabalho são centrais, sendo este último considerado de forma ampla, em termos do trabalho produtivo e daquele de reprodução da vida. O trabalho reprodutivo como um todo, e o emprego doméstico em especial, são colocados como questões prementes para a compreensão do capitalismo patriarcal racista e dependente como se desenvolve no Brasil.

Nossa tradição “interseccional” não parece ter prescindido da dimensão de classe ou do trabalho e, considerando o que foi demonstrado, nunca foi liberal – muito embora usos mais recentes da interseccionalidade no Brasil possam ter operado sob uma lógica mercadológica bem aceita pelo sistema vigente. Ainda assim, nossos passos, que vêm de longe, trazem uma tradição de pensamento crítico extremamente rica e com potencial de superar muitos dos desafios que estão colocados para o campo intelectual que vê na interseccionalidade um conceito útil, uma arma que vale a pena escolher para lutarmos nossas batalhas.

Mencionei, no início do capítulo, que o termo “interseccionalidade” pode soar pouco natural no português do Brasil. A versão brasileira mais evidente para a “interseção” talvez seja a ideia de *encruzilhada*. Mas trocar uma palavra pela outra sem alterar o conteúdo, neste caso, tem pouco efeito. Se precisamos ir além da imagem do indivíduo em um cruzamento de ruas, devemos pensar a encruzilhada como uma imagem de síntese, como o lugar do encontro, das múltiplas possibilidades. Nesse sentido, evoco a fala de Luiz Antônio Simas:

Eu penso muito no conceito de encruzilhada dialogando com duas ideias, uma do Heidegger e outra do Guimarães Rosa. A ideia do *dasein* do Heidegger [...] é o “estar-aí”. A encruzilhada é o “estar-aí” no tempo. E o *dasein* dialoga muito com a ideia da travessia no *Grande Sertão* do [Guimarães] Rosa, que dialoga muito com a ideia da encruzilhada, que é esperar o inesperado. [...] O lugar do humano é o da espera do inesperado, da travessia, do *dasein*, da encruzi-

Assim como podemos utilizar de formas interessantes contribuições formuladas no Norte global, é fundamental que o pensamento relacional da encruzilhada brasileira se entenda em sua potência, valorizando contribuições que a tradição interseccional do Norte nem sempre percebe: sua tradição sistêmica, sua visão do mundo do trabalho como basilar para as reflexões sobre gênero e raça, sua perspectiva crítica e proposições transformadoras radicais. Isso é verdade para nossa tradição de pensamento acadêmico e para nossa “interseccionalidade” como práxis: os movimentos de mulheres negras, as lutas por justiça reprodutiva e climática, a resistência contra o genocídio da juventude negra e por condições dignas de vida e de trabalho são nossas lutas que, nessa encruzilhada, requerem que nossas armas estejam cada vez mais afiadas.

Referências

- BANNERJI, H. But Who Speaks for Us? Experience and Agency in Conventional Feminist Paradigms. In: Bannerji, H. **The ideological condition**: selected essays on history, race and gender. Leiden: Brill, 2020. (p. 53-80).
- BANNERJI, H. **Construindo a partir de Marx**: reflexões sobre “raça”, gênero e classe. Direito e Práxis, Rio de Janeiro, v. 13, n. 3, p. 2079-2101, 2022.
- BARRETO, R. Introdução: Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In: Gonzalez, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA/Diáspora Africana, 2018. (p. 12-27).
- BASTOS, L. M. de P. **A narrativa de Maria Firmina dos Reis**: nação e colonialidade. 2020. Tese (Doutorado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte 2020.
- BOHRER, A. J. **Marxism and Intersectionality**: Race, Gender, Class and Sexuality Under Contemporary Capitalism. Bielefeld: Transcript Publishing, 2019.
- CARBIN, M.; EDENHEIM, S. The intersectional turn in feminist theory: A dream of a common language? **European Journal of Women's Studies**, v. 20, n. 3, p. 233-248, 2013.
- CARNEIRO, T.; Mano, M. K. Práxis Feminista: a presença de Heleieth Saffioti nos estudos e nas lutas no Brasil. **Caderno CRH**, Salvador, v. 33, p. 1-12, 2020.
- COLETIVO COMBAHEE RIVER. Manifesto do Coletivo Combahee River. **PLURAL - Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 197-207, 2019.
- COLLINS, P. H. **Bem Mais que Ideias**: a Interseccionalidade Como Teoria Social Crítica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2022.
- COLLINS, P. H. **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019a.
- COLLINS, P. H. **Intersectionality as Critical Social Theory**. Durnham: Duke University Press, 2019b.
- COLLINS, P. H.; Bilge, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

- CRESPO, F. N. Laudelina de campo mello: histórias de vida e demandas do presente no ensino de história. **Cantareira**, Niterói, n. 24, p. 162-177, 2016.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUARTE, E. de A. Escravidão e patriarcado na ficção de Maria Firmina dos Reis. **Estudos Linguísticos e Literários**, Salvador, n. 59, p. 223-236, 2018.
- FERGUSON, S. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. **Cadernos Cemarx**, Campinas, n. 10, p. 13-38, 2017.
- FERGUSON, S. J. **Women and work: Feminism, labour, and social reproduction**. London: Pluto Press, 2020.
- FERGUSON, S.; MCNALLY, D. Capital, força de trabalho e relações de gênero: Introdução à edição de Marxismo e a opressão às mulheres na série Historical Materialism. In: Vogel, Lise. **Marxismo e a opressão das mulheres: rumo a uma teoria unitária**. São Paulo: Expressão Popular, 2022. (p. 55-94).
- FERNANDES, F. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. São Paulo: Contracorrente, 2021.
- FERNANDES, F. **Significado do Protesto Negro**. São Paulo: Expressão Popular, 2017.
- FREYRE, G. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Global Editora, 2006.
- COSTA, R. G. da; Vieira, M. S. As contribuições de Heleieth Saffioti para a análise do emprego doméstico no Brasil. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 23, n. 43, p. 271-284, 2021.
- GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**. São Paulo: Zahar, 2020.
- GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA/Diáspora Africana, 2018.
- GRAMSCI, A. Apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais. In: Gramsci, A. **Cadernos do Cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. v. 2. (p. 13-54).
- HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- HIRATA, H. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.
- Machado, B. A. A Teoria da Reprodução Social como um modo de pensar dialético. **Germinal: marxismo e educação em debate**, Salvador, v. 15, n. 3, p. 26-49, 2023.
- Machado, B. A. Interseccionalidade, consubstancialidade e marxismo: debates teóricos e políticos. In: **Conferência Internacional Marx e o Marxismo**, 2017, Niterói. Anais [...] Niterói, 2017.
- Machado, B. A. Lélia Gonzalez, intérprete do capitalismo brasileiro. **Revista Jacobina**, 2020. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/09/lelia-gonzalez-interprete-do-capitalismo-brasileiro/>. Acesso em: 18 jun. 2025.
- Machado, B. A. **Política de identidade: Gênero, raça, classe, sexualidade e a formação do movimento de mulheres negras no Brasil**. São Paulo: Dandara, 2024.
- Mano, M. K. Escolher as armas: a utilização de conceitos do Norte para os feminismos brasileiros. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 34, n. 2, p. 15-32, 2021.
- Mattos, M. B. Escravizados e livres: Experiências comuns na formação da classe trabalhadora

- carioca. 2. ed. São Paulo: Usina editorial, 2024.
- McNally, D. Interseções e dialética: reconstruções críticas na teoria da reprodução social. In: Bhattacharya, Tithi (Org.). **Teoria da Reprodução Social**: Remapear a Classe, recentralizar a opressão. São Paulo: Elefante, 2023. (p. 155-179).
- Moura, C. **O negro, de bom escravo a mau cidadão?** São Paulo: Editora Dandara, 2021.
- Negro, A. L.; Gomes, F. Além de senzalas e fábricas: uma história social do trabalho. **Tempo Social**, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 21-240, 2006.
- REGATIERI, R. P.; Ferreira, L. S. Lélia Gonzalez, crítica do capitalismo brasileiro. **Estudos de Sociologia**, São Paulo, v. 2, n. 29, p. 44-58, 2024.
- RIBEIRO, M. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. Revista **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 987-1004, 2008.
- RIOS, F.; Ratts, A. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2021.
- RUFINO, L.; Simas, L. A. **Entrevista com Luiz Rufino e Luiz Antonio Simas**. [Entrevista cedida a] Leonardo Nascimento. Acervo Pernambuco. 11 jun. 2018. Disponível em: <https://www.pernambucorevista.com.br/acervo/entrevistas/2111-entrevista-luiz-rufino-e-luiz-antonio-simas.html>. Acesso em: 18 jun. 2025.
- SAFFIOTI, H. **A Mulher na Sociedade de Classes**: Mito e Realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
- SAFFIOTI, H. Força de trabalho feminina no Brasil: no interior das cifras. **Perspectivas**, n. 8, p. 95-141, 1985.
- SAFFIOTI, H. **Gênero, Patriarcado, Violência**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- SANTOS, T. C. M. D.; Passos, R. G. Interseccionalidade e Serviço Social: a perspectiva crítica de Lélia Gonzalez. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, v. 148, n. 3, p. 1-20, 2025.
- SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SOUZA, D. D. H.; Vaz, A. F. Feminismo negro e conexões afrodiaspóricas: interseccionalidade no pensamento de Lélia Gonzalez. **Poiésis - Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação**, Tubarão-SC, v. 16, n. 29, p. 73-84, 2022.
- TÁBOAS, Í. D. M. Z. Apontamentos materialistas à interseccionalidade. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 1, p. 1-10, 2021.
- VARELA, P. Reprodução social em disputa: um debate entre autonomistas e marxistas. **Revista Marx e o Marxismo**, Niterói, v. 11, n. 21, p. 114-132, 2024.

¡QUE VIVAN TODAS LAS MUJERES DEL MUNDO! AÇÃO E RESISTÊNCIA DAS MULHERES NO EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL

Laís Carla Alves de Menezes

Resistências Femininas na América Latina

A América Latina é marcada por uma história de desigualdade econômica, intervenções imperialistas, regimes autoritários e testemunhou a ascensão de movimentos sociais e políticos complexos, muitas vezes multifacetados e interligados. De mesmo modo, as diversas manifestações feministas que ocorreram ao longo do tempo na região não devem ser vistas sob a alcunha de um “movimento de resistência feminino na América Latina”, uma vez que não há uma única frente de luta, mas sim uma série de respostas políticas e sociais que variam com contextos nacionais e locais. Entretanto, especialmente a partir dos anos 1970, tais movimentos apresentam alguns pontos em comum: a influência da Revolução Cubana (1959), a desigualdade econômica e as políticas de austeridade impostas pelas elites e pelo imperialismo dos Estados Unidos, o ativismo católico, entre outros.

Para Schild (2017), os movimentos feministas da década de 70 emergiram no transcurso de lutas revolucionárias contra regimes fortemente repressivos. No Brasil, por exemplo, os militares tomaram o poder em 1964; na Bolívia, em 1971; no Uruguai e no Chile, a partir de 1973; e na Argentina, em 1976, viveu-se um período em que o Estado foi aparelhado para a instituição de uma ditadura tecnocrática que se utilizava de torturas, assassinatos e desaparecimentos para eliminar opositores e desmobilizar a sociedade civil. Diferenciando-se da situação descrita por Fraser (2009) em “O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história”, o desenvolvimentismo latino-americano não seguiu o modelo econômico em curso em outros países onde a segunda onda do feminismo se desenvolvia¹¹. Prova disso é que na maioria dos países da América Latina, o modelo de homem enquanto provedor e mulher como encarregada da casa continuou sendo uma situação específica de poucos. A ideia da mulher que fica em casa enquanto o marido sai para trabalhar não era a realidade feminina em países como Brasil, México ou Argentina. Para Schild (2017, p. 101):

O desenvolvimentismo foi incapaz – em boa medida, pela ausência de uma reforma agrária redistributiva – de reduzir a pobreza e a desigualdade que sustentaram a militância da década de 1960 na região. E foi essa militância que as ditaduras militares tentaram esmagar.

11 Alguns autores apontam que na segunda onda do feminismo tendia-se para definições essencialistas e universalistas, além do enfoque nas experiências das mulheres brancas de classe média alta.

Segundo Federici e Valio (2020), a resistência das mulheres à exploração econômica e à opressão política na América Latina adquiriu novos contornos a partir da década de 1970 ao enfrentarem os efeitos das crises do capital em suas comunidades. As mulheres precisaram desenvolver formas mais autônomas de organização social e meios de enfrentamento à crise a partir da reconstrução de laços comunitários rompidos outrora pelas políticas econômicas agressivas e pela repressão estatal. Hoje, o ativismo feminino emerge como uma força crucial para transformações sociais na América Latina, inspirando feministas e movimentos sociais globalmente. Ao confrontar as dinâmicas destrutivas do capitalismo, do patriarcado e da degradação ambiental, elas criam novas formas de vida que rejeitam a lógica mercantil e reimaginam as políticas da vida cotidiana. Para as autoras,

Seus esforços redefinem aquilo que entendemos por “política” e “democratização” e recodificam o feminismo, transformando o trabalho cotidiano, social e reprodutivo em ação coletiva que converte os bairros em comunidades de resistência à exploração capitalista (FEDERICI; VALIO, 2020, p. 03).

As autoras argumentam que as mulheres desempenharam um papel crucial na resistência ao desemprego e ao empobrecimento causados pelo desmantelamento do setor público e pelas políticas neoliberais que fragilizaram as economias locais. Essa resistência se deu em duas frentes: a defesa de recursos comunitários como terras, florestas e águas, além de bairros ameaçados pela gentrificação, e a busca por novas fontes de renda, muitas vezes envolvendo migração ou atividades na economia informal.

Nas lutas ecológicas, por exemplo, as mulheres têm um papel central, pois são diretamente impactadas pela degradação ambiental, assumindo a responsabilidade pela reprodução social e o cuidado com os afetados pela contaminação e pela perda de terras agrícolas. Dessa forma, lideram movimentos para proteger o meio ambiente e os bens comuns, mesmo em situações adversas. Para Gago (2020), por conta de megaprojetos extrativistas, as mulheres latino-americanas lideram, em maioria, as reações populares a esses projetos. Cita como exemplo o despojo de água de uma comunidade em Santa Cruz, na Bolívia, para que essa seja utilizada por empresas mineradoras, o que faz com que a população local tenha que buscar água na cidade, pegar e pagar transporte de ida e volta de ônibus, fazer o esforço da viagem, organizar a ida com as crianças ou deixá-las aos cuidados de alguém. Já segundo Mejía (2016), na região amazônica, são as mulheres que lideram a luta em defesa da água.

Para Federici e Valio (2020), essas mulheres cada vez mais reconhecem que seu ativismo deve ir além da proteção das suas comunidades contra as atividades das corporações transnacionais. Elas entendem que é necessário também transformar o modelo de desenvolvimento econômico atual em um que respeite tanto os seres humanos quanto o meio ambiente. Para elas, os problemas enfrentados não são causados apenas por políticas ou empresas específicas, mas estão profundamente enraizados na lógica mercenária de acumulação de capital, que, com a promoção de uma “economia verde”, está transformando a limpeza ambiental em uma nova forma de especulação e lucro. Seja por meio da reconstrução de laços comunitários, da defesa de recursos naturais ou da reimaginação das políticas da vida cotidiana, os movimentos feministas latino-americanos transcendem demandas locais, configurando-se como um horizonte de transformação que inspira mudanças em escalas maiores. Ao enfrentarem a lógica predatória do capital, essas mulheres não apenas resistem, mas criam novos paradigmas que entrelaçam justiça social, ambiental e de gênero.

As mulheres e práticas do EZLN

O movimento indígena tem se mostrado uma ferramenta crucial de resistência nas últimas décadas na América Latina. No México, a atuação do EZLN (Exército Zapatista de Libertação Nacional) ganhou ampla visibilidade, tanto no cenário nacional quanto internacional, a partir da década de 1990, com a sua declaração de guerra ao governo mexicano. A presença e envolvimento das mulheres nesse movimento são evidentes. Da mesma forma, são evidentes os desafios para a construção de um movimento que não se paute na diferenciação de gênero e não oprima as mulheres que o constroem.

O neozapatismo se destacou ao incorporar discursos indígenas à política contemporânea, ganhando relevância nas lutas antissistêmicas globais. Após 500 anos de exploração (como eles mesmo esclarecem na Primeira Declaração da Selva Lacandona), de resistência contra genocídio, opressão e exclusão, os zapatistas questionam tanto as visões monolíticas de cultura impostas pelo Estado, quanto as tradições internas, o que os fazem repensar a questão das mulheres dentro do movimento.

No I Encontro Intercontinental pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo, em 1996, as mulheres zapatistas enfatizaram o patriarcado como fundamento do neoliberalismo e da expropriação territorial impulsionada pelo capital transnacional. Além disso, destacaram a urgência na compreensão das raízes históricas do patriarcado e em situar o gênero como uma categoria a ser incorporada à crítica do neoliberalismo como projeto político (EZLN, 1996b). “Ao reivindicar o direito de participação política na defesa de seus territórios, se constrói uma perspectiva própria de inserção política como mulheres indígenas, construída em intrínseca relação com a cosmovisão e com a luta autonômica Zapatista” (Barbosa, 2019, p. 211).

Tal compreensão crítica do neoliberalismo e das múltiplas opressões que o sustentam – como o patriarcado, o racismo e a colonização – também está presente nas produções discursivas do movimento zapatista, especialmente nos escritos literários do Subcomandante Marcos¹². Num de seus escritos literários, intitulado de “Los diablos del nuevo siglo” Marcos (EZLN, 2001a) reivindica a memória de crianças indígenas esquecidas e abandonadas pelo governo e pela modernidade. Denuncia a pobreza, a desnutrição e a fome que levam à morte diversas crianças das montanhas do sudoeste mexicano. É nessa história que Marcos conta sobre seu encontro com o próprio Lúcifer, o anjo renegado e expulso dos céus. O diabo trata logo de explicar a situação, afinal, a versão que Marcos conhece é aquela contada pelo vencedor: Deus. Assim, o Subcomandante não sabe o que de fato aconteceu que, segundo o diabinho, fora um problema por condições salariais! A expulsão se deu simplesmente pelo fato dos anjos terem tentado organizar um sindicato trabalhista para reivindicar melhores condições e salários mais justos. A punição foi cuidar das crianças zapatistas.

Numa dessas comunidades, Lúcifer cuidou de Regina, uma menina de uns 9 ou 10 anos que se comporta como se tivesse 30. Madura e responsável, Regina é irmã e mãe de seus irmãos menores, guarda-costas dos insurgentes, a melhor preparadora de tortilhas do local. Sendo seu “diabo da guarda”, Lúcifer precisa ajudar a garota em seu trabalho diário, que consiste em “levantarse a las 4 de la madrugada a hacer el fuego, moler maíz y tortear. Y eso sólo era empezar el día...” (EZLN, 2001a, s. p.).

Em entrevista à Montoya (2016), Gabriela, uma indígena zapatista, conta que aos 8 anos, assim como a personagem Regina, precisava cuidar dos irmãos mais novos, colher e lavar o mi-

12 Consideram-se aqui os textos de cunho literário do Subcomandante Marcos uma vez que “a produção literária é uma das facetas do conflito comunicativo, pois contém um significado estético, didático e político, contribuindo para a apreensão da realidade e de suas contradições” (Hilsenbeck Filho, 2013, p. 83). Além disso, faz-se uso de tais textos ao considerar-se a fala de Pesavento (2006) sobre a relação de literatura e história ao dizer que: “a literatura é, no caso, um discurso privilegiado de acesso ao imaginário das diferentes épocas” (Pesavento, 2006, p. 02). O subcomandante Marcos foi o porta-voz do EZLN de 1994 até 2014. É ele o responsável por criar, em seus comunicados, um universo de personagens e histórias que se baseiam nos mitos maias, na luta zapatista, na convivência dentro das comunidades autônomas, entre outros temas.

lho, assar tortilhas, que também lhe queimavam os dedos.

Tanto o texto literário quanto o relato capturado por Angelica Montoya evidenciam os desafios das mudanças nas dinâmicas de gênero que o EZLN precisou trilhar ao longo do tempo na busca para a garantia daquilo que seria estabelecido mediante a Lei Revolucionária de Mulheres. Desde novas, dentro das comunidades as meninas recebem papéis e atividades pela divisão de gênero existente dentro desses espaços, regidos, muitas vezes, sob a lógica do patriarcado e da subserviência da mulher em relação ao homem.

Ainda quando o EZLN não havia feito sua aparição pública em 1994, coube às mulheres percorrer suas comunidades para conscientizar e convocar outras mulheres a se juntarem à causa. Foi nesse período em que ocorreu a elaboração da referida lei, aprovada em março de 1993, gerada a partir do debate entre elas que “abriu caminho para um processo de formação política, cujo núcleo reflexivo comum se centrava na histórica condição subalterna das indígenas” (Barbosa, 2019, p. 211). Para Bonilla,

La ley revolucionaria de las mujeres es reflejo de una lucha delas mujeres al interior del zapatismo, ya que si bien no está reconocida por el Estado mexicano, representa la inclusión de aspectos de género exigibles ante éste, pero también ante sus propias comunidades y familias (BONILLA, 2009, p. 93).

De acordo com Miranda (2016), o zapatismo se diferencia de outros movimentos guerrilheiros exatamente por ter incluído as demandas de gênero dentro de sua luta por meio da Lei citada. É no documento da Lei Revolucionária de Mulheres que o movimento evidencia que

En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución (EZLN, 1993, s. p.).

É necessário compreender a Lei Revolucionária muito mais como uma orientação a um caminho, um objetivo que se busca alcançar por parte do EZLN do que como uma lei formal entendida a partir de um Estado democrático de direito, por exemplo, “devido a seu caráter de norma interna do EZLN, a lei aparece como a institucionalização de demandas básicas para as mulheres, do significado de autonomia na perspectiva delas” (Dias, 2019, p. 52).

Em seu texto, por sua vez, deixa claro as seguintes considerações:

Primero - Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.

Segundo - Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo.

Tercero - Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto - Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.

Quinto - Las mujeres y sus hijos tienen derecho a ATENCION PRIMARIA en su salud y alimentación.

Sexto - Las mujeres tienen derecho a la educación.

Séptimo - Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo - Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno - Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

Décimo - Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señala las leyes y reglamentos revolucionarios (EZLN, 1993, s. p.)

Analisando os dez artigos, pode-se perceber que questões relacionadas à autonomia – corporal, financeira, cultural, política, social, entre outras – são essenciais para assegurar a dignidade humana, embora as mulheres ainda estejam distantes desses direitos, utilizando a revolução como meio de conquistá-los. Dourado da Silva (2017) ressalta que para alcançar o empoderamento e a autonomia feminina, é necessário considerar três pilares: a autonomia do corpo, a autonomia financeira e a autonomia cognitiva. Ademais, o empoderamento feminino visa promover a independência das mulheres em suas escolhas, desejos e vontades, permitindo sua participação em decisões coletivas e políticas, princípios também priorizados pelo movimento zapatista. Segundo Dias (2019), desse modo a lei preparou o terreno para legitimar e possibilitar a participação das mulheres no levante armado quando destacou a defesa de seu direito de atuarem enquanto sujeitos ativos na construção do movimento.

Para Millán (2014), o processo de elaboração da Lei, a partir do diálogo com mulheres de diversas etnias, lhe permite

[...] pensar que el movimiento fue permeable a la enunciación de las “demandas de género”, “derechos de las mujeres” o “demandas feministas”, tempranamente y que esta permeabilidad continuó, propiciándose la diseminación y circulación de las ideas feministas, en forma de “derechos de las mujeres” o como “perspectiva de género” en los contextos rurales e indígenas, por la vía de la interacción con mujeres mestizas organizadas cuyo objetivo era justamente posicionar esta lucha, y que coincidía con la presencia de la teología con perspectiva de género (MILLÁN, 2014, p. 78).

Junto à Lei Revolucionária de Mulheres, há a “Ley de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias”, “Ley del Trabajo”, entre outras, todas elaboradas antes da aparição pública do EZLN em janeiro de 1994. Para Barbosa (2019, p. 212):

Ao propor uma lei que antecipa um processo revolucionário, é anunciado o horizonte político de ruptura com o entroncamento patriarcal, no despertar de uma subjetividade feminista zapatista, que é tecida no transcurso da rearticulação comunitária prévia à Insurgência Armada, condição imprescindível na conformação do sujeito histórico-político Zapatista.

Algumas mulheres ingressam no movimento ainda crianças, como é o exemplo do relato de Ana Maria, em que a insurgente¹³ diz: “ingresé cuando tenía 12 o 13 años; era una niña. Y me enseñaron todo, hasta la conciencia política que ahora tengo” (EZLN, 1994a, s. p.).

Ana Maria convoca outras mulheres a juntarem-se ao movimento

[...] no necesariamente a través de las armas; que tengan conciencia política y con ella actúen. Necesitamos apoyo de las mujeres porque somos las que sufrimos más. Es muy doloroso ver a los niños morir, morirse de desnutrición, de hambre, de enfermedades curables. La mujer sufre mucho. Y por eso luchamos (EZLN, 1994a, s. p.).

A fala de Ana Maria reforça aquilo que diversas outras autoras apontam sobre o sofrimento e a responsabilidade feminina diante das crises. De mesma forma, no discurso “Las mujeres somos las más explotadas”, publicado em 8 de março de 1994, a capitana¹⁴ Irma evidencia essa exploração. Diz que: “las mujeres somos las más explotadas. La mayoría ni siquiera sabe leer ni escribir, porque nos quieren para humillarnos” (EZLN, 1994b, s. p.). A comandante Susana também reforça esse pensamento em comunicado datado de 27 de fevereiro de 2001, ao dizer que “y somos las mujeres, las que más sufridas por la guerra que nos hacen los gobiernos, somos las

13 Insurgentes são “compañeros que ya no viven con sus familias; están entregados, pues, a la causa” (EZLN, 1994, s. p.).

14 Assim como Insurgente, as palavras Comandantas e Capitanas foram criadas internamente com o objetivo de evidenciar a participação das mulheres e superar a linguagem sexista.

mujeres los que desde antes sufrimos el olvido, el desprecio y humillación (...)” (EZLN, 2001e, s. p.). Também reitera esse fato a comandante Ester, ao dizer que as mulheres sofrem três vezes mais: por ser mulher, indígena e pobre (EZLN, 2001e). Para Montoya (2016, p. 16): “en contexto de guerra los niños y las mujeres son las principales “víctimas inocentes”; no obstante, en este tipo de guerra, suelen ser vistos como objetivos estratégicos de la contrainsurgencia, al representar la continuidad de la organización etnopolítica”.

Os relatos dessas mulheres revelam uma compreensão clara de que o gênero atua como condicionante de opressões – sejam culturais, econômicas ou de outra natureza –, o que as impulsiona a unir-se à luta zapatista em busca de melhores condições de vida e do acesso a direitos como terra, educação e saúde, entre outros.

Com a consolidação da autonomia¹⁵ nos territórios zapatistas, houve o incremento da Guerra de Baixa Intensidade (GBI), resposta imediata do Estado mexicano frente à resistência indígena. A contra-insurgência torna-se um instrumento da política etnocida do Estado, caracterizada pela ação violenta do exército federal e de paramilitares¹⁶ nos territórios indígenas. Principalmente pela ação dos paramilitares que utilizam do terror buscando romper o apoio da população com a insurgência, ameaçam às pessoas que apoiam à guerrilha, além de despejarem populações para romper os laços familiares e comunitários (Cisneros, 2014). Dessa forma, na GBI, as mulheres tornam-se um alvo estratégico, recaindo mais uma vez sobre seus corpos as atrocidades que atravessam os contextos de guerra: privações, execuções e violência sexual (Barbosa, 2019).

A comandante Susana diz que as mulheres são as que sofrem mais porque não podem caminhar, não podem sair sozinhas porque tem medos dos soldados, não podem ir buscar lenha ou água, pois os soldados estão sempre no caminho e às vezes abusam dessas mulheres¹⁷. A Comandanta Yolanda, em comunicado publicado em 08 de março de 2001, evidencia ainda mais essa situação ao dizer que:

[...] somos nosotras las mujeres que sufrimos más con la presencia militar. Antes vivíamos más tranquilas, en nuestras comunidades podíamos caminar en la noche o cualquier hora sin ningún problema, pero cuando llegaron los militares ya no podemos salir a trabajar, ni caminar solas como mujeres. Afectan nuestras tierras, nuestras aguas y montes porque nuestra única parcela donde sobrevivimos como indígenas, porque las parcelas donde tienen ocupado los ejércitos, ya necesitamos para cultivarlas. Nosotras no necesitamos Ejército federal para que nos cuiden ni nos ayuden. Sabemos cuidarnos y mantenernos solas, por eso pedimos al señor Fox el retiro total de las 7 posiciones militares que hemos pedido los zapatistas para que podamos creer un poco que sí tiene voluntad de dialogar (EZLN, 2001b, s. p.).

Em um dos relatos analisados por Millán (2014) em seu livro “Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias” a autora evidencia aquilo que ela chama de mudança geracional, uma vez que, com base na fala das mulheres zapatistas, observa-se que o tradicional/a tradição (aqui entendidos como os costumes sociais das comunidades indígenas) é passível de críticas: “los papás piensan que es más útil trabajar el campo que ir a la escuela. Nosotras no pensamos así, porque saber nos permite trabajar mejor...” (Millán, 2014, p. 82). Da mesma forma, sobre o casamento, dizem que “deben respetar la decisión de las hijas y el casamiento debe ser con la pura voluntad de la pareja” (Millán, 2014, p. 82), contrapondo-se, assim, a certos costumes relacionados à obrigatoriedade do casamento.

Las mujeres están repensando la tradición, porque en ella se estructuran gran parte de los mecanismos que las colocan en la posición de subordinación del género. (...) Si el zapatismo como movimiento político y social indígena se coloca de cara al cambio, redefiniendo los

15 Autonomia aqui se refere tanto a um espaço territorial e geográfico como político. O conceito zapatista de autonomia está vinculado a uma crítica à capacidade do Estado mexicano em termos de efetivação de direitos, não só aos indígenas, mas também a eles, no que se refere aos direitos básicos. Tendo isso em vista, a organização do movimento zapatista se dá muito no sentido de construção autônoma de todas essas esferas, além da política e militar, com suas leis e normas organizacionais próprias, elaborada coletivamente a partir dos povos.

16 Tais grupos contam com financiamento, equipamento e treinamento do governo estadual e federal.

17 Homens ligados ao Exército mexicano sob o mandato de Vicente Fox, do Partido da Ação Nacional (PAN), que ocuparam a região de Chapas diante o conflito com o EZLN e também grupos paramilitares envolvidos na GBI.

sentidos de la política y la modernidad en un sentido inclusivo, son las mujeres indígenas zapatistas las que con toda agudeza estan problematizando los contenidos últimos de la modernidad, la tradición y la democracia (MILLÁN, 2005, p. 95).

Para as zapatistas, sua organização trouxe diversas conquistas, variando de acordo com o nível de engajamento e o papel desempenhado no movimento. As zapatistas insurgentes, que vivem na selva, podem decidir com quem se casar, têm mais liberdade sexual, sentem-se mais confiantes ao se expressarem em espaços públicos e podem optar por adiar a maternidade, entre outras mudanças.

A Comandanta Ester relembra que

Antes la mujer no participaba en las reuniones, en la asamblea, pues su esposo no lo dejaba. Ahora los hombres ya entienden, la mujer puede ir en las reuniones y el hombre se queda en casa cuidando a los animales. Ahora si los hombres si ven que hay mucho trabajo dentro de la cocina, ayuda a su esposa o a su compañera. Antes no lo hacía, ahora sí, hay un cambio (EZLN, 2001c, s. p.).

Para Bonilla (2009), há entre as zapatistas uma alteração na forma de pensar, principalmente quando se observa tais mudanças a partir das gerações, assim como defende Millán. As mulheres mais velhas podem se lembrar que, quando mais jovens, não podiam decidir com quem se casar, uma vez que seus pais “arranjavam” seus casamentos. Após casadas, precisavam aguentar os maltratos não apenas do marido, mas também de suas sogras. Embora tenham passado muito tempo tomando esse “costume” como normal, algumas delas consideram importante a mudança na forma de pensar e agir, de modo que evidenciam isso no tratamento de suas filhas, sendo assim mais flexíveis com as novas gerações. Segundo o relato de uma mulher zapatista registrado por Bonilla (2009) no Encontro de Mulheres, realizado em dezembro de 2007:

En la actualidad, en nuestra organización EZLN, nuestros padres empezaron a saber que tenemos el mismo derecho que los hombres, que seamos escuchadas y tomadas en cuenta como solteras. Por eso ahora estamos participando en diferentes cargos como promotoras de educación, de salud, consejas, comisión agraria... Ahora nuestros padres ya nos dan la libertad de hacer un trabajo del pueblo y del municipio (BONILLA, 2009, p. 108).

Segundo Dias (2019), os maiores avanços em relação à melhorias nas condições das vidas das mulheres são observados dentro de comunidades localizadas em territórios zapatistas. Para Millán (2005), as formas alternativas de vivência sugeridas pelos zapatistas emergem na organização interna dos municípios, em que são implementadas normas que têm beneficiado as mulheres, como, por exemplo, a proibição do comércio e consumo de álcool, uma vez que o alcoolismo nas comunidades estava associado a elevados índices de violência doméstica.

Ao observar o processo de colonização da América, são diversos os exemplos de violação do corpo feminino na relação do colonizador com o colonizado. A noção de corpo-território enquanto um conceito político que evidencia a exploração de territórios comuns e comunitários defendida por alguns autores, explica parte dessa violência: a ideia de que o corpo, assim como o território, pode ser conquistado, possuído. Dessa forma, as mulheres indígenas, submetidas aos 500 anos de exploração, também são submetidas à violência imposta pelo mau governo¹⁸.

Na organização de sua estrutura política¹⁹, o Movimento Zapatista possui um corpo civil, o Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comandância Geral (CCRI-CG), e o corpo militar, representado pelo EZLN, que alcançou mais destaque por conta da declaração de guerra de 1994. O CCRI-CG está composto por um grupo seletivo de comandantes e comandantas provenientes de todas as comunidades, e as mulheres ocupam vários cargos dentro dessa estrutura.

18 Frequentemente o EZLN chama de “mau governo” o poder político e governamental mexicano.

19 Em comunicados do ano de 2024, o EZLN anunciou mudanças em sua estrutura política. Entretanto, considerando a falta de fontes o suficiente para a verificação dessas alterações, continua-se usando nesse artigo a estrutura apresentada ao longo dos anos, limitando o recorte temporal até 2023.

Passemos então a analisar algumas das falas de capitanas e insurgentes zapatistas acerca da participação destas dentro do movimento zapatista, além de textos escritos pelo porta-voz do movimento até 2014, o Subcomandante Marcos.

Numa entrevista, a capitana Elisa diz que dentro do Exército Zapatista, homens e mulheres convivem juntos fazendo o mesmo trabalho, que é distribuído igualmente, diferente do modo de vida anterior em seu povoado. Segundo a capitana:

Allí hay democracia, allí hay justicia, allí hay todo pues, todo lo que hay. Pues no es igual como estar en un pueblo, que aparte los hombres, aparte las mujeres. Allí no, allí convivimos juntos, con los hombres, y hacemos el trabajo igual. Se reparte igual los trabajos, y allí pues no puedes hacer lo que tú quieres, siempre el hombre manda. Es por eso, ya estaba yo cansada pues de hacer esas cosas, pero ya cuando llegué en el ejército pues se cambió, se cambió la cosa, pues no, ya no estuvo igual. Eso es lo que estamos buscando ahorita. Porque como mujer campesina el gobierno no nos reconoce. Siempre la mujer es..., siempre está abajo pues, siempre el hombre siempre tiene que..., siempre es el que manda, pero ahorita pues nosotras vemos que no es cierto lo que dice el gobierno. También las mujeres pueden hacer los trabajos, también puede tener cargo, también puede dirigir igual que el hombre, por eso nosotros estamos luchando para que las mujeres también tengan esa oportunidad de hacer esos trabajos (EZLN, 1994c, s. p.).

No mesmo comunicado citado anteriormente, de 2001, a comandante Esther diz que as mulheres zapatistas estão organizadas, que têm trabalhos coletivos e dentro da organização ocupam diversos cargos, com alto grau de responsabilidade e autoridade. Ao ressaltar a importância de ações como essa, que retiram as mulheres desse local de subserviência, a comandante evidencia que é por isso que “ahora que estamos aquí no es que venimos a ponernos de rodilla ni implorar ni que nos tengan lástima, no queremos changarro, vocho ni tele, queremos que se nos reconozca nuestro derecho como indígena y como mujer” (EZLN, 2001d, s. p.).

Num outro texto publicado pelo EZLN em 1996, dois anos após a aparição pública do movimento, o Subcomandante Insurgente Marcos relembra de doze mulheres, envolvidas diretamente não apenas no levantamento de 1 de janeiro de 1994, mas num movimento como o todo. O texto, cujo título é “12 Mujeres en el Año 12 (segundo de la guerra)”, é dividido em três temporalidades: o ontem, o hoje e o amanhã.

No ontem, evocam-se memórias da madrugada do dia 1 de janeiro de 1994, quando uma coluna rebelde marcha pelas ruas San Cristóbal de Las Casas, no estado mexicano de Chiapas. Homens e mulheres indígenas são as únicas testemunhas do momento em que “la Mayor, mujer, indígena tzotzil y rebelde, recoge la bandera nacional y la entrega a los jefes de la rebelión, los llamados ‘Comité Clandestino Revolucionario Indígena’” (EZLN, 1996a, s. p.). Em Ocosingo, é Irma, uma indígena *chol* que conduz uma das colunas guerrilheiras. Já Laura é uma capitana insurgente, *tzotzil*, que é capitana de uma unidade composta exclusivamente por homens. A capitana Elisa, já mencionada anteriormente nesse trabalho, assume o comando de sua coluna quando o Capitão Benito, ferido após ao cerco ao mercado de Ocosingo, lhe encarrega do posto de liderança.

Já Maribel é Capitana Insurgente de Infantaria, tendo liderado a tomada da estação de rádio de Las Margaritas durante o ataque ao centro administrativo municipal. Dias depois, ela seria encarregada de escoltar o prisioneiro de guerra, o general Absalón Castellanos Domínguez²⁰. Maribel, indígena tzeltal, tinha menos de 15 anos quando chegou às montanhas do sudeste mexicano.

Após a menção de outras tantas mulheres zapatistas, no hoje fala-se de apenas duas: Dona Juañita e Ella. Dona Juañita é esposa do velho Antônio, personagem recorrente nas histórias de Marcos. Ella, por sua vez, representa a parte da “sociedade civil” do zapatismo. Mulheres que não pegam em armas ou militam como as insurgentes, entretanto, são zapatistas da mesma for-

20 No dia 3 de janeiro de 1994, os rebeldes tomaram como prisioneiro de guerra o general Absalón Domínguez, ex-governador do Estado de Chiapas. No dia 16, Domínguez foi libertado pelos zapatistas em troca de centenas de insurgentes que estavam presos.

ma pois “Lucha por democracia, libertad y justicia, igual que las zapatistas” (EZLN, 1996a, s. p.), mas com consciência política e atuação por meio desta. O comunicado nos apresenta e reafirma a participação de mulheres em importantes etapas do movimento, seja na preparação, ainda na Selva Lacandona, seja no levante armado de 1994.

Em março de 2018 foi realizado o “Primer encuentro internacional, político, artístico, deportivo y cultural de mujeres que luchan”, que contou com a participação apenas de mulheres. A convocatória do evento convidava mulheres de todo mundo que lutam, resistem e se rebelam contra o sistema capitalista, machista e patriarcal. Na abertura do evento, em nome de todas as mulheres zapatistas, a Insurgente Erika falou para todas as presentes sobre os objetivos daquele encontro. Além disso, diversos apontamentos trazidos pela zapatista podem esclarecer a visão que o movimento construiu acerca das mulheres e da questão de gênero.

Em primeiro lugar, Erika deixa claro que está ali discursando, mas que todo o conteúdo lido foi acordado previamente entre as companheiras e que sua fala estará “revuelta porque somos de distintas edades y de distintas lenguas, y tenemos distintas historias” (EZLN, 2018, s. p.). Segue dizendo que cresceu na resistência rebelde de avós, mães e irmãs; que antes da luta viu suas crianças, jovens, adultos e idosos morrerem de doenças curáveis pela falta de assistência médica, alimentação e adequação. Denuncia que os médicos do mau governo não as atendiam por não falarem espanhol e por não terem dinheiro. Acrescenta que, por serem mulheres, morriam mais ainda.

“Después supe que hay una organización que lucha y empecé a participar como base de apoyo y salía en las noches a estudiar y regresar ya amaneciendo porque en ese tiempo nadie lo sabía de la lucha que hacíamos porque era todo clandestino” (EZLN, 2018, s. p.).

A fala segue, em tom de denúncia, sobre todas as humilhações e opressões vividas por tantas mulheres ao longo do tempo; demonstra, paralelamente, como foi construída a organização das mulheres zapatistas em busca de melhores condições de vida para si. Em outro trecho, Erika fala sobre a necessidade da construção de espaços como aquele, onde apenas mulheres estão presentes para compartilhar suas experiências de luta, uma vez que mulheres são mortas apenas por serem mulheres, como se ser mulher fosse um crime e a punição, a pena de morte. Para evidenciar a importância de tal união, apesar de tantas diferenças entre elas. Diz que: “hay mujeres que tienen grandes estudios, que son doctoras, licenciadas, ingenieras, científicas, maestras, estudiantes, artistas, dirigentas. Bueno, nosotras no tenemos muchos estudios, algunas apenas hablamos algo de español” (EZLN, 2018, s. p.).

Para evidenciar mais ainda as diferenças, mas também as proximidades, a Insurgente se utiliza de uma metáfora para exemplificar tal aspecto:

Vemos, por ejemplo, esos árboles que están allá y que ustedes dicen que es “bosque” y nosotras le decimos “monte”. Bueno, pero sabemos que en ese bosque, en ese monte, hay muchos árboles que son diferentes. (...) Pero también sabemos que cada pino o cada ocote no es igual, sino que cada uno es diferente. Lo sabemos, sí, pero cuando vemos así decimos que es un bosque, o que es un monte. Bueno, aquí estamos como un bosque o como un monte. Todas somos mujeres. Pero sabemos que hay de diferentes colores, tamaños, lenguas, culturas, profesiones, pensamientos y formas de lucha. Pero decimos que somos mujeres y además que somos mujeres que luchan. Entonces somos diferentes pero somos iguales (EZLN, 2018, s. p.).

A fala de Erika desconstrói a ideia de mulher de forma universalizante, evidencia que existem diferenças entre determinados grupos e que tais diferenças as constituem. Ressalta, no entanto, que a luta deve unir dentro das diferenças, evidenciando a necessidade de coletivização. Completa dizendo que no mundo há uma floresta de mulheres, que são iguais por serem mulheres; entretanto, as zapatistas conseguem perceber que algo mais está acontecendo. Aqui pode-se perceber a consciência política desse grupo ao dizer que o sistema capitalista fez das mulheres de todo o mundo um bosque com violência e morte, que têm o rosto, o corpo e a cabeça do patriarcado. Reiterando a importância da junção em prol de uma luta coletiva, falam que:

Entonces podemos escoger, hermanas y compañeras. O competimos entre nosotras y al final del encuentro, cuando volvamos a nuestros mundos, vamos a darnos cuenta de que nadie ganó. O acordamos luchar juntas, como diferentes que somos, en contra del sistema capitalista patriarcal que es quien nos está violentando y asesinando. (EZLN, 2018, s. p.).

É importante reiterar que, apesar do chamado à luta coletiva, as mulheres zapatistas não incorporam diretamente o conceito de feminismo em sua luta. Segundo Barbosa, as zapatistas “lançam novos elementos para pensar as violências históricas contra as mulheres, especialmente as indígenas, e circunscrevem outros referentes na construção da equidade entre gêneros (...)” (Barbosa, 2019, p. 222).

Em dado momento, ainda na fala de abertura do evento, Erika diz que

[...] porque no sólo los hombres, también hay mujeres de las ciudades que nos desprecian que porque no sabemos de la lucha de mujeres, porque no hemos leído libros donde las feministas explican cómo debe ser y tantas cosas que dicen y critican sin saber cómo es nuestra lucha. (EZLN, 2018, s. p.).

Para Barbosa, esse trecho evidencia

[...] a carga simbólica e material do racismo epistêmico, muitas vezes presente no labor teórico de “emancipar as mulheres” e que está suscetível de reproduzir um colonialismo, expresso em um etnocentrismo intelectual, de imposição de uma teoria que se pretende universal e que demarca, sob critérios categoriais ocidentais, por vezes a-históricos, quais os elementos que definem uma luta que, necessariamente, deve ser denominada feminista, quem de fato é feminista ou quais lutas podem ser consideradas realmente como feministas (Barbosa, 2019, p. 222)

Já no encerramento do evento, chamam atenção algumas falas acerca do que será feito após tantas conversas e diálogos entre mulheres zapatistas e todas as outras mulheres que lutam, que estavam presentes no Primeiro Encontro Internacional de Mulheres que Lutam. Dizem que “es la primera vez que como mujeres que somos, solas, organizamos un encuentro así. y lo organizamos desde abajo, o sea que primero hicimos reuniones y discusión en nuestros colectivos en los pueblos y comunidades.” (EZLN, 2018, s. p.). Apesar da participação de mulheres e organização de eventos pelo EZLN ao longo do tempo, o primeiro a ser organizado inteiramente por mulheres e a contar exclusivamente com mulheres foi realizado em 2018, o que exigiu das organizadoras um empenho em criar um encontro sem presença masculina, garantindo acolhimento e segurança a tantas outras mulheres.

As zapatistas encerram o discurso evidenciando a importância de abrir um espaço como aquele, onde diversas mulheres puderam falar e ser ouvidas apesar das dificuldades, dos problemas e do trabalho que ainda é necessário ser feito. Tanto na fala de abertura quanto na de encerramento, as mulheres zapatistas ensinam sobre as diversas maneiras em que mulheres distintas podem lutar por seus direitos e por sua vida.

Ao concluírem sua fala dizendo “¡que vivan todas las mujeres del mundo! ¡Que muera el sistema patriarcal!”, as zapatistas reafirmam o compromisso com a luta pela emancipação das mulheres e pela destruição das estruturas patriarcais que ainda predominam em muitas partes do mundo, ou em muitas florestas.

O exemplo das mulheres zapatistas demonstra que a luta pela emancipação feminina é indissociável da luta contra o sistema capitalista, patriarcal e colonialista, sendo necessária uma articulação de forças que transcenda as fronteiras nacionais e que se baseie no fortalecimento de identidades coletivas e na busca por justiça social. Por meio de suas práticas políticas e culturais, elas reivindicam sua autonomia, reafirmando sua identidade e combatendo as opressões que historicamente as marginalizaram, tanto no interior das suas comunidades como em relação ao Estado mexicano e ao sistema capitalista e patriarcal.

Referências

- BARBOSA, Lia Pinheiro. Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina. **Novos Rumos Sociológicos**, Pelotas, v. 07, n. 11, p. 197-231, 2019.
- BONILLA, Adriana G. La autonomía zapatista: un escenario donde se gestan posibilidades de una vida digna para las mujeres jóvenes zapatistas. **La ventana**, Guadalajara, v. 4, n. 30, p. 87-119, 2009.
- CISNEROS, Leandro Marcelo. **Guerra e política nas comunidades zapatistas de Chiapas-México: resistência e criação**. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.
- DIAS, Júlia Machado. **Outros Olhares, Outros Saberes: Contribuições dos Feminismos e das Mulheres Zapatistas para as Relações Internacionais**. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019.
- EZLN. **Ley Revolucionaria de Mujeres**. 31 dez. 1993. Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **Comandanta Ramona y Mayor Ana María: las demandas son las mismas de siempre – justicia, tierras, trabajo, educación e igualdad para las mujeres**. 7 mar. 1994. (a). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/07/comandanta-ramona-y-mayor-ana-maria-las-demandas-son-las-mismas-de-siempre-justicia-tierras-trabajo-educacion-e-igualdad-para-las-mujeres/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **Capitana Irma: las mujeres somos las más explotadas**. 8 mar. 1994. (b). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/08/capitana-irma-las-mujeres-somos-las-mas-explotadas/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **La situación de las mujeres**. 8 mar. 1994. (c). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/08/la-situacion-de-las-mujeres/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **12 mujeres en el año 12, segundo de la guerra**. 11 mar. 1996. (a). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/03/11/12-mujeres-en-el-ano-12-segundo-de-la-guerra/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **Subcomandante Marcos: intervención en el I Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo**. 30 jul. 1996. (b). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/30/subcomandante-marcos-intervencion-en-el-i-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **Los diablos del nuevo siglo: los niños zapatistas en el año 2001, séptimo de la guerra contra el olvido**. 19 fev. 2001. (a). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/19/los-diablos-del-nuevo-siglo-los-ninos-zapatistas-en-el-ano-2001-septimo-de-la-guerra-contra-el-olvido/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **En Milpa Alta: Comandanta Yolanda**. 8 mar. 2001. (b). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/08/en-milpa-alta-comandanta-yolanda/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **8 de marzo: Día Internacional de la Mujer Rebelde**. 8 mar. 2001. (c). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/08/8-de-marzo-dia-internacional-de-la-mujer-rebelde/>. Acesso em: 14 ago. 2025.

- EZLN. **En el Zócalo:** Comandanta Esther – no descansaremos nosotras, las mujeres, porque nadie más vendrá por nosotras. 11 mar. 2001. (d). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/11/zocalo-comandanta-esther-no-descansaremos-nosotras-las-mujeres-porque-nadie-mas-vendra-por-nosotras/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **En Orizaba:** Comandanta Susana – somos las mujeres las que más sufridas por la guerra que nos hacen los gobiernos. 27 fev. 2001. (e). Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/27/en-orizaba-comandanta-susana-somos-las-mujeres-las-que-mas-sufridas-por-la-guerra-que-nos-hacen-los-gobiernos/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- EZLN. **Palabras a nombre de las mujeres zapatistas al inicio del Primer Encuentro Internacional Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan.** 8 mar. 2018. Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/08/palabras-a-nombre-de-las-mujeres-zapatistas-al-inicio-del-primer-encuentro-internacional-politico-artistico-deportivo-y-cultural-de-mujeres-que-luchan/>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- FEDERICI, Silvia; Valio, Luciana Benetti Marques. Na luta para mudar o mundo: mulheres, reprodução e resistência na América Latina. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 2, e70010, 2020.
- FRASER, Nancy. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 14, n. 2, p. 11-33, 2009.
- GAGO, Verónica. Corpo-território: o corpo como campo de batalha. In: Gago, Verónica. **A potência ou o desejo feminista de transformar tudo**. São Paulo: Elefante, 2020. (p. 105-140).
- MARCOS, Sylvia. **Actualidad y Cotidianidad:** La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, 20 años después. [s. l.]: Planetária, 2014.
- MILLÁN, Mária. **Des-ordenando el género / ¿Des-centrando la nación:** El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias. México: UNAM, IIA, BUAP, Ediciones del Lirio, 2014. (p. 63-164).
- MILLÁN, Mária. Las zapatistas de fin del milenio. Hacia políticas de autorrepresentación de las mujeres indígenas. In: Belausteguigoitia, Marisa; Leñero, Martha. **Fronteras y cruces:** Cartografía de escenarios culturales latino-americanos. México: UNAM, PUEG, 2005. (p. 85-99).
- MONTOYA, A. R. De la colonización al proyecto de emancipación y educación zapatista: Relatos de infancia – racismo, violencia y memoria colectiva. **Ra Ximhai**, Los Mochis, v. 14, n. 2, p. 63-86, 2018.
- SCHILD, Verónica. Feminismo y neoliberalismo na América Latina. **Revista Nueva Sociedad**, jun. 2017. Disponível em: <https://nuso.org/articulo/feminismo-e-neoliberalismo-na-america-latina/>. Acesso em: 22 nov. 2024.
- SILVA, Suzanna Dourado da. **Mulheres como Propulsoras de Desenvolvimento Econômico Solidário:** uma Análise dos Empreendimentos Solidários no Município de Rio Branco. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2017.

A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E SUBJETIVIDADES NA REDE: REFLEXÕES SOBRE GÊNERO, REDES SOCIAIS E O NEOLIBERALISMO

Jessica Kelly Felismino Norberto de Souza

Introdução

Nas páginas que se seguem busco realizar algumas reflexões que surgiram ao longo da construção da minha dissertação de mestrado. Uma das primeiras inquietações que me deparei foi a definição de quais seriam os personagens ou os autores que seriam estudados na minha pesquisa. A resposta para essa pergunta não foi tão evidente para mim no início, pois meu objeto de pesquisa não envolve fontes individuais, mas sim produções coletivas que são compartilhadas em plataformas de redes sociais. Diante disso, com o tempo eu percebi que não haveria autoria fixa e identificável e, mais do que isso, percebi também que seria necessário entender com que tipo de identidade eu estava lidando.

A oportunidade de realizar essa discussão sobre identidade de uma forma mais profunda aconteceu na disciplina de *Gênero, Etnia e Sexualidade*, oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Nesse espaço, consegui articular meu interesse de pesquisa com os debates colocados por feministas decoloniais, muito importantes para a ciência nos dias de hoje. A partir desse cenário, faço aqui a proposição de refletir, de forma teórica, a maneira pelo qual as redes sociais interferem na construção das subjetividades e das identidades de gênero, em um tempo presente profundamente marcado pelas tensões neoliberais.

Para alcançar esse objetivo, inicialmente é importante compreender que nas últimas décadas os processos de comunicação e socialização foram profundamente transformados pela inserção massiva de tecnologia nos ambientes domésticos. A popularização de *smartphones*, da internet móvel e, sobretudo, das novas plataformas de rede contribuíram significativamente para o avanço da chamada sociedade digital. Segundo o historiador José D'Assunção Barros (2022), sociedade digital é a sociedade que se efetivou no tempo presente, principalmente quando “os recursos tecnológicos e informáticos difundidos pela revolução digital, passam a atingir de formas diversas, e de maneira espreiada e decisiva, a maior parte das populações do planeta e em todos os níveis sociais” (Barros, 2022, p. 11).

Contudo, além das mudanças causadas pela existência e espreiamento da tecnologia pelo mundo, há também suas próprias mudanças internas. Sendo assim, com o advento da Web 2.0,

transformaram-se as formas de interagir, produzir e consumir informações, fazendo surgir recursos como o hipertexto, a interatividade, o compartilhamento e a personalização de conteúdos, que ajudaram a ampliar as possibilidades de representação dos sujeitos nas redes sociais.

Como discute Raquel Recuero (2009, p. 9), uma rede social é definida como “um conjunto de dois elementos: os atores (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas conexões (interações ou laços sociais)”. Assim, as plataformas de rede não apenas conectam indivíduos, instituições e discursos, mas também formam uma teia de relações sociais e simbólicas. Para tanto, é fundamental lembrar que os usuários das redes sociais são sujeitos reais, inseridos em contextos concretos, com experiências atravessadas por demandas econômicas, posicionamentos políticos e escolhas culturais. Ao observar esse processo, ao realizar o recorte de gênero, noto que as redes sociais funcionam como espaços que tanto ampliam as formas de expressão quanto reproduzem e tensionam normas estruturais sobre os papéis de gênero.

No Brasil, esse tensionamento ficou mais evidente a partir da década de 2010. Como aponta Miskolci (2021), as redes sociais tornaram-se um palco de batalhas morais em torno de políticas identitárias, em que os discursos progressistas e reacionários disputaram a definição do que é legítimo em termos de gênero e sexualidade. Nesse cenário, a cultura digital, definida por Castells (2003) como a cultura dos produtores/usuários da internet, revela-se como um campo de lutas simbólicas em que memes, *reels* e comentários²¹, assim como outras linguagens da rede, não são apenas formas de entretenimento, mas ferramentas políticas que reforçam ou desafiam as normas sociais.

Para compreender esse processo, segue-se uma metodologia que é de base bibliográfica, reunindo contribuições teóricas de autores como Miskolci (2021), que discute as prerrogativas neoliberais em rede e define a nova esfera pública, que ao esbarrar nas redes sociais e no mundo digital torna-se uma esfera pública técnico-midiatizada. Há também Tereza de Lauretis (2019), cuja reflexão sobre a construção de gênero e sexualidade por meio de tecnologias sociais como a mídia, é igualmente fundamental para esse debate.

Se destacam, ainda, as contribuições de Castells (2003, 2015) e Barros (2022), que abordam a constituição da sociedade em rede e os novos modos de participação e representação, bem como Margareth Rago (2016), que discute os processos de subjetivação no contexto neoliberal, abrindo caminhos para pensar os feminismos e suas possibilidades na sociedade.

Esse debate se justifica pela contribuição aos estudos que investigam a interseção entre três eixos: as dinâmicas neoliberais observadas nas plataformas digitais, os processos de construção identitária e as especificidades das identidades de gênero no tempo presente. Para tanto, este artigo se organiza em duas partes. Na primeira, se discute a constituição de identidade nas redes sociais e a transformação do espaço público no contexto digital, com atenção à imposição da agenda liberal. E, em seguida, se discute como essas estruturas impactam a formação das identidades, com ênfase nas questões de gênero, em diálogo com as perspectivas feministas decoloniais.

Identidade e Esfera Pública nas Redes Sociais

Desde os primórdios das redes sociais digitais, passando pelo Orkut nos anos 2000, até o desenvolvimento de plataformas como Facebook, Twitter e Instagram e, mais recentemente o TikTok, é possível observar uma profunda reconfiguração das formas de participação social e polí-

21 Os memes são produções culturais geralmente formadas pela justaposição de imagens e textos e são criadas com o intuito de transmitir uma mensagem que pode ser de humor, crítica ou reflexiva. Os *reels* são vídeos curtos com forte apelo visual e sonoro, difundidos principalmente em plataformas como Instagram e TikTok, que combinam elementos de edição com o intuito de entreter, informar ou opinar sobre algo. Já os comentários são espaços que correspondem a respostas e pensamentos escritos, feitos por usuários em publicações, funcionando como uma interação direta para debater, reagir ou reafirmar posicionamentos. Essas três linguagens são fundamentais para a cultura digital atualmente, pois possibilitam a participação ativa dos usuários na produção de sentidos no ambiente digital.

tica. Essa transformação se dá não apenas pela incorporação de novas tecnologias da informação e comunicação (TICs), mas também pelos contextos sociopolíticos e históricos contemporâneos.

Embora as plataformas de rede sejam espaços nos quais as dinâmicas algorítmicas de extração de dados e a lógica de mercado as estruturam, ele são ainda espaços possíveis de representação nos quais os sujeitos se expressam. Como coloca Miskolci (2021):

É necessário alertar que reconhecer a importância das redes digitais não equivale a atribuir tudo o que se passou a elas, pois essas plataformas apenas reconfiguram a comunicação, tornam mais visíveis e amplificam contradições sociais e políticas preexistentes. Atribuir às redes – ou a internet em geral – as fontes ou soluções de problemas sociais constitui determinismos tecnológicos, o que se revela tanto nas visões utópicas e no otimismo inicial que a rede despertou entre especialistas, quanto nas interpretações distópicas e pessimistas sobre elas que emergiram no final da década de 2010 (MISKOLCI, 2021, p. 30).

Assim, aqui compreendo que a tecnologia e as redes sociais, gostemos ou não, existem e impactam de forma direta nosso cotidiano. Compreendo também que as redes não funcionam como espaços passivos de comunicação, mas como ambientes dinâmicos nos quais indivíduos, a partir de suas interações e produções, moldam e são moldados por discursos presentes nessa relação contínua do on-line/off-line (Miskolci, 2021).

Nesse cenário, uma das principais mudanças socioculturais observadas no digital está relacionada à formação de identidades. A internet e as redes sociais criaram novas formas de interação e expressão de subjetividade que inauguraram o que Castells (2015) nomeia de sociedade “eu-centrada”, construída como um individualismo conectado. Uma identidade que é ao mesmo tempo global e local, genérica e personalizada.

Em complemento, Barros (2022) destaca que no ambiente digital é possível realizar a multiplicação dessas identidades e a reinvenção constante do “eu”:

Um mesmo indivíduo pode frequentar chats e ambientes de interação oculto por trás de diferentes avatares, se desejar. Podem ser criados personagens falsos (*fakes*), sem mencionar os chamados robôs, que são personagens criados diretamente por programas de computador, mas que podem participar de diálogos virtuais, como se vivos fossem... (BARROS, 2022, p. 46).

Portanto, as identidades no ambiente digital tornaram-se cada vez mais múltiplas e mutáveis, permitindo a reinvenção de si a cada nova conta, interação ou publicação. Muitas vezes, essas representações podem até divergir daquilo que seria considerado seu “real”, fora do espaço virtual.

Nesse sentido, as reflexões de Raquel Recuero (2009) sobre os atores em rede e suas representações nos ajudam a compreender melhor esse processo. Esses atores não podem ser entendidos como indivíduos completos, mas sim suas representações, já que não são, por vezes, discerníveis. É a partir das possibilidades de perfis mencionadas por Barros (2022) que os atores constroem a si mesmos, expressando elementos identitários ao compartilhar opiniões, paixões, experiências e interesses pessoais por meio de postagens, comentários e atualizações constantes.

Portanto, podem ser compreendidos como “indivíduos que agem através de seus *photologs*, *weblogs* e páginas pessoais, bem como através de seus *nicknames*” (Recuero, 2009, p. 28). Dessa forma, perfis em plataformas como Facebook, Instagram, Twitter, e outras, seriam “pistas de um ‘eu’ que poderá ser percebido pelos demais. São construções plurais de um sujeito, representando múltiplas facetas de sua identidade” (Recuero, 2009, p. 30).

Essa multiplicidade de performances digitais dialoga diretamente com a análise desenvolvida pelo sociólogo Erving Goffman em seu livro *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*, em que o autor propõe que os indivíduos, em suas interações sociais constroem apresentações de si mesmos que variam conforme o palco e o público. Segundo Goffman (1985), a vida social é

composta por encenações em que cada sujeito gerencia impressões com base nas normas e expectativas do contexto em que está inserido.

Transportando essas proposições para o contexto digital é possível compreender como os perfis digitais são verdadeiros palcos de encenação da identidade, em que o sujeito escolhe o que mostrar, como mostrar e para quem mostrar. Cada curtida, postagem ou atualização pode ser vista como parte de um esforço de gerenciamento da impressão que quer causar em um outro.

Esse processo de subjetivação não se dá apenas pela imposição externa, ou seja, pelo olhar do outro, mas se dá também de forma interna. Como aponta Rago (2016), a constituição da identidade envolve o sujeito participando ativamente de sua própria formação. Teresa de Lauretis (2019) nos traz um exemplo disso quando nos leva a refletir sobre o momento em que assinalamos uma opção de gênero em um formulário. É em si um processo mútuo, porém social, já que a própria imposição de opções em formulários exemplifica papéis que tentam nos enquadrar em categorias fixas desde bebês.

Ao compreender esse processo, é possível perceber que as redes sociais oferecem aos indivíduos possibilidades diversas de expressão, mas essas possibilidades não são neutras. Elas operam dentro de uma lógica neoliberal cercada por interesses econômicos e uma performatividade orientada à visibilidade e à monetização. Isso significa que, embora promovam a liberdade de expressão, essas plataformas também impõem limites estruturais e simbólicos. Dessa forma, além de estruturas sociais como o patriarcado, as identidades são formuladas por diferentes intersecções de marcadores sociais e suas estruturas, como o racismo e o capitalismo.

Como afirma Bila Sorj (2021), ao comentar o trabalho de Miskolci, as tecnologias digitais carregam os valores de seus criadores e seguem os objetivos lucrativos dos mesmos, especialmente transformar os dados pessoais em produtos comercializáveis. Assim, grandes empresas como a Google e a Meta, criam designs que atendem fundamentalmente a objetivos econômicos, já que os seus lucros são massivos, baseados na coleta de quantidade de dados dos usuários (Sorj, 2021).

Dessa forma, as plataformas de rede funcionam a partir da lógica do consumo: são desenhadas para otimizar o tempo de permanência dos usuários e incentivar a constante produção de conteúdo. É nesse contexto que Miskolci (2021) propõe o conceito de esfera pública técnico-midiatizada, em que uma nova esfera pública é formada a partir do incentivo a agir como empreendedores de si, competindo por engajamento e atenção.

Essa nova esfera pública técnico-midiatizada difere da concepção clássica de Habermas, pois não se baseia em uma ideia de debate racional entre iguais, mas sim em interações mediadas por plataformas que operam por algoritmos. Aqui a visibilidade passa a ser um capital simbólico, disputado entre os sujeitos que moldam sua atuação pública a partir da métrica de performance. Dessa forma, ela não é mais apenas automatizada, que ganha sentido no uso de tecnologia no dia a dia, ela é midiatizada pois se observa na lógica da atenção e visibilidade.

Outra característica dessa esfera pública é que também incentiva os sujeitos a rejeitarem os mediadores sociais tradicionais, como as instituições públicas. Como destaca o autor:

A esfera pública técnico-midiatizada tende a priorizar respostas rápidas, simples e diretas, colocando em xeque as instituições profissionais, cujo trabalho especializado segue normas que envolvem a checagem de fatos e evidências (MISKOLCI, 2021, p. 40).

Essa configuração impacta diretamente o modo como a subjetividade é construída. Os usuários são estimulados a realizar as performances constantes de si mesmo, postando e interagindo, atualizando seus perfis em busca da validação e muitas vezes, da capitalização. Assim, o sujeito se torna e torna seu dia a dia em produto. São levados “a fazer performances, construir expressões individuais de si nos seus perfis, além de se conectar e interagir constantemente com os outros, de modo que a informação gerada se converta em mercadoria a ser vendida para

anunciantes” (Sorj, 2021, p. 14). Esse incentivo à performance cria um ambiente em que a identidade e as representações de si não são apenas uma escolha pessoal, mas um processo mediado por dinâmicas mercadológicas.

Portanto, o processo de subjetivação dos atores sociais é influenciado por proposições neoliberais, principalmente nas dinâmicas de visibilidade e viralização. Aquilo que aparenta ser uma expressão autêntica de si mesmo frequentemente está orientado por uma busca de validação externa, por diferentes motivos, mas que se sobressai na busca por engajamento e monetização. É um sujeito/produto em um mercado de atenção. Vemos então que com o passar dos anos o que era para ser um ambiente de socialização e aproximação de povos e culturas, se perdeu e se converteu em uma ferramenta de produção. Para o neoliberalismo, subjetivar a partir de uma identidade é fundamental (Miskolci, 2021).

Uma outra forma de produção de subjetividade nas redes é pensar o individual no coletivo. Nesse sentido, as chamadas “bolhas digitais” configuram espaços onde os sujeitos encontram e reforçam afinidades, criando justamente essa sensação de pertencimento. Essa dinâmica estrutura as interações on-line é essencial para o funcionamento da lógica algoritmo, pois a personalização extrema dos conteúdos, baseada em rastreamento de dados e análises psicológicas e de comportamento, contribui para o fortalecimento dessas bolhas. Como aponta Barros (2022):

Para manter as pessoas nos seus sistemas por mais tempo, empresas como a Google e o Facebook oferecem ao usuário de mídias digitais cada vez mais conteúdos que confirmam o que já foi detectado como uma tendência sua de gosto ou de opinião. Ou seja, um tanto paradoxalmente, pouquíssima alteridade termina por ser oferecida ao usuário através destes canais, e muita confirmação daquilo que ele já acredita ou aprecia de antemão lhe é ofertada. (BARROS, 2022, p. 49).

Nesse processo, o indivíduo constrói sua subjetividade em diálogo com o coletivo e por dinâmicas de grupo, o que não é algo novo. O que distingue as relações grupais no ambiente digital é a influência direta do modelo de negócios privado, que transforma a socialização em monetização.

Essa lógica mercantilizada da coletividade transforma a experiência de pertencimento em produto. Ao reforçar vínculos dentro de um grupo homogêneo, as redes reduzem a exposição, a diferença e a contradição, afetando inclusive a possibilidade de construção de uma história pública mais ampla e plural. A ilusão da coletividade que se forma nas redes pode, portanto, operar com um mecanismo que diminui os horizontes ao invés de ampliar, dando apenas um viés de pertencimento.

O pertencimento, a validação e o reconhecimento social, que antes eram mediados por instituições como família, escola, igreja ou partidos, passa agora a ocorrer nas lógicas das plataformas que operam como novas instâncias de monetização.

De maneira geral, as mídias se tornaram elementos constitutivos da identidade, pois favorecem os mecanismos de identificação com o outro. Oferecem um vasto espaço para a interação e a troca de informações, permitindo a conexão com uma variedade de pessoas e realidades, em que os sujeitos podem se reconhecer em diferentes ideias e visões no mundo, mas são constantemente levados a performar e gerir suas identidades de forma estratégica.

Estar presente nas redes sociais e realizar postagens frequentes deixa de ser apenas uma prática comunicativa para se tornar uma forma de conduzir a si mesmo. Um processo ativo, mas também moldado pelas exigências de visibilidade, produtividade e autenticidade impostas pela lógica neoliberal. Assim, nosso comportamento passa a ser influenciado por essa tecnologia social, que é a mídia, que por si só evoca e reforça normas sobre os corpos, identidades e representações.

As redes sociais, ao se apresentarem como espaços complexos para a construção e expressão de identidades, tornam-se ainda mais complexos quando resolvemos fazer alguns recortes de análise. Neste artigo, o recorte feito recai sobre as discussões ligadas ao conceito de gênero.

O movimento de interagir em uma rede social, marcada por algoritmos e lógicas de mercado, acaba por promover um cenário em que as identidades de gênero são não só contestadas, como potencializadas por mecanismos digitais que incentivam uma forma única de ser. Digo potencializadas, pois o nosso comportamento é estruturado por tecnologias sociais há muito tempo. Como aponta Rael (2003 apud Miskolci, 2010, p. 65): “vamos aprendendo a ser sujeitos generificados desde o momento em que nascemos e essa aprendizagem pode ocorrer por meio da mídia, dos brinquedos, das músicas e dos desenhos animados que integram o universo infantil”.

Completando essa perspectiva, Felipe (2016, p. 30) coloca que:

As identidades sociais da mulher e do homem são construídas através de papéis que a sociedade espera que as diferentes categorias de sexo cumpram. A sociedade delimita e reitera os campos em que homens e mulheres podem atuar bem como os comportamentos que os mesmos devem ter. A socialização dos filhos, o cuidado com a casa e a dinâmica do espaço doméstico ainda são atribuídos às mulheres.

Portanto, as redes sociais amplificam os papéis sociais historicamente atribuídos, reforçando a ideia de uma suposta neutralidade na gênese de opressões sobre os corpos. Isso se dá mediante as regras estabelecidas e identidades rigidamente demarcadas para “homens” e “mulheres”. Assim, acabamos por nos deparar com o que Vergueiro (2020) sintetiza (a partir de outras autoras a exemplo de Gayle Rubin) como sendo o sistema sexo/gênero. Esse sistema diz respeito a como as sociedades se organizam em relação ao sexo, entendido como algo biológico, e o gênero, como uma construção social e cultural. Ele opera como um arranjo normativo que associa os corpos aos papéis fixos em uma sociedade, excluindo, assim, as possibilidades de experiências que fogem da lógica binária e dual.

Como observa Teresa de Lauretis (2019), para subverter essas prerrogativas deterministas sobre os corpos é preciso compreender gênero como uma representação construída de forma histórica e cultural e não como uma essência. O gênero como representação faz com que pensemos em novos marcadores ou localizações, para os corpos levando-se em consideração principalmente a raça, a classe, a sexualidade e a geração, como fatores determinantes de quem somos e de como construímos a nossa identidade de forma individual e coletiva.

Diante da proposta de intersecção de categorias, a professora Camilla de Magalhães Gomes (2018) traz para a discussão uma releitura do aclamado texto da historiadora Joan Scott (1995), em que buscou articular o conceito de gênero não apenas como uma contribuição significativa para o fortalecimento do feminismo, mas também como uma proposta metodológica para a disciplina histórica. A intenção foi de oferecer uma nova perspectiva de análise que proporcionasse uma maneira inovadora de interpretar os momentos históricos sob nuances que antes não possuíam espaço para serem observados.

Fica evidente a necessidade de unir conceitos e examiná-los como elementos que se influenciam mutuamente nos processos sócio-históricos e na formação das identidades que surgem de uma reflexão feminista sobre a colonialidade. É nesse contexto moderno que as subjetividades expressas no corpo tornam-se particularmente evidentes, destacando como são utilizadas para estigmatizar “o outro” dentro de um processo binário que simultaneamente nega e lhes atribui humanidade. Como observa Collins (2015, p. 26), “uma maneira de desumanizar uma pessoa ou um grupo é negar-lhes a realidade de suas experiências”, ou seja, quando se nega a realidade

das vivências de uma pessoa ou de um grupo, isso não só menospreza sua humanidade como também desconsidera sua subjetividade. No contexto colonial, isso foi evidente no apagamento de vivências e histórias das populações racializadas.

Nas redes sociais esse mecanismo de exclusão é reproduzido por algoritmos e padrões discursivos que silenciam ou distorcem experiências de grupos marginalizados e assim a desumanização continua sendo refletida nas práticas digitais. Gomes (2018) exemplifica essa dinâmica a partir da virada decolonial do conceito de gênero. A autora destaca que expressões feministas conhecidas e muito compartilhadas em rede, como “tornar-se mulher” de Simone de Beauvoir, eram aplicadas universalmente. Isso é especialmente evidente quando observado sob a perspectiva das mulheres racializadas no processo colonizador, no qual não lhes foi apenas negado a atribuição simbólica do que seria ser mulher, mas também lhes foi negada a identidade humana. A elas era necessário primeiro “tornar-se humano”.

No trabalho de Gomes (2018) é então argumentado que raça, classe, sexo e gênero são categorias que devem ser examinadas em conjunto porque são produzidas em conjunto e não apenas porque produzem estereótipos. Para tanto, é crucial compreender categorias de raça e gênero como informadas uma pela outra e principalmente como participantes de qualquer processo sócio-histórico. Portanto, a consideração dos debates teórico decoloniais chamam a nossa atenção para o fato de que as atividades ditas civilizatórias da colonização constroem ativamente nossos entendimentos sobre gênero.

Essa base teórica é importante para refletirmos sobre como as práticas se alteram na sociedade digital. No contexto das tecnologias digitais, por exemplo, é possível perceber que essas construções coloniais e binarismo de gênero não apenas persistem, como se atualizam. O próprio uso da tecnologia é atravessado por papéis de gênero e raça previamente moldados.

Como colocam Pinto, Silva e Fiúza (2021), o papel desempenhado por ambos os grupos interfere no uso que fazem da tecnologia. Mulheres no geral costumam usar a internet e as plataformas de rede mais em espaços privados, ligados ao cuidado com a família. Ou seja, entretenimento, gestão de finanças, a busca por receitas e informações sobre saúde, etc. Já os homens, as usam mais como algo voltado a suas oportunidades profissionais e informações que reforçam uma posição de poder. Assim, voltam suas redes em torno trabalho e de hobbies, como o esporte.

Isso nos mostra como o processo de subjetivação está extremamente ligado às possibilidades de aplicação que estão disponíveis. Nossa cultura tem papéis de gênero e isso impacta diretamente o uso e a representação em rede. Ainda que as teorias feministas proponham subjetivações alternativas – como a maternidade não obrigatória ou a possibilidade de viver além da existência do patriarcal –, essas ideias ainda enfrentam barreiras para se disseminarem em nossa sociedade (Rago, 2016).

Margareth Rago (2016) ainda aciona, nesta discussão, reflexões sobre o impacto do neoliberalismo na formação das subjetividades. O neoliberalismo, enquanto sistema que domina as instituições e práticas contemporâneas, projeta novas subjetivações para as mulheres e para as teorias feministas. A identidade feminina dentro de uma lógica neoliberal cria a ideia de que somos emancipadas e autônomas por completo (Rago, 2016). Isso apresenta novos desafios para o feminismo, que agora precisa lidar com uma etapa marcada pelas premissas individualistas oferecidas pelo mercado. As mulheres são levadas a uma auto-subjetivação enquanto um sujeito neoliberal. Para a autora, um desses desafios é justamente pensar como se educar jovens e formular identidades que não sejam atomizadas, narcisistas e voltadas para o próprio umbigo.

Essa crítica proposta por Margareth Rago (2016) é particularmente interessante porque nos permite refletir sobre a noção de liberdade de escolha dentro de um processo em que as redes sociais, por exemplo, surgem como meios de negação das instituições tradicionais. No entanto, essa mesma liberdade é capturada por uma lógica neoliberal que estimula as mulheres a buscarem realização pessoal por meio do aperfeiçoamento constante de si mesma, seja pelo corpo, pelo desempenho profissional ou pela gestão individual da vida numa dinâmica meritocrática

que ignora os marcadores estruturais de desigualdade, como classe, raça e gênero.

Esse cenário é preocupante, pois transforma o feminismo em um produto de mercado, cujas lutas históricas e coletivas são reduzidas a slogans motivacionais ou estratégias de marketing pessoal voltadas à performance de um “eu empoderado”. A ideia de tomar conta da própria vida passa, então, a ser vendida como uma conquista individual, como se bastasse força de vontade para romper com séculos de opressão estrutural.

Outro ponto fundamental é compreender como essa subjetivação neoliberal, como apontada pela autora, é instrumentalizada pelas indústrias que reforçam a ideia de que as mulheres já conquistaram a igualdade e a equidade. A partir dessa narrativa, cria-se a ilusão de que não há mais necessidade de mobilização política, o que desmobiliza o feminismo enquanto movimento social. Essa desmobilização se acentuou justamente no momento em que há um distanciamento dos espaços coletivos e institucionais de representação e reivindicação (Miskolci, 2021).

Portanto, refletir sobre os efeitos do neoliberalismo na formação das subjetividades femininas e na construção da identidade de gênero é também um convite a repensar os discursos de autonomia que muitas vezes disfarçam novas formas de controle. É urgente a formulação de alternativas pedagógicas e políticas que resistem à lógica do individualismo e que, ao contrário, fortaleçam os vínculos coletivos.

Considerações Finais

Para as conclusões iniciais é necessário pontuar que qualquer teoria que se pretenda universalizante falha ao não levar em consideração a ligação entre as estruturas e as experiências pessoais. O processo que as autoras aqui citadas se propuseram a colaborar revela a importância de transcender visões deterministas e fixas, promovendo uma teoria feminista que se remodela continuamente.

Hoje, pode-se continuar afirmando que o feminismo não é uma teoria estática, mas em constante remodelação, possibilitada por escritos de personalidades importantes ao movimento. Esse processo não apenas amplia nossa compreensão das experiências diversas, mas também nos instiga na busca por teorias, ações e políticas públicas mais abrangentes, respeitando e incorporando a diversidade de vozes, vivências e identidades como as trans, as queers, as travestis e de homens e mulheres racializadas que compõem a luta feminista principalmente levando-se em conta processos como a nova ordem econômica mundial.

Assim, as discussões apresentadas neste artigo contribuem diretamente para o debate historiográfico ao explorar as intersecções entre gênero, redes sociais e a produção de subjetividade, algo essencial para a disciplina histórica preocupada com o tempo presente. Nesse sentido, a articulação entre categorias de análise como o gênero, se mostram essenciais para compreender os modos de vivência nas redes sociais. Ainda que essas plataformas sejam apresentadas como espaços de liberdade e expressão, frequentemente reproduzem opressões históricas e sociais que reforçam papéis empregados aos corpos estruturalmente. O impacto do neoliberalismo, de acordo com Rago (2016), evidencia como as mulheres são posicionadas e levadas a performar como sujeitas autônomas em um cenário de aspirações individualistas.

Além disso, o artigo destaca o papel das redes sociais como facilitador de novas dinâmicas identitárias, tanto na reprodução de desigualdades quanto na amplificação de vozes e jeitos de ser. Ao evidenciar como os mecanismos tecnológicos do presente refletem e transformam as formas pelas quais construímos e percebemos identidades e subjetividades, torna-se possível compreender as redes sociais como espaços ambíguos que ao mesmo tempo são ferramentas de operação e de resistência.

Referências

- BARROS, José D'Assunção. **História Digital**: a historiografia diante dos recursos e demandas de um novo tempo. Petrópolis: Vozes, 2022.
- CASTELLS, Manuel. **A galáxia da Internet**: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade. Editora Zahar, 2003.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da comunicação**. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- COLLINS, Patricia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: Moreno, Renata (Org.). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: SOF, 2015. (p. 13-42).
- FELIPE, Mayra Reis. **Questões de gênero na internet**: o Facebook como espaço de (re)produção de binarismos de gênero. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Gênero e Diversidade na Escola) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, Vozes, 1985.
- GOMES, Camila de Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. **Civitas**: Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, v. 18, n. 01, p. 65-82, 2018.
- LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 121-155).
- MISKOLCI, Richard. **Batalhas Morais**: Política Identitária na Esfera Pública Técnico-Midiatizada. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- MISKOLCI, Richard (Org.). **Marcas da Diferença no Ensino Escolar**. São Carlos: EdUFSCAR, 2010.
- PINTO, Neide Maria de Almeida; Silva, Joyce Keli do Nascimento; Fiúza, Ana Louise de Carvalho. O uso das redes sociais de uma perspectiva de gênero. **Oikos**: Família e Sociedade em Debate, Viçosa, v. 32, n. 2, p. 01-17, 2021.
- RAGO, Margareth. Feminismos, artes de viver e invenções da subjetividade. In: Rocha, Marcos Antonio Monte. **Feminismos plurais**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016. (p. 09-25).
- RECUERO, Raquel. **Redes Sociais na Internet**. Editora Meridional, 2009.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 02, p. 71-99, 1995.
- SORJ, Bila. Apresentação. In: Miskolci, Richard. **Batalhas Morais**: Política Identitária na Esfera Pública Técnico-Midiatizada. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- VERGUEIRO, Viviane. Considerações Transfeministas sobre Linguagem, Imaginação e Decolonialidade: a Identidade de Gênero como Categoria Analítica. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, Brasília, v. 21, n. 02, p. 452-471, 2020.

POR UMA DEFESA DA ANÁLISE DE GÊNERO NA ANTIGUIDADE: A PEDERASTIA CLÁSSICA E O PAPEL DAS MASCULINIDADES

Raphael Calebe Vasconcelos Costa

A construção de uma historiografia pederástica

O estudo das relações sexuais ao longo da história nem sempre foi possível. Até pouco tempo, a cultura ocupava pouco ou nenhum espaço nos debates historiográficos. A inversão deste cenário só foi possível mediante a ação conjunta de alguns eventos de impacto relevante no Ocidente na segunda metade do século XX, como a Virada Cultural, a Virada Linguística, A Revolução Sexual, a emergência do feminismo de terceira onda e da terceira geração dos Direitos Humanos. A grosso modo, a confluência desses e outros fatores foi o que possibilitou com que os historiadores pudessem encontrar objetos de estudo nas relações de gênero e sexualidade.

As lutas enfrentadas para a realização de uma historiografia homoerótica começaram no século XIX, quando a emergência da medicina e da psiquiatria enquanto áreas produtoras de conhecimento científico sobre o sexo trouxe consigo um empecilho ao estudo das relações entre homens ao longo da História. O dispositivo da sexualidade fora criado, e com ele a humanidade passou a ser dividida com base nos gêneros dos parceiros sexuais de um dado indivíduo, como traz Halperin (1986). Foi o momento em que a palavra homossexualidade passou a vigorar nos dicionários e nos prontuários médicos. Com a homossexualidade emergiram três características marcantes: a aniquilação de formas sexuais anteriores; a patologização de um comportamento sexual e a iminência de um novo tipo de indivíduo.

Nesse contexto, a sexualidade surgiu com uma pretensão científica de totalidade. Sendo assim, para que se efetivasse um modelo hegemônico, posteriormente denominado heterossexualidade, a medicina e a psiquiatria englobaram toda e qualquer forma dissidente de relação sexual na categoria da homossexualidade. Com isso, práticas sexuais distintas efetivadas ao longo da história tiveram suas singularidades aniquiladas para figurar no conceito da homossexualidade, a exemplo do lesbianismo, da pederastia e do estilo ativo e passivo (Halperin, 1986).

Mais do que um conceito, em sua criação, a homossexualidade era uma doença, expressa em seu termo médico, o *homossexualismo*. Demonstrar traços femininos ou se relacionar com outros homens seriam comportamentos sintomáticos de um indivíduo enfermo. Além de ser um perigo para si, o homossexual oferecia um risco à sociedade, pois as suas ações poderiam influenciar outros indivíduos. Patologia perigosa com alto índice de contágio! Caberia então à sociedade a árdua função de impedir o alastramento dessa doença. Esse empenho de saúde pública ensejou a análise dos homossexuais mediante confinamentos forçados, terapias de choque,

distanciamento social compulsório e castração química, além da criminalização de qualquer atividade que remetesse a relações sexuais entre homens nos países europeus.

Por fim, a homossexualidade criou um novo tipo de indivíduo. Para a ciência do século XIX, todas as características pessoais de um homossexual moderno podiam ser resumidas pela sua sexualidade. Pressupõe-se que as relações com pessoas do mesmo gênero criam um tipo específico de ser humano, com uma determinada forma de andar, de falar e de se vestir. Os lugares que frequenta são predeterminados, seus traços são femininos por natureza e sua conduta é marginal. Nessa perspectiva dualista, a profissão, a classe social, a rotina de exercícios ou a dieta alimentar dizem muito pouco sobre um indivíduo se comparado à sua sexualidade. Com o dispositivo da sexualidade, nada fala mais alto sobre um sujeito do que o gênero dos parceiros com quem se deita (Foucault, 2022).

Este foi o referencial utilizado para boa parte das pesquisas sobre as relações entre homens ao longo dos séculos XIX e XX: o homossexual enquanto um indivíduo anormal, doente e marginalizado. Os trabalhos que versavam sobre a pederastia não escaparam à regra. No século XX, o conservadorismo advindo das Grandes Guerras fez com que as poucas análises sobre a pederastia tocassem no tema com grau temerário de pudor, o que culminou em abordagens superficiais (Barbo, 2009). O melhor exemplo disso é a obra *História da Educação na Antiguidade* do francês Henri-Irénée Marrou que, apesar de reconhecer a importância da pederastia enquanto a maior instituição de ensino na Grécia Antiga, trata as relações entre homens como “aberrações” ou “monstruosidades” (Marrou, 1973).

Esse paradigma de estigmatização e preconceito nas análises históricas só foi invertido após a Rebelião de Stonewall, quando em 1969 a comunidade de gays e travestis que frequentava o bar *Stonewall Inn* em Nova Iorque foi violentamente agredida pela polícia local. O sentimento de raiva e revolta vivido pelos membros da comunidade logo deu lugar a uma série de rebeliões e protestos em clamor pelos direitos da comunidade gay. A revolta então se tornou organizada e deu início à Frente de Liberação Gay nos Estados Unidos, com a realização das primeiras marchas do Orgulho Gay nos anos seguintes e a formação de grupos de direitos gays nas maiores cidades norte-americanas (Andrews et al, 2024). O evento logo ganhou repercussão mundial e a luta por direitos das comunidades gays passou a integrar as lutas minoritárias do século XX, que já incluíam os direitos das mulheres e dos negros.

A repercussão midiática global desses eventos ganhou influência direta na historiografia, despertando nos pesquisadores um interesse em abordar as relações entre homens ao longo da história. Esse movimento conseguiu distanciar o preconceito e a superficialidade das análises históricas sobre as relações entre homens – e a Antiguidade não escapou a esse processo. Em 1978, surgiu a obra *Greek Homosexuality* do inglês Kenneth J. Dover, influente estudo histórico a tratar da pederastia grega de modo aprofundado após Stonewall. É nela que consta a mais famosa definição de pederastia: um relacionamento amoroso entre um homem formado e um jovem, nomeados respectivamente *erastes* e *eromenos*, com um objetivo pedagógico.

A pederastia seria, então, a principal forma de transmissão de conhecimento entre os homens gregos, objetivando suprir os ensinamentos militares, políticos ou filosóficos nos pontos em que a escola ou a sociedade falhavam em fornecer. Em troca desses ensinamentos, caberia ao jovem fornecer seu corpo num relacionamento amoroso com papéis bem definidos: aos adultos caberiam a posição ativa; aos jovens, a passiva. No entanto, apesar de permitido, o relacionamento teria uma série de limitações e exigências, dentre as quais a obrigatoriedade do consentimento do jovem, a necessidade do fiel cumprimento aos papéis de *erastes* e *eromenos*, e a obediência ao fim da relação, que deveria encerrar quando o jovem atingisse certo grau de maturidade, uma vez que o relacionamento homoerótico entre dois homens adultos seria socialmente reprovado pelos gregos. Também não era esperado que um jovem sentisse prazer ao ser penetrado por seu amante, posto que logo abandonaria a passividade para cumprir seu papel como um futuro *erastes*. No lugar do prazer, deveria corresponder ao seu amante com o sentimento de gratidão pela oportunidade de aprimorar seus conhecimentos.

A pederastia frente às análises de gênero

O paradigma dos estudos a respeito do sexo foi alterado em 1976, quando o filósofo francês Michel Foucault publicou o primeiro volume de sua *História da Sexualidade*. Em *A Vontade de Saber*, o autor refuta a hipótese repressiva sobre o sexo na Era Moderna. Segundo ele, ao invés de interditado, o sexo é incentivado no Ocidente via múltiplos discursos, cujas possibilidades de emergência estão vinculadas a existência de uma nova ciência sobre o sexo e ao interesse dos Estados nas taxas de demografia, natalidade, fertilidade, pedagogia e mortalidade, culminando no que Foucault chama de biopolítica (Foucault, 1988). Dessa forma, uma das conclusões latentes do trabalho de Foucault seria a de que a sexualidade enquanto dispositivo é historicamente datada, e tem um momento de emergência no século XIX, não existindo em momentos anteriores.

Em *O Uso dos Prazeres*, segundo volume da *História da Sexualidade*, Foucault recua temporalmente sua análise para a Grécia Antiga e amplia o que já havia constatado anteriormente:

Teríamos muita dificuldade em encontrar nos gregos (como, aliás, nos latinos) uma noção semelhante à de “sexualidade” e à de “carne”. Quero dizer: uma noção que se refira: a uma entidade única e que permita agrupar, como sendo da mesma natureza, derivando de uma mesma origem ou fazendo intervir o mesmo tipo de causalidade, fenômenos diversos e aparentemente afastados uns dos outros: comportamentos como também sensações, imagens, desejos, instintos e paixões (FOUCAULT, 2020, p. 45).

Logo, a aplicação dos termos hetero e homossexual para os gregos antigos seria um anacronismo. Sua análise sobre a pederastia grega deu um destaque especial à figura do rapaz, chamando a atenção para sua categoria de símbolo de desejo, bem como às expectativas que se colocavam sobre ele e as interdições que lhes eram impostas. Nesse sentido, Foucault elenca a importância dos papéis de gênero na Grécia Antiga e conclui que as atitudes dos pederastas passíveis de reprovação social, a exemplo do descontrole sexual, da falta de atividades físicas, da negação à filosofia e à aprendizagem na relação, e da relação entre dois homens adultos, são discriminadas por aproximarem o homem à figura da mulher, um ser considerado inferior no imaginário dessa sociedade.

Dessa forma, o medo da efeminação era constante entre os gregos. Não seria efeminado aquele que tivesse relação com outro homem, pois não era o gênero do parceiro que importava para isso, mas sim a maneira como a relação era praticada e a forma como o indivíduo se conduzia. A passividade sexual obtém especial destaque para a efeminação, pois é relegada a seres socialmente inferiores, como mulheres, escravos e jovens (Foucault, 2020). Assim, a situação do *eromenos* ilustraria perfeitamente o medo da efeminação. O jovem é um cidadão em potencial, e a pederastia seria uma forma de iniciação sexual e aprendizagem em sua vida, preparando-o para suas funções políticas futuras. No entanto, devia-se ter muita cautela para não fazer esse adulto em formação criar gosto pela passividade que tão logo deveria abandonar para também se tornar ativo no ensino de outros jovens.

Os trabalhos de Michel Foucault não abordam ainda o que viria a ser conhecido como teoria de gênero. No entanto, ao apontar para a possibilidade de enxergar a sexualidade enquanto construção social e histórica, o autor pavimenta o caminho para que pensadores (as) futuros (as) possam discutir as diferenciações entre sexo, gênero e sexualidade. Sua análise sobre a pederastia é o pontapé inicial para uma série de estudos que abandonam a categoria de homossexualidade, tratando a pederastia enquanto um fenômeno próprio de amor entre homens (Barbo, 2009).

Após os anos 1980, os avanços nos estudos de gênero são paulatinos. Gayle Rubin, em *Pensando Sexo* (1984), questiona as formas como diferentes grupos sexuais interpretam o sexo, o gênero e a sexualidade, criando o seu *Círculo Encantado*, no qual cataloga o que seriam as sexualidades boas, normais, naturais e abençoadas, em oposição às sexualidades ruins, anormais, antinaturais e malditas (Andrews, 2024). Nessa esteira, em 1986, Joan Scott chama a atenção dos

historiadores para a possibilidade do uso analítico da categoria de gênero nos estudos históricos em seu artigo *Gênero, uma categoria útil para a análise histórica*, publicado no Brasil em 1995.

A obra mais popular e que consolida os estudos de gênero é *Problemas de Gênero*, de Judith Butler (1990). Nela, a autora aponta para a fluidez das identidades de gênero, mostrando que as categorias de homem e mulher não são anteriores, naturais ou essenciais, mas socialmente construídas, validadas por atos performáticos de gênero que são repetidos inconscientemente por meio da fala, da linguagem corporal, da aparência e do comportamento. Portanto, são os atos performáticos que determinam a identidade de gênero e não o contrário. Nesse sentido, Butler se contrapõe também à dualidade aplicada pelos estudos feministas da época em distinguir o sexo como biológico e natural e o gênero como social e construído. Ancorada em estudos pós-estruturalistas, a autora defende a ideia de que tanto o sexo quanto o gênero são construções sociais e não existe uma noção de homem ou mulher *a priori* na natureza, sendo a linguagem o fator determinante para construir as noções de gênero. Tampouco se pode imaginar que homem e mulher sejam conceitos estanques e autônomos, pois deve-se ter em mente que o gênero é uma categoria relacional. Para a linguagem, homem e mulher são categorias relacionadas, e elas se aplicam as noções de complementariedade ou de oposição (Andrews, 2024).

As teorias de Butler foram amplamente difundidas, sendo responsáveis por consolidar o gênero enquanto elemento fundamental de análise para os estudos feministas e para a teoria *queer*. Dessa forma, se aplicarmos a lente de gênero para o estudo da pederastia, podemos perceber a construção social e histórica do homem grego. Naquele contexto, por meio de repetidos atos performáticos, um cidadão grego conseguia se aproximar ou se distanciar da concepção ideal de homem. Para os adultos, a repetição da atividade sexual, do gosto pelos jovens, do compromisso com a procriação, da vontade contínua de aprender a filosofia e de passar seus aprendizados, seriam os atos performáticos que garantiriam o status de *erastes* bem respeitado. Para os jovens, a passividade sexual, a fala comedida, o empenho em aprender, o olhar contido, a presença em bons ciclos sociais e a completa falta de prazer ao ser penetrado garantiriam, por repetição, o status de *eromenos* ideal.

O *boom* dos estudos de gênero nos anos 1990 permitiram a incorporação dessas teorias à análise da pederastia. Notoriamente, toda uma nova geração de estudos se formou após as contribuições de Michel Foucault sobre a sexualidade. Essa leva de autores adotou a visão das práticas sexuais enquanto construções sociais e paulatinamente foram incorporando as lentes de gênero em seus trabalhos. Como exemplo disso, temos os trabalhos de John J. Winkler, autor que busca entender as categorias de Homem e Mulher na Antiguidade não como esferas independentes, conceitos que existem de maneira autônoma em realidades distintas, mas sim como extremos de uma mesma reta, em que a extremidade superior representaria o homem, enquanto a inferior seria relegada à mulher. A qualquer momento um indivíduo poderia movimentar-se ao longo dessa reta, bastando adquirir traços masculinos ou femininos. Como ao homem era esperado o exercício da virilidade, performar atitudes femininas traria represália social. Já à mulher, ser “inferior por natureza em força e intelecto” (Aristóteles, *Política*, 1259b1)²², ao performar atitudes viris, estaria elevando a si mesma²³ (Halperin, 2002).

Nessa perspectiva, os gregos podiam separar atitudes em masculinas ou femininas: o controle de si na conduta sexual, atividade que poderia ser executada por ambos os gêneros, era

22 As normas para citações de fontes antigas diferem um pouco da ABNT. Devido ao grande número de traduções em diversos idiomas, esses textos seguem índices específicos para referência. Por exemplo, toda a obra platônica é citada com base no índice Stephanus, que organiza os trechos por letras e números. O mesmo procedimento é adotado para outros autores antigos mencionados no texto, como Xenofonte e Aristóteles. Assim, este trabalho seguirá essas orientações específicas para a citação de textos antigos, utilizando os sistemas consagrados de referência.

23 Encontramos na mitologia o melhor exemplo de mulher masculina com a figura da deusa Atena. Nascida a depender da versão do pensamento, do cuspe ou do sêmen de Zeus, sua concepção ocorre sem a presença feminina. Apesar de ser representada como mulher, é a deusa da guerra e do conhecimento, locais de predominância masculina na Grécia. Sua escolha em permanecer virgem e não se casar reforça sua virtude e controle sexual. Se em Atena temos o melhor exemplo de mulher masculina, em Afrodite temos uma excelente representação do feminino. Deusa do amor e da beleza, casada com Hefesto, mas lasciva e infiel a seu marido. Em Troia, defende o amor de Helena e Paris, atitude irracional que faz desembocar o confronto, enquanto Atena protege Ulisses, o mais astuto e racional dos homens, que utiliza da inteligência para pôr fim ao confronto (cf.: Pomeroy, 1995).

considerada uma ação viril e masculina, posto que o domínio das pulsões da natureza só poderia ser executado após um longo exercício de reflexão, de experiência e de pensamento filosófico. Como o pensamento racional seria uma característica natural ao gênero masculino, a mulher que conseguisse controlar seus desejos estaria performando uma atitude máscula (Foucault, 2020).

A pederastia como masculinidade

Por fim, traçada essa evolução teórica e conceitual dos estudos da pederastia e das análises de gênero, lanço mão do conceito de masculinidades como ferramenta para a análise da pederastia. Concomitante aos estudos femininos, a teoria de gênero desenvolveu os estudos masculinos ou *men's studies*, um campo acadêmico interdisciplinar focado em tópicos que transpassam a existência da categoria de homem, como a masculinidade, o gênero, a cultura, a política e a sexualidade. Dentre essas áreas, creio que os estudos das masculinidades possam ser de fundamental importância para a análise da temática em tela.

Define-se masculinidade pela forma com a qual um indivíduo efetiva as suas características masculinas por meio de uma série de comportamentos, atitudes e papéis sociais. As masculinidades são sempre múltiplas, ao passo que são socialmente construídas e representam modelos de como se chegar aos ideais masculinos. Mais que isso, elas estão sempre em batalha, posto que as diferentes formas de ser homem estão em eterno conflito pela hegemonia, buscando a todo tempo se efetivarem como a maneira correta do masculino agir (Kimmel, 1994).

As principais pessoas teóricas da masculinidade dentro dos *men's studies* são a australiana Raewyn Connell e o norte-americano Michael Kimmel. Este último dedicou sua análise à formação da masculinidade nos Estados Unidos e percebeu que a virada do século XVIII para o século XIX foi marcada pela disputa entre diferentes masculinidades. A sociedade colonial norte-americana assistiu à existência respeitosa entre o Patriarca Gentil, masculinidade centrada no grande proprietário de terras, escravocrata ou não, dedicado à vida agrária, exercendo em seus domínios a função de patriarca, provedor e cuidador da sua família e das famílias que lhe cercam; e o Artesão Heroico, residente das cidades em pequenas propriedades, com negócios focados para a subsistência familiar e com um conhecimento específico de uma área, passado de pai para filho.

A introdução de uma terceira forma de masculinidade altera essa coexistência pacífica. A partir dos processos de Independência Norte-americana e Revolução Industrial entra em cena o Homem de Mercado, novo modelo de masculinidade centrado no homem burguês, cuja existência se volta a todo tempo para cumprir as necessidades do trabalho. O Homem de Mercado é apressado, ansioso, sério, não tem tempo para lazeres ou divertimentos, não tem tempo também para a própria família, e isso é considerado bom, pois o sacrifício comprova seu nível de comprometimento com esta e com a sociedade. Diferente do Patriarca Gentil e do Artesão Heroico, sua virtude pode ser fisicamente mensurada ao olhar para os bens que ele possui: casas, automóveis, eletrodomésticos, vestimentas, acessórios – quanto mais bens materiais um Homem de Mercado conseguir prover para sua família, melhor (Kimmel, 1994).

A masculinidade predatória do Homem de Mercado rapidamente aniquilou a hegemonia e existência pacífica do Artesão Heroico e do Patriarca Gentil. Tão logo o capitalismo industrial se desenvolveu nos Estados Unidos, a forma de ser homem por excelência se tornou o Homem de Mercado. Não que as virtudes pregadas pelos modelos anteriores de masculinidades tivessem deixado de existir ou de serem reconhecidas e valorizadas, mas ao perderem a hegemonia, as antigas formas tiveram de se adaptar a uma sociedade que valorizava o trabalhador capitalista mais que a qualquer outro tipo de homem.

Enquanto Kimmel aplica essa análise para a realidade estadunidense contemporânea, busco em minha leitura fazer o movimento de retorno à Antiguidade com as lentes de gênero. Ao aplicarmos o olhar das masculinidades para a pederastia, podemos perceber o forte embate

dessas diferentes formas de ser homem. A reflexão filosófica sobre a prática pederástica levou ao rápido estabelecimento de modelos ideais de *erastes* e *eromenos*. Podemos entender os papéis de pederastas ideais como modelos de masculinidade que buscavam a hegemonia frente às diferentes formas de ser homem e de efetuar o amor entre rapazes. Esse estado de perpétuo conflito permite que a masculinidade possa ser vista sempre como um modelo de homofobia, que assume, para Kimmel (1994), não um sentido moderno de aversão aos homossexuais enquanto grupo minoritário, mas que aqui é pensado em sua raiz etimológica (*homo* e *phobos*), como um medo a outros homens. Nessa esteira, trago aqui a análise de dois exemplos para esse estudo: a defesa da pederastia ateniense presente nos textos platônicos, e o embate entre filósofos e sofistas pela hegemonia do ensino em Atenas.

Encontramos um registro exemplar dessa disputa de masculinidades no discurso de Pausânias, no *Banquete* de Platão, momento no qual o autor realiza elogios a uma forma específica de exercer a pederastia:

Aliás, a lei do amor nas demais cidades é fácil de entender, pois é simples a sua determinação; aqui, porém ela é complexa. **Em Élide, com efeito, na Lacedemônia, na Beócia e onde não se saiba falar**, simplesmente se estabeleceu que é belo aquiescer aos amantes, e ninguém, jovem ou velho, diria que é feio, a fim de não terem dificuldades, creio eu, em tentativas de persuadir os jovens com a palavra, incapazes que são de fala; na Jônia, porém, e em muitas outras partes é tido como feio, por quantos habitam sob a influência dos bárbaros. **Entre os bárbaros, com efeito, por causa das tiranias, é uma coisa feia esse amor, justamente como o da sabedoria e da ginástica**; é que, imagino, não aproveita aos seus governantes que nasçam grandes ideias entre os governados, nem amizades e associações inabaláveis, o que justamente, mais do que qualquer outra coisa, costuma o amor inspirar (Pl, *Smp*, 182a) (grifos nossos).

Se nos propormos a enxergar a passagem com o olhar das masculinidades, perceberemos que o autor não está somente fazendo uma defesa da forma de amar aos jovens praticada em Atenas frente às formas de amor entre homens observadas noutras cidades. Ao encarmos os ideais de pederastia como modelos de masculinidade em disputa por hegemonia, facilmente perceberemos a tentativa de Platão em apagar ou diminuir as demais formas de ser um homem que ama a outros homens. As regiões da Élide, da Lacedemônia e da Beócia, apesar de permitirem a prática da pederastia, não o fazem de maneira refletida, de modo que os amantes podem tirar vantagens de seus amados. As regiões bárbaras, por sua vez, não enxergam na pederastia uma prática bela e proíbem esse tipo de amor, posto que são governadas por tiranos que não buscam o desenvolvimento e a união de seus súditos. Nessa visão, somente os atenienses, filhos da democracia, conseguiriam enxergar os benefícios da união entre os homens e colocá-la em prática, unindo-a com a filosofia e a ginástica, alcançando sua mais perfeita forma. Contribui-se assim para o desenvolvimento do jovem, garantindo o seu respeito, pois em Atenas o consentimento é pré-requisito para a relação. Mais que isso, ao agradar tanto adulto como o jovem, a relação garantiria o desenvolvimento da amizade (*philia*), princípio essencial para a coesão social.

Destarte, o discurso indicado ratifica a hegemonia não somente da pederastia ateniense, mas também de seus *erastai* enquanto modelos ideais de masculinidade. O homem que ama a outro menino/jovem sob a forma da pederastia busca melhorar a si mesmo e ao seu amado, e é melhor que o bárbaro que não consegue enxergar esse amor como viável. Todavia, não basta somente que ele pratique a pederastia. Para ser virtuoso, deve unir o amor aos jovens com os princípios da filosofia e da ginástica, assim como os atenienses, que alcançam seu maior estágio de desenvolvimento e exercem a “melhor maneira” de ser homem.

Não somente no discurso de Pausânias encontramos esse tipo de embate para garantir a hegemonia. Também é possível encontrá-lo quando analisamos as disputas entre a filosofia e o sofisma enquanto métodos de ensino. A Atenas do Período Clássico (séc. V-IV a.C.) assistiu à disseminação de duas formas distintas de ensino filosófico, representadas no ensino sofista e no ensino da filosofia nos moldes socrático-platônico.

Nesse sentido, a historicidade do termo *sophistê* é crucial para esse debate. Até o século IV

a.C., o termo não era atribuído a um grupo específico de pensadores. Tampouco possuía uma conotação negativa, pois era utilizado para distinguir homens de notório saber das pessoas comuns:

A princípio, o termo grego *sophistês* (“sofista”), da mesma raiz de *sophia* (“sabedoria”) e *sophos* (“sábio”), era empregado no séc. v a.C. para se referir a diversos tipos de indivíduos reputados como sábios: os poetas (Píndaro, *ístmicas* 5.28), os adivinhos (Heródoto, *Histórias* 2.49), os músicos (Esquilo, *Fr.* 314), os chamados “Sete Sábios” (Heródoto, *Histórias* 1.29), os investigadores da natureza (Hipócrates, *De Prisca Medicina* 20.1-6). O uso do termo, nesses casos, tem uma conotação positiva, qualificando uma competência específica sobre um certo campo do saber que distingue a figura do *sophistês* dos homens comuns. Sendo assim, o sentido primeiro de *sophistês* conserva em si a afinidade semântica com os termos correlatos *sophia* e *sophos* (LOPES, 2017, p. 26).

São os escritos de Platão e Aristóteles que aplicam um significado distinto ao termo *sofista*. O ensino na Atenas do Período Clássico foi permeado pelo sucesso dos ensinamentos de professores itinerantes, em sua maioria estrangeiros, que ensinavam aos membros da elite ateniense técnicas de retórica para o debate político (Romilly, 1985). A alta demanda e o alto poder aquisitivo de seu público alvo garantiram uma boa remuneração para as aulas. Esses pensadores não chegaram a formar uma escola de pensamento, nem possuíam um conjunto de doutrinas ou uma organização comum. Uma das características marcantes dos seus ensinamentos seria um forte relativismo e a capacidade de “tornar forte o argumento fraco” (Hornblower; Spawforth, 2014, p. 740). Por possuírem um saber distinto dos homens comuns, recebiam ordinariamente a alcunha de sofistas. Seus principais nomes foram Protágoras, Górgias, Pródico, Hípias, Antífon e Crítias.

O sucesso desses pensadores no âmbito do ensino, bem como a utilização de suas táticas nas assembleias atenienses ameaçava tanto a disseminação das ideias platônicas, como a hegemonia de seus ensinamentos. Dessa forma, Platão iniciou em seus textos um forte embate contra os métodos sofistas. Nessa disputa, talvez a tática mais frutífera de Platão tenha sido a distinção entre os termos *sophistês* e *philosophos*. Para o autor, o que estava sendo ensinado por Protágoras e seus companheiros não seria um saber verdadeiro, pois não almejava a verdade, o bom ou o belo. Nessa concepção, o verdadeiro saber só poderia ser alcançado pelo método filosófico de investigação, praticado por Sócrates e seus discípulos e perpetrado por Platão na Academia. Essa distinção entre filósofos e sofistas foi eficaz ao ponto das gerações futuras atribuírem um significado pejorativo ao termo sofista e aplicarem a alcunha de filósofo a pensadores anteriores ao Período Clássico, a exemplo de Pitágoras e Tales de Mileto (Lopes, 2017).

As diferenças entre filósofos e sofistas estão igualmente nas formas com as quais os ensinamentos eram passados. Enquanto o sofisma se difundia por intermédio do ensino pago, a filosofia praticada por Sócrates teria na pederastia uma grande aliada para a sua difusão na Atenas Clássica (Luz, 2021)²⁴. Todavia, os escritos de um jovem Platão no *Banquete* defendem, como vimos, um modelo específico de pederastia. Xenofonte, outro dos discípulos socráticos, também defende em seu *Banquete* os atributos positivos para amante e amado de uma pederastia praticada corretamente (Xenofonte, *Banquete*, VIII. 8-21). Em outros textos platônicos, as relações pederásticas são descritas como comuns ao ciclo dos discípulos socráticos, bem como o próprio Sócrates de Platão é descrito como um ávido amante (Xenofonte, *Banquete*, VIII. 2-4) e apreciador da beleza de seus companheiros (Platão, *Banquete*. 215e; *Cármides*. 154c; *Lysis* 204b; Xenofonte, *Banquete*, IV. 27), que apresenta, no entanto, a qualidade da temperança.

A formação do homem grego (*Paideia*) encontrava na pederastia solo fértil, ao passo que colocava o futuro cidadão sob a tutela de um cidadão ativo, ensinando valores de virtude e moralidade, para além da retórica em assembleia. O *erastes* seria então o modelo de cidadão exem-

24 É importante ressaltar que não foi somente por meio da pederastia que os ideais socráticos-platônicos se difundiram na Atenas Clássica. O ginásio enquanto ambiente de reflexão favoreceu o aumento do número de seguidores de Sócrates, não necessariamente sobre a forma da pederastia, mesmo o ginásio e o simpósio sendo considerados ambientes masculinos de proliferação das relações entre homens (Percy III, 1996, p. 95-96).

plar ao qual o jovem retiraria ensinamentos e inspiração (Sousa, 2016). Dessa forma, a pederastia garantiria a união para a posterioridade por meio da *philia*, enquanto as relações obtidas com o sofisma seriam meras trocas comerciais, que não garantiriam o desenvolvimento de laços entre os cidadãos, nem alcançariam a forma superior de amor: o amor às almas (Luz, 2021). Esses fatores nos levam a crer que a pederastia ocupou um papel central na difusão das ideias filosóficas de Sócrates e Platão.

Dessa forma, para além das diferenças teóricas e metodológicas, a disputa entre filósofos e sofistas pode ser encarada como uma disputa de masculinidades. Como dito anteriormente, as críticas feitas por Platão e seus companheiros ao ensino sofista advinham do medo de perder a hegemonia do ensino filosófico e das assembleias políticas em Atenas. Todavia, podemos olhar para esse embate com a noção de homofobia, no sentido proposto por Kimmel (1994): medo primordial de outras formas de ser homem. Dessa maneira, os filósofos são abalados não somente pelas ideias sofistas ou por seus métodos de ensino, mas primordialmente pela inserção de novas formas de ser homem e de se portar/conduzir na cidade²⁵.

Ao trazermos a perspectiva das masculinidades, bem como levarmos em consideração o caráter central que o medo ocupava na sociedade grega, é possível perceber que o que está em jogo no debate entre filósofos e sofistas ultrapassa questões teóricas e epistemológicas: trata-se também da disputa pela hegemonia de uma forma de *ser homem*. Os textos platônicos evidenciam a homofobia em relação aos sofistas em um sentido puro: Platão exhibe em sua escrita um constante medo do que a sociedade pode se tornar ao seguir outras formas de ensinamentos. É importante ressaltar que essa fobia platônica em relação aos jovens e aos sofistas é fruto de um medo anterior: o medo de perder a batalha para si mesmo no âmbito dos desejos. Na Atenas Clássica, o conflito externo entre as distintas formas de ser homem é precedido por uma disputa que ocorria no interior de cada um. Nessa concepção, a natureza colocou o ser humano em uma delicada situação de perpétuo conflito com seus desejos. Diferente do pensamento cristão, os desejos para os gregos não recebem uma conotação moral negativa, mas são entendidos como naturais, próprios da condição humana, que podem, todavia, levar o homem a uma situação indesejada de falta de controle, tornando-se incontinente (Foucault, 2020). A solução para esse impasse seria a de alcançar a temperança (*sophrosune*) por meio da experiência e reflexão filosófica (Foucault, 2020).

Esse cuidado de si perpétuo devia ser transmitido aos jovens, que por sua vez deviam almejar o estado de temperança. O medo assume, portanto, um papel central no debate sobre o ensino filosófico na Atenas Clássica. Partindo do pressuposto que a reflexão filosófica deve ser ensinada à posteridade para evitar que as gerações futuras cheguem a um estado de escravidão dos desejos, Platão vê nos ensinamentos sofistas uma ameaça à ordem social. O medo de si logo se transforma no medo do outro – nesse caso, de outro homem –, perpetuando a noção de Kimmel de homofobia.

25 O medo do que o jovem poderia se tornar é uma constante no pensamento grego. A preocupação dos atenienses com os assuntos educacionais nasce não somente de uma inquietação com os rumos que a cidade tomará no futuro, nem com a preocupação da perpetuidade das conquistas do presente, mas também com o medo do que as futuras gerações podem se tornar. A descrição do jovem por Aristóteles apresenta características da juventude, como a sua excessiva esperança e coragem, a busca pelo nobre em vez do útil, a tendência a vergonha e ao pudor, a generosidade impulsiva, mas também a sua inclinação ao desejo, especialmente os desejos do corpo, bem como a sua incontinência, e o comportamento colérico e passional que culmina na falta de um senso de justiça (Aristóteles, *Retórica* II.12, 1389a-b). Todavia, se sairmos dos tratados filosóficos para buscarmos a representação da juventude nos textos dos oradores áticos, encontraremos um número bem menor de características positivas da juventude. Evidentemente essa conotação negativa pode ser justificada pela natureza jurídica desses textos, nos quais a capacidade retórica do orador era voltada para atacar o rival político em questão (que poderia ser um jovem ou o seu pai) e convencer a assembleia ateniense. No entanto, o que interessa para a presente análise é o medo da figura do jovem como uma ameaça à ordem social (Roisman, 2005). Há entre os gregos uma mística em torno da figura do jovem, pois ele apresenta as características inconsequentes da juventude, como a insolência, a arrogância, a ingenuidade, a falta de disciplina, a falta de temperança, e a ambição (Roisman, 2005, p. 14). Dessa maneira, o debate sobre a educação ateniense é resultante dessa preocupação com a ordem social e com o futuro dos jovens e da *polis*.

Considerações finais

A pederastia enquanto campo de estudos traçou um grande percurso evolutivo nas últimas décadas. A emergência da luta pelos direitos sociais da comunidade gay permitiu com que o tema fosse tratado com maior aprofundamento acadêmico e se livrasse dos pudores e preconceitos que impediam seu desenvolvimento, exemplificando a máxima historiográfica de que o olhar do historiador ao passado se dá pelas tensões do presente.

Ao mesmo tempo, essas lutas permitiram a emergência de um campo de estudos teórico que abandona a noção de sexualidade, partindo do pressuposto que os conceitos aplicados ao sexo e ao gênero são construções sociais historicamente datadas. Os estudos de gênero e a teoria *queer* obtiveram avanços consideráveis nos últimos anos, fornecendo aos historiadores um leque conceitual variado para aplicação nas análises sobre as condutas sexuais, tendo em mente que as práticas sexuais, especialmente as consideradas dissidentes, necessitam da abordagem sobre os papéis de gênero.

A proposta deste capítulo de analisar a pederastia a partir das masculinidades é somente uma das muitas possibilidades que podemos alcançar quando lançamos um olhar de gênero para as práticas sexuais gregas. No estudo da pederastia, encontramos um terreno fecundo para o uso das teorias de gênero às condutas sexuais dos antigos.

Referências

- ANDREWS, John [et al]. **O livro da história LGBTQIAPN+**. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2024.
- ARISTÓFANES. **As nuvens**. Tradução de Gilda Maria Reale Starzynski. [s. l.], [20--]. Disponível em: edisdisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5808065/mod_resource/content/1/as-nuvens-%20arist%C3%B3fanes.pdf. Acesso em: 21 set. 2023.
- ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Édipro, 2019.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre de Araújo, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- BARBO, Daniel. **Cultura política homoerótica entre Grécia Antiga e a (pós) modernidade: cientificismo, literatura e historiografia**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.
- BARBO, Daniel. Detratores do homoerotismo grego: uma historiografia essencialista. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Mariana, v. 4, n. 6, p. 171189, 2011.
- BARBO, Daniel. Cantarella e Cambiano: Historiografia Essencialista do Homoerotismo Grego. **Estoril**, v. 14, n. 2, p. 83-92, 2017.
- BARBO, Daniel. **O Triunfo do Falo: Homoerotismo, Dominação, Ética e Política na Atenas Clássica**. 2003. Dissertação de mestrado (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2003.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- COUTO, Luiz Pereira Guilherme. **Contra Timarco, de Esquines: tradução e estudo introdutório**

- rio**. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2016.
- DOVER, Kenneth James. **Greek Homosexuality**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.
- FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cadernos de pesquisa**, São Paulo, n. 114, p. 197-223, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: O uso dos prazeres. 8. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2020. (v. 2).
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- HALPERIN, David M. **How to do the history of homosexuality**. Chigaco: University of Chicago Press, 2002.
- HALPERIN, David M. **One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love**. New York: Routledge, 1986.
- HORNBLOWER, S.; Spawforth, A.; Eidinow, E. **The Oxford companion to classical civilization**. New York, Ny: Oxford University Press, 2014.
- KIMMEL, Michael. Masculinity as homophobia: fear, shame and silence in the construction of gender identity. In: Rothenberg, Paula S. **Race, Class and Gender in the United States**: an integrated study. 10. ed. New York: Worth Publishers, 2016. (p. 59-70).
- LUZ, Márcia Gomes Eleutério da. **Pederastia e erotismo**: reflexões sobre a formação pedagógica e política no pensamento de Platão. Tese (Doutorado em educação) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2021.
- MARROU, Henri-Irénée. **A história da educação na antiguidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
- PERCY III, William Armstrong. **Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece**. Estados Unidos: University of Illinois, 1996.
- PLATÃO. Banquete. In: Platão. **O julgamento e a morte de Sócrates**; O banquete. Tradução de Jorge Peleikat e João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018a. (p.187-266).
- PLATÃO. Fédon. In: Platão. **O julgamento e a morte de Sócrates**; O banquete. Tradução de Jorge Peleikat e João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018b. (p. 87-186).
- PLATÃO. **A República**. Tradução de Leonel Vallandro. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018c.
- PLATÃO. Cármides (153a1–159b6). Tradução do grego e introdução de Fernando Gazoni. **Cadernos de Tradução LELPraT**, Guarulhos, v. 2, p. 130135, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/lelp>. Acesso em: 19 jun. 2025.
- PLATÃO. Lysis. Tradução de Patricio de Azcárate. In: Platão. **Obras completas de Platón**. Madrid: Librería de Victoriano Suárez, [s. d.]. Disponível em: <https://www.philosophia.cl/biblioteca/platon/Lisis.pdf>. Acesso em: 19/jun/2025.
- PLATÃO. Protágoras. Organização e tradução de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva:

Fapesp, 2017.

ROMILLY, Jacqueline de. **A short history of Greek literature**. Chicago: The University Of Chicago Press, 1985.

RUBIN, Gayle S. Pensando sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. *In*: Abelove, Henry; Barale, Michèle Aina; Halperin, David. **The Lesbian and Gay Studies Reader**. London/New York, Routledge, 1992. (p. 1-81).

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SOUSA, Luana Neres de. **As relações pederásticas em Atenas no período clássico**: uma análise do Banquete de Platão e de Xenofonte. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

XENOFONTE. Banquete, **Apologia de Sócrates**. Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.



PARTE 2

HISTÓRIA, MEMÓRIA E VIOLÊNCIA DE GÊNERO

O SILENCIAMENTO E A VISIBILIDADE DESIGUAL DAS “MULHERES DE CONFORTO”

Larissa Mikaely de Farias

Introdução

“Continuei dizendo a mim mesma que só precisava permanecer vivo, eles podem ter matado meu corpo, mas não meu espírito. Foi assim que sobrevivi”

(Herstory..., 2017)

Esse trecho, retirado do curta-metragem *Herstory – war crushed her body but not her soul* (2017)²⁶, narra a experiência de Chung Seo-Woon, uma ex-escrava sexual do exército japonês. Aos 18 anos, Chung foi uma das milhares de jovens forçadas a servir como “mulheres de conforto” para o Exército Imperial Japonês, em um dos episódios mais brutais da história, marcado pela sistematização, institucionalização e legalização da exploração sexual antes e durante da Segunda Guerra Mundial.

O curta-metragem de animação narrado pela protagonista, destaca sua resiliência em meio a um contexto de sofrimento e desumanização. A história de Chung Seo-Woon reflete a experiência de inúmeras mulheres submetidas à escravidão sexual em tempos de guerra, uma prática frequentemente encarada como “natural” ou inevitável em contextos de conflito. Nesses períodos, as leis e direitos criados para “proteger” as mulheres são frequentemente ignorados, e o estupro é tratado como mais uma manifestação da quebra sistemática de direitos humanos. Entretanto, mulheres e crianças tornam-se as principais vítimas dessas violações, sendo alvos mais vulneráveis em meio à violência da guerra.

O caso das “mulheres de conforto” é emblemático na análise das interseções entre violência de gênero, colonialismo e memória histórica. Durante a Segunda Guerra Mundial, essas mulheres, principalmente de origem asiática e pertencentes a classes sociais baixas, foram forçadas à escravidão sexual pelo Exército Imperial Japonês. Sua exploração reflete não apenas a brutalidade da guerra, mas também um sistema institucionalizado que perpetuava a violência sexual e o racismo.

O corpo feminino muitas vezes é encarado como um território a ser conquistado, tornando-se o primeiro alvo de dominação e controle. Em tempos de conflito, as mulheres são reduzidas a símbolos de vitória ou derrota frente aos inimigos, objetificadas como corpos a serem do-

26 Título original: So-nyeo-i-ya-gi, direção: [Jun-ki Kim](#) (2011).

minados e violados. Um dos exemplos dessa dinâmica é o caso das escravas sexuais do exército japonês que vamos tratar nesse artigo; elas foram denominadas pelos agressores de “mulheres de conforto”. Essa violência transcende não só a dimensão física, mas estendendo-se também à maneira como essas mulheres vão ser representadas e continuaram sendo vistas no mundo. Atrelado a isso, podemos dizer que isso se configura como uma violência simbólica, expressada na linguagem, em que o dominador impôs sua verdade por meio do discurso de poder e em como as narrativas serão discutidas.

O silenciamento dessas mulheres é uma forma de violência epistêmica, reforçada pela negligência historiográfica que sistematicamente as tratou como “não dignas de registro”. Como critica Cécile Dauphin (1978, p. 494), “um trabalho de homens que escrevem a história do masculino não é de admirar que a exclusão da mulher tenha parecido e pareça ainda absolutamente natural”. Essa naturalização do apagamento do feminino explica por que suas memórias foram renegadas às margens da narrativa histórica – não como acidente, mas como uma narrativa histórica moldada por e para homens.

Reduzidas a corpos sem voz ou agência, essas mulheres tiveram suas trajetórias apagadas, seus sofrimentos banalizados. Por que insistimos em calá-las? Por que transformamos suas memórias em territórios de disputa, mas negamos seu lugar como sujeitos da História? Seus traumas, causados pela violência de sistemas patriarcais e colonialistas, continuam a ser minimizados. Ignorar essas histórias não é apenas uma omissão: é cumplicidade com a perpetuação da injustiça e da violência, mas também uma ferramenta ativa de controle estatal, um espelho das narrativas de poder que cada nação constrói sobre corpos femininos marginalizados.

Quando essas mulheres são racializadas, colonizadas ou pobres (como as escravas sexuais), o apagamento assume contornos ainda mais brutais: não se limitando à ‘naturalização’ da exclusão, mas se manifestando também por meio da destruição sistemática de arquivos, da desqualificação de testemunhos e da imposição de narrativas estatais hegemônicas que as transformam em meras alegorias nacionais, nunca em sujeitos históricos.

Dessa forma, este trabalho visa analisar como a memória/história dessas mulheres forçadas à escravização foram tratadas no pós-guerra. O objetivo principal do artigo é compreender o silenciamento e a revisão histórica que sucederam essas mulheres, evidenciando como suas trajetórias foram marginalizadas e negadas em seus países de origem. Em alguns contextos, houve uma contínua luta pelo reconhecimento da violência que elas viveram; em outros, a memória foi apagada ou minimizada. A análise também busca compreender como essa desigualdade na preservação das memórias reflete diretamente nas percepções nacionais.

Para atingir os objetivos, o artigo será dividido em duas sessões. A primeira seção, abordará o silenciamento das escravas sexuais durante e após a Guerra do Pacífico, explorando como suas histórias foram apagadas por interesses políticos e patriarcais. Analisando, ainda, o uso do termo “mulheres de conforto” como controle narrativo, localizando a ausência de reparações e a cumplicidade internacional, incluindo o apoio dos Estados Unidos ao Japão, que perpetuaram a impunidade e a desumanização dessas mulheres.

Na segunda seção, abordaremos a desigualdade no reconhecimento das “mulheres de conforto” de diferentes nacionalidades, destacando a maior visibilidade das mulheres coreanas em contraste com a marginalização de vítimas de outras regiões como Taiwan, China e Filipinas. Além de investigar fatores históricos, políticos e culturais que influenciaram essa disparidade, apontando como a memória histórica é moldada por dinâmicas de poder e narrativas seletivas.

A trajetória das “mulheres de conforto” é marcada por um silenciamento sistemático, tanto durante quanto após a Guerra do Pacífico. As sobreviventes de estupro e exploração sexual foram relegadas ao esquecimento pelas narrativas oficiais, o que é evidenciado pela ausência de seus relatos em livros didáticos, monumentos e espaços de memória. Tal apagamento reflete as estruturas de poder que desumanizam e silenciam as vítimas em prol de interesses políticos e econômicos.

Como destaca Margareth Rago (1998), romper com as categorias patriarcais de análise é fundamental para reconfigurar as narrativas históricas tradicionalmente dominadas por homens. A epistemologia feminista, nesse sentido, não apenas revela as experiências silenciadas das mulheres, mas as reinsere como parte essencial da historiografia. No caso das “mulheres de conforto”, essa invisibilidade foi agravada por décadas de negligência, tanto no âmbito nacional quanto internacional. Diferentemente do Holocausto, que se tornou um marco global da memória histórica, o sofrimento dessas mulheres permaneceu confinado aos países diretamente envolvidos (Coreia, Japão, China), sem eco nas esferas diplomáticas ou midiáticas ocidentais.

Foi apenas nos anos 1990, graças à mobilização incansável das sobreviventes coreanas e japonesas apoiadas por acadêmicos, pesquisadores e movimentos feministas que o tema ganhou visibilidade (Soh, 1996; Nam, 2018). Ainda assim, o debate manteve-se restrito a círculos regionais, evidenciando uma hierarquia de memórias: enquanto certos traumas são universalizados, outros são tratados como ‘questões locais’, mesmo quando envolvem violações sistemáticas de direitos humanos em escala transnacional.

No entanto, devido aos bombardeios de Hiroshima e Nagasaki, a narrativa japonesa passou a focar no sofrimento de seu próprio povo, enquanto evitava abordar os seus crimes de guerra, incluindo a sistematização das “mulheres de conforto.” A pressão política internacional forçou uma inclusão superficial desse tema, que logo foi eliminada dos livros didáticos no contexto de revisionismo histórico. Essa postura fortaleceu uma narrativa de vitimização do Japão, dificultando o reconhecimento das responsabilidades pelos abusos.

Alguns dos motivos da sistematização das estações de conforto passavam pelo nacionalismo exacerbado e o sentimento de superioridade racial, que serviram como justificativas para a exploração sexual promovida pelo Império japonês. Nesse contexto, as mulheres foram tratadas como “sacrifícios aceitáveis” em nome do benefício imperial, um eco das práticas autoritárias vistas no nazismo. O sistema institucionalizado de “conforto”, que visava atender às necessidades dos soldados, desumanizou essas mulheres, reduzindo-as a objetos descartáveis, enquanto a narrativa estatal buscava preservar uma falsa noção de virtude e honra nacional. Até mesmo mulheres japonesas, embora protegidas por essa narrativa, não escaparam: muitas foram forçadas a participar ou tiveram sua sexualidade rigidamente controlada pelo Estado (Sezeki, 2010; Blackburn; McGregor; Tsukamoto, 2024).

Um dos relatos que exemplificam essas atrocidades é o de Maria Rosa Henson. Em seu depoimento, publicado pela primeira vez em 1996, ela descreve a brutalidade e o controle sistemático exercido sobre seus corpos:

Começamos o dia com o café da manhã, depois varremos e limpamos nossos quartos... Às duas horas, os soldados chegaram. Meu trabalho começava e eu me deitava enquanto um a um os soldados me estupravam. Todos os dias, de doze a mais de vinte soldados me agrediam. Havia ocasiões em que chegavam a trinta, eles vinham para a guarnição em caminhões carregados.... Eu me deitava na cama com os joelhos para cima e os pés no tapete, como se estivesse dando à luz. Sempre que os soldados não se sentiam satisfeitos, eles descarregavam sua raiva em mim. Todos os dias, havia incidentes de violência e humilhação (SHAHANI, 2023, p. 01) (tradução nossa).

A brutalidade desses relatos contrasta com a tentativa deliberada de apagamento histórico promovida no pós-guerra. O Japão buscou recontar sua história sob uma perspectiva vitimista, minimizando ou negando a existência do sistema de conforto. Esse apagamento é acompanhado pela ausência de reconhecimento estatal e pela falta de reparações adequadas às sobreviventes nos diversos países colonizado pelo Japão imperial. Spivak (2014) destaca que as mulheres colonizadas enfrentaram uma dupla exclusão: como subalternas em sistemas patriarcais e como vítimas de dominação imperial.

Outra violência desse sistema está no domínio do discurso que pode ser analisado no uso do termo “mulheres de conforto” (*ianfu*) uma expressão eufemística, utilizada pelo exército japonês para se referir ao sistema de escravização sexual. Esse termo oculta a violência por trás de um linguajar que suavizava a brutalidade da escravidão sexual, retratando o controle da narrativa oficial, desumanizando as sobreviventes e enquadrando a exploração sexual como uma prática funcional à guerra.

Essa violência simbólica contribui para consolidar a invisibilidade histórica dessas mulheres, criando uma desigualdade memorial que perpetua sua marginalização. Países como a Malásia, Cingapura e as Filipinas enfrentaram maiores resistências na preservação dessas memórias, enquanto outros, como o Japão, apostaram na negação sistemática e na omissão dos fatos, esse processo de apagamento também foi facilitado pela falta de poder político, econômico e informacional das vítimas e de seus países de origem, como Filipinas, China e Taiwan. A ausência de movimentos políticos consistentes, preocupações com a reconstrução interna e novas disputas geopolíticas contribuíram para o silêncio em torno do tema (Hundt; Bleiker, 2007).

Devido a esses conflitos internos, as respostas do Japão às atrocidades cometidas contra as “mulheres de conforto” foram marcadas por declarações vagas e pela disseminação de inverdades, refletindo numa estratégia de neutralização das suas responsabilidades históricas. Consequentemente, mesmo após quase oito décadas dos crimes, essa postura continuou e foi significativamente fortalecida pelo apoio dos Estados Unidos no período pós-guerra. Os Estados Unidos, interessados em reconstruir alianças estratégicas na Ásia, suavizaram a responsabilização do Japão pelos seus crimes criando um ambiente de impunidade, afinal, eram mulheres e não eram mulheres do Ocidente, portanto, não mereciam tal atenção.

Embora o Tribunal Militar Internacional para o Extremo Oriente tenha condenado algumas lideranças japonesas, os crimes relacionados às “mulheres de conforto” não receberam a devida atenção. Essa negligência evidenciou a hierarquia racial implícita nas decisões das potências aliadas. Como Tanaka (2003) aponta as vítimas eram majoritariamente mulheres asiáticas, o que contribuiu para a ausência de reconhecimento da exploração sexual como um crime de guerra significativo. A indiferença dos líderes aliados, como o Coronel Argo e outros oficiais do G-2 (responsáveis por investigar crimes de guerra), revelou um racismo estrutural que desvalorizava as vidas e os sofrimentos das mulheres não brancas.

A exploração continuada das “mulheres de conforto” pelas forças americanas após o fim da guerra, conforme indicado por Tanaka (2003), não apenas reforça esse cenário de impunidade, mas também perpetua a desumanização e a violência contra essas vítimas. Elas foram tratadas como objetos descartáveis e foram duplamente violadas: primeiro pelo sistema de escravização sexual imposto pelo Japão e, posteriormente, pela negligência e violência das forças aliadas, que deveriam ter protegido e assegurado justiça.

Essas violências ressoam com a análise de Audre Lorde, que afirma que “o estupro está aumentando, comunicado ou não, e estupro não é sexualidade agressiva, é agressão sexualizada” (Lorde, 2019, p. 11). A observação de Lorde mostra que essa violência é desligada de qualquer justificativa atrelada à sexualidade masculina, mostrando que isso é utilizado apenas como uma ferramenta de dominação e controle e não como natural. Logo, no caso das “mulheres de conforto”, o estupro não é apenas um ato de violência física; é também um meio de reafirmar estruturas de poder imperialistas e racistas, despersonalizando as vítimas e negando-lhes o direito

à dignidade.

Dessa forma, cabe questionar também a decisão dos Estados Unidos de “perdoar” o Japão pelos seus crimes, sem considerar as vozes das vítimas, o que levanta uma pergunta: com que legitimidade uma potência estrangeira pode perdoar crimes que não sofreu diretamente? Sendo que as sequelas físicas e emocionais das vítimas não podem ser reparadas e ignoradas, pelos simples fatos de interesses externos deles, o que só retrata como os interesses das potências estão acima do povo importando apenas o que irá beneficiá-los independente de continuar ou omitir essas violências.

Logo, essa dinâmica só revela como a política internacional e o interesse estratégico podem suprimir as demandas por justiça e reparação, especialmente quando as vítimas pertencem a grupos historicamente marginalizados e dos quais não fazem parte do grupo dominante Branco, ocidental e cristão ortodoxo. A desigualdade racial e de gênero nesse caso contribuiu significativamente para a perpetuação do silêncio e da invisibilidade, deixando um rastro de violência e de injustiça que persiste até hoje.

Essa ausência de justiça e reconhecimento permanece como um obstáculo à reconciliação de vários países. Marcello Neto (2021) destaca que para o Japão superar sua narrativa vitimista, é necessário reconhecer-se também como algoz. Esse confronto é essencial para que as sobreviventes sejam devidamente reconhecidas e para que as relações entre o Japão e seus vizinhos, especialmente a Coreia, avancem de forma significativa. Contudo, a negligência em abordar essa questão demonstra o peso do passado, não apenas para as vítimas, mas também para a própria sociedade japonesa, que ainda carrega as marcas de um revisionismo que perpetua a impunidade.

Um caso a ser observado é a Malásia, o seu governo, sob pressão da embaixada japonesa, interrompeu as tentativas de buscar reparação e buscar vítimas locais que sofreram nas estações de conforto, ocasionando o silenciamento do movimento local de mulheres que começava a surgir (Blackburn; McGregor; Tsukamoto, 2024). De acordo com Blackburn, McGregor e Tsukamoto (2024), em Cingapura, a situação era semelhante ao da Malásia, mas por outro motivo: o próprio governo castrou a sociedade civil, suprimindo o debate público.

O governo não estava interessado em nada dessa questão. E as próprias “mulheres de conforto” locais preferiram permanecer em silêncio por viver em uma sociedade extremamente patriarcal e principalmente por conta do controle estatal sobre a sociedade civil. Na década de 1990, mesmo com a crescente conscientização internacional sobre o tema, tanto na Malásia quanto em Cingapura, os movimentos de reparação não prosperaram, e as mulheres que sofreram continuaram silenciadas. Assim, embora as causas do silêncio dessas mulheres tenham variado entre Malásia e Cingapura, o resultado foi o mesmo: a falta de reconhecimento nesses países manteve as histórias das vítimas obscurecidas por décadas (Blackburn; McGregor; Tsukamoto, 2024).

Nesse meio tempo, a questão das “mulheres de conforto” na Coreia do Sul, marcada pela colonização japonesa, revela uma série de justificativas do Japão para explorar as mulheres coreanas, que eram tratadas como subordinadas e desprovidas de direitos. O Japão alegava que, como a Coreia era sua colônia, todos os crimes cometidos contra o povo coreano eram legalmente permitidos. Esse argumento incluía a escravização sexual das mulheres coreanas já que elas não eram vistas como cidadãs com direitos plenos. Após a Segunda Guerra Mundial, o Tratado de São Francisco, assinado em 1951, protegeu o Japão de exigências de compensação por crimes de guerra, inclusive os relacionados ao “sistema de conforto”, com apoio dos Estados Unidos.

Ao longo das décadas, a questão das “mulheres de conforto” foi constantemente ignorada pelos governos sul-coreanos, que priorizaram o desenvolvimento econômico e as relações diplomáticas com o Japão. No entanto, apesar dessa negligência governamental, a população sul-coreana se uniu em prol das vítimas, transformando o caso das “mulheres de conforto” em um símbolo nacional de luta e resistência (Okamoto, 2013). A memória dessas mulheres se tornou

parte integrante da identidade coletiva do país, com movimentos civis pressionando o governo e a comunidade internacional por reconhecimento e justiça. O apoio popular fez com que essa questão não fosse apenas uma causa histórica, mas algo que ressoava profundamente no espírito de luta pela dignidade e pelos direitos humanos na Coreia do Sul (Okamoto, 2013; Nam, 2018; Sousa, 2022).

A questão ganhou visibilidade, mas o conservadorismo político e a pressão de setores ultranacionalistas no Japão resultaram em uma revisão dos livros didáticos, com a exclusão de referências ao sistema de “mulheres de conforto” e a outras atrocidades cometidas pelo país (Hundt; Bleiker, 2007). Ainda assim, a luta pela memória das “mulheres de conforto”, tanto na Coreia quanto no Japão, continua sendo um campo de disputa política e histórica. A educação e a memória coletiva são centrais na construção de identidades nacionais e na reinterpretação do passado, e o caso das “mulheres de conforto” permanece um poderoso símbolo de resistência e da busca por justiça na Coreia do Sul.

Por outro lado, na China, apesar da vasta dimensão do sistema de “mulheres de conforto”, a documentação desses crimes tem sido extremamente difícil. Isso se deve ao fato de que o exército japonês destruiu muitos de seus registros no fim da Segunda Guerra Mundial, e diversos documentos também foram perdidos durante o caos da guerra civil chinesa que se seguiu. Além disso, a maioria das “mulheres de conforto” chinesas morreu nas estações de conforto devido às torturas sofridas, e as que sobreviveram foram silenciadas e marginalizadas.

Frequentemente, os investigadores precisaram realizar diversas visitas até conseguirem ajudar as sobreviventes encontradas a se expressar. As investigações, por sua vez, não receberam incentivo das autoridades chinesas, o que deixou os pesquisadores e estudiosos sem apoio governamental. “A falta de financiamento tem sido um obstáculo recorrente para os investigadores e ativistas chineses, a maioria dos quais tem dedicado seu próprio tempo e recursos para financiar suas atividades” (Qui et al, 2014, p. 169). Ou seja, leva tempo e recursos para essas investigações acontecerem, coisa que o governo chinês não estava interessado no momento.

O caso das “mulheres de conforto” chinesa foi recebido com indignação e tornou-se um símbolo poderoso do sofrimento causado pela ocupação japonesa durante a Segunda Guerra Mundial. Assim como na Coreia do Sul, a brutalidade e o trauma vivenciados pelas vítimas chinesas ecoaram profundamente na sociedade, gerando um sentimento nacionalista que reforçou a memória das atrocidades cometidas pelo Exército Imperial Japonês. No entanto, esse sentimento demorou a surgir devido aos diversos conflitos que a China passou após a Segunda Guerra Mundial, deixando-as nas margens do esquecimento.

Essas mulheres passaram a ser lembradas como mártires e vítimas do imperialismo, re-presentando a brutalidade da invasão japonesa e a violência que o país sofreu. A partir da década de 1990 houve um aumento no ativismo relacionado ao reconhecimento dessas mulheres. Inspirados pelos movimentos na Coreia do Sul, ativistas chineses, organizações de direitos humanos e feministas começaram a documentar as histórias das sobreviventes e a pressionar o governo japonês por justiça. Pesquisadores chineses, a exemplo de Peipei Qiu, Su Zhiliang e Chen Lifei também contribuíram para dar visibilidade ao tema, ao mesmo tempo em que alguns testemunhos começaram a emergir. Um dos relatos é o de Wan Aihua, uma das vítimas do sistema de conforto chinesa que relata as brutalidades que sofreu pelas mãos dos soldados japoneses:

Durante o dia, os soldados japoneses penduraram-me numa árvore de alfarroba fora da caverna me bateram, obrigando-me a admitir que era comunista e a dizer-lhes quem mais na aldeia era membro do PCC. [...] À noite, os soldados japoneses trancaram-me no quarto da gruta e violaram-me em grupo. A tortura danificou-me a cabeça, por isso não me lembro por menores com clareza. [...] No final do verão de 1943, fui novamente capturada pelos soldados japoneses. Os soldados japoneses arrancaram-me um dos brincos, arrancando parte do lóbulo da minha orelha com ele. Os soldados japoneses violaram-me dia e noite. Por vezes, dois ou três soldados entravam juntos no quarto e violavam-me em grupo. me batiam e pontapeavam quando eu resistia, deixando feridas por todo o meu corpo. Estive de cama durante três anos,

e o meu corpo ficou completamente deformado. Já não conseguia manter-me direito porque as minhas costelas estavam partidas. Os meus braços estavam deslocados, o meu pescoço foi batido contra o peito e a parte inferior da coluna vertebral foi comprimida [...] na minha pélvis. A minha altura era superior a 160 centímetros, mas foi reduzida para menos de 150 após a tortura. O lóbulo da minha orelha direita tinha sido arrancado. Os soldados japoneses bateram na minha cabeça com uma tábua cravejada de pregos, o que deixou uma mancha afundada no topo da minha cabeça que ainda hoje lá está. O cabelo nunca mais cresceu sobre as áreas cicatrizadas. Quando os soldados japoneses me penduraram e me bateram, arrancaram-me os pelos das axilas. Embora não tenha morrido, durante cinco anos tive de ser tratado por outras pessoas. Ainda hoje sofro de graves lesões uterinas e dores no corpo, e recorro à massagem terapêutica para aliviar as dores (QUI et al., 2014, p. 121-123) (Tradução nossa).

Esse é um dos vários relatos brutais vividos pelas mulheres chinesas que retratam não só as violências sofridas durante a guerra, mas também as sequelas do pós-guerra em seus corpos e suas vidas. Embora muitas dessas mulheres tivessem permanecido em silêncio por décadas devido ao estigma e à vergonha associados ao abuso sexual, com o tempo suas vozes foram fundamentais para dar maior visibilidade à questão tanto dentro quanto fora da China (Qui et al, 2014). As tensões diplomáticas entre China e Japão foram exacerbadas pela falta de um pedido de desculpas completo e claro por parte do governo japonês (Hundt; Bleiker, 2007).

No entanto, a recusa japonesa em reconhecer plenamente os abusos cometidos durante a guerra e a ausência de compensações financeiras adequadas geraram ressentimento. A China, por sua vez, frequentemente utilizou o caso das “mulheres de conforto” como parte de uma narrativa mais ampla de injustiças históricas não resolvidas, o que dificultou ainda mais as relações entre os dois países, mesmo com todas as investigações por parte dos ativistas e estudiosos o tema ainda permanecia restrito dentro da Ásia.

Embora não existam monumentos centralizados dedicados exclusivamente às “mulheres de conforto” na China, suas histórias são lembradas em museus e locais de memória que homenageiam as vítimas das atrocidades japonesas, como o Massacre de Nanquim (o marco mais investigado e estudado). Esses espaços servem como lembretes da violência da guerra e da necessidade de reconhecimento histórico das vítimas, dentre eles estão: o Sun Wu Military Club Exhibition Hall (2009), o Exhibition Hall no local da Longling Dongjiagou Comfort Station em Yunnan (2010), o Liji Alley Comfort Station Memorial Museum em Nanjing (2015) e o Chinese Comfort Women Historical Museum no campus da Shanghai Normal University (2016). A exposição Liji Alley preservou oito salas anteriormente ocupadas por “mulheres de conforto”. No plano oficial, o governo chinês variou sua abordagem ao longo do tempo, ora destacando o caso em suas relações diplomáticas com o Japão, ora suavizando o discurso de acordo com o contexto político (Su, 2021).

O apagamento das “mulheres de conforto” da história só reflete o quanto as forças políticas e econômicas não apenas permitiram a violência que elas sofreram, mas continuaram a perpetuar seu silenciamento e seu esquecimento. Esse caso, que envolve mulheres da China, Coreia, Japão e outros países vitimados, evidencia uma luta contínua por justiça, memória e reconhecimento. Mais do que um apelo individual, essa luta carrega implicações profundas nas relações políticas, nas diplomacias internacionais e na maneira como a violência contra as mulheres é tratada nas narrativas históricas contemporâneas.

A história de Li Lianchun, sobrevivente chinesa da exploração sexual, ecoa essa busca por dignidade e reconhecimento: “o meu corpo é a coisa mais valiosa para mim. E os danos causados a ele não podem ser compensados com dinheiro, não importa quanto dinheiro que eles paguem. Não estou à procura de dinheiro, nem estou a tentar vingar-me. Só quero que seja feita justiça” (Qui et al, 2014, p. 147) (Tradução nossa). Seu testemunho não apenas expõe a violência dessa herança histórica, mas também desafia suas bases ao reivindicar autonomia sobre o próprio corpo e memória, exatamente o que lhes foi negado por décadas. Dessa forma, a história de Li transcende seu caso individual, mostrando como a reparação verdadeira exige reconhecer essas mulheres como sujeitos, e não mais como objetos da história. Seu depoimento nos revela que a

reparação transcende valores materiais, exigindo um compromisso genuíno com a justiça e a preservação de suas memórias.

Memórias em Conflito: a Visibilidade Desigual das “Mulheres de Conforto”

Podemos observar que, em artigos, livros e teses no Brasil, há um maior enfoque nas mulheres coreanas. Isso se deve, não apenas ao fato de a primeira testemunha ter sido coreana, mas também à existência de documentos que comprovam a sistematização das estações de conforto, onde muitas das mulheres listadas eram coreanas. Contudo, esses documentos representam apenas uma parte da realidade, uma vez que, após a guerra, os países derrotados, como o Japão, frequentemente destruíam provas relacionadas, dificultando o acesso a informações mais amplas sobre o sofrimento das “mulheres de conforto” (Nam, 2018). Estimativas indicam que entre 50.000 e 200.000 mulheres foram levadas para essas estações, mas o número exato é impossível de determinar devido à destruição de documentos. Além disso, a escassez de evidências limita a identificação das nacionalidades dessas mulheres.

Dessa forma, a Coreia do Sul se destacou como um dos principais centros de recrutamento, onde muitas mulheres foram sequestradas ou enganadas. Esse contexto fez com que a questão das mulheres coreanas ganhasse maior visibilidade nas produções acadêmicas e movimentos de reivindicação por reconhecimento e reparação. Em contrapartida, as mulheres de outras nacionalidades, como chinesas, filipinas e taiwanesas, foram relegadas a uma posição secundária, muitas vezes esquecidas nas narrativas. Isso ocorre, em grande parte, devido ao esforço político interno da Coreia, que tem lutado para reconhecer oficialmente suas “mulheres de conforto” e à análise histórica mais consolidada sobre sua própria colonização pelo Japão. Embora enfrentem estigmatizações, a Coreia tem conseguido criar um movimento político que torna a questão mais visível, tanto dentro de sua população quanto no cenário internacional.

No entanto, a história das “mulheres de conforto” de outros países, especialmente fora do escopo da Coreia, praticamente não é abordada, principalmente no Brasil, onde a historiografia sobre o tema é limitada. Esse fenômeno não é exclusivo da Coreia, mas também é visível em outras nações afetadas pelo Japão, como a China, as Filipinas, Malásia e outros países que enfrentam uma espécie de exclusão nas narrativas dominantes. Como observa Audre Lorde, a exclusão das experiências de mulheres de outras nacionalidades pode ser comparada à marginalização de mulheres de cor nas disciplinas acadêmicas:

A literatura de mulheres de cor raramente é incluída em cursos de literatura de mulheres e quase nunca em outros cursos de literatura, nem em estudos sobre as mulheres em geral. Com muita frequência, a desculpa dada é que as literaturas de mulheres de cor só podem ser ensinadas por mulheres de cor, ou que são muito difíceis de entender, ou que os alunos não conseguem ‘se interessar’ por elas porque vêm de experiências ‘diferentes demais’ (LORDE, 2019, p. 08).

Esse argumento pode ser aplicado também às “mulheres de conforto”, sugerindo que a exclusão de suas experiências é uma forma de ignorar suas realidades históricas, substituindo-as por estereótipos ou forçando uma visão universal de sofrimento, dentro da qual as diferenças culturais e contextuais são apagadas em nome de uma suposta universalidade.

Lorde também afirma que “não existe hierarquia de opressão” (Lorde, 2019, p. 3) o que é fundamental para nossa análise. O sofrimento dessas mulheres não deve ser comparado ou classificado de acordo com uma hierarquia de violência, pois isso ignora as especificidades dos contextos étnicos e culturais nos quais elas estavam inseridas. O sofrimento não deveria ser medido pela intensidade da violência que sofreram, nem pela generalização de suas experiências, mas sim pelo modo como seus corpos foram moldadas por diferentes formas de opressão e bru-

talidade.

Dessa forma, os pesquisadores de países violentados pelo Japão questionaram essa hierarquia de histórias e sofrimentos de suas mulheres locais, que não receberam o mesmo ‘reconhecimento’ e atenção que as mulheres coreanas (reconhecimento mínimo diante da brutalidade), e dessa forma, eles também denunciam as discrepâncias nas produções científicas sobre o tema e na falta de interesse dos pesquisadores. A falta de visibilidade dessas memórias só reflete a escassez de análises críticas sobre como as violências contra mulheres são retratadas e pesquisadas nas narrativas acadêmicas. A ausência dessa historiografia não apenas enfraquece o reconhecimento dos direitos dessas mulheres, mas também expõe uma desigualdade nas produções acadêmicas que deveria ser questionada.

Logo, essa desigualdade gera uma disputa pela memória histórica, em que há uma espécie de competição sobre “quem sofreu mais” ou “quem merece mais atenção”. Países como a Coreia do Sul têm liderado esforços para transformar as “mulheres de conforto” em um símbolo de luta pelos direitos humanos e pela memória nacional, com movimentos organizados que mantêm o tema em evidência. No entanto, segundo Shahani (2022), outras nações afetadas têm enfrentado dificuldades para mobilizar esforços semelhantes, muitas vezes devido a fatores internos, como conflitos políticos ou o silenciamento estrutural. Esse silenciamento é intensificado pela vergonha e estigmatização que as vítimas enfrentam, bem como pelo trauma coletivo que dificulta o reconhecimento pleno dos atos perpetrados.

Embora haja avanços na investigação histórica, a ausência de um reconhecimento equitativo para todas as “mulheres de conforto”, o que perpetua as lacunas e desigualdades na memória histórica. A escassez de informações sobre as mulheres de outras regiões, como a China, Taiwan, Filipinas, Cingapura e Malásia, é um reflexo dessas desigualdades. Além disso, as barreiras linguísticas e o acesso restrito às fontes dificultam ainda mais a produção de estudos mais abrangentes sobre essas mulheres.

Portanto, não se trata de definir quem sofreu mais, mas de entender que há uma desigualdade no acesso à pesquisa e à memória das “mulheres de conforto”. O reconhecimento dessas mulheres deveria ser ampliado, superando as lacunas nas narrativas históricas e garantindo que suas experiências sejam igualmente valorizadas e reconhecidas. Logo, a desigualdade no reconhecimento das “mulheres de conforto” não se limita à quantidade de estudos ou à nacionalidade das vítimas. Ela está profundamente enraizada nas dinâmicas de poder que moldam a memória histórica e a preservação de narrativas traumáticas. Antigas “mulheres de conforto”, muitas oriundas de classes baixas e sobreviventes de estupro e guerra, enfrentaram estigmatização severa.

A exemplo disso podemos observar a questão das “mulheres de conforto” em Taiwan que, segundo Suzuki (2011) e Ward (2018), emergiu publicamente apenas em 1992, após a descoberta de telegramas militares solicitando o envio de mulheres taiwanesas para servirem como escravas sexuais. Durante a década de 1990, tanto a sociedade civil quanto o governo de Taiwan pressionaram o Japão por um pedido de desculpas formal e reparações. No entanto, essa pressão diminuiu nos últimos anos, refletindo num declínio de interesse da sociedade taiwanesa sobre o tema, perdendo também o envolvimento com a questão, o que diminuiu a pressão sobre o governo japonês.

Essa marginalização foi agravada pela ausência de relatos sobre suas provações em narrativas históricas legitimadas pelo estado, como livros didáticos, estátuas ou marcadores históricos, além da falta de mecanismos sociais de proteção desde a década de 1950. Shahani (2022) ainda destaca que esse apagamento das “mulheres de conforto” da consciência histórica é resultado direto das forças políticas e econômicas que permitiram, e continuam a perpetuar, as violências que elas vivenciaram. Ela ainda ratifica que esse processo foi particularmente violento em territórios como as Filipinas, onde mulheres consideradas inimigas eram frequentemente sequestradas abertamente e submetidas a abusos extremos. A descoberta de documentos comprovando

as violências sofridas pelas “mulheres de conforto” marcou o ponto de inflexão para o início do debate sobre a responsabilidade histórica e social na sociedade filipina.

Em contraste, por outro lado, a Coreia do Sul, atrelada com alguns estudiosos japoneses ciente das responsabilidades do Japão, mantiveram uma campanha ativa, transformando a questão das “mulheres de conforto” em um símbolo de luta pelos direitos humanos das mulheres. Embora a Coreia do Sul tenha ganhado maior atenção internacional, não deve ser interpretado como um resultado inevitável apenas pelo “maior número” de vítimas coreanas já que o sofrimento das mulheres não é medido pela quantidade de um lado ou de outro.

As taiwanesas poderiam ter ocupado um lugar central no imaginário nacionalista sobre as “mulheres de conforto”, assim como ocorreu na Coreia. No entanto, uma combinação de fatores – incluindo o declínio do interesse social e divisões políticas internas –, dificultou a formação de um movimento unificado em Taiwan, mesmo sendo uma ex-colônia japonesa que também sofreu repressão colonial. Como resultado, a participação de taiwanesas nesse sistema teve muito menos visibilidade do que a das coreanas. As discussões sobre as “mulheres de conforto” taiwanesas acabaram sendo moldadas principalmente pela política interna de Taiwan e pela sua complexa relação com a China no pós-guerra. Foi somente após a democratização do país na década de 1990 que o assunto ganhou maior atenção pública, embora nunca tenha alcançado a mesma proeminência que na Coreia.

Durante o governo autoritário, a repressão aos movimentos nativos e a imposição de uma identidade chinesa abafaram muitas vozes que poderiam ter abordado os crimes cometidos durante o período colonial japonês. Mesmo após a democratização, a política taiwanesa, focada em disputas sobre soberania e identidade nacional, deixou pouco espaço para que a questão das “mulheres de conforto” se mantivesse no topo da agenda pública (Suzuki, 2011). Esse contexto político-partidário, focado em disputas entre os campos “pan-azul” e “pan-verde”, limitou a capacidade dos ativistas de unirem a sociedade em torno da busca por justiça para as vítimas. Diferentemente da Coreia do Sul, onde houve um consenso social de que as “mulheres de conforto” foram vítimas de violência forçada do império japonês, por outro lado, Taiwan enfrentou uma falta de unidade sobre como abordar o passado colonial japonês (Suzuki, 2011). Assim, o tratamento das “mulheres de conforto” em Taiwan, embora tenha recebido atenção em alguns momentos, tem sido ofuscado por outras questões políticas e identitárias mais “imediatas”.

Dessa forma, compreende-se que a questão das “mulheres de conforto” em Taiwan ilustra como a memória histórica é moldada por fatores políticos e sociais do presente. A atenção dada a esse tema, tanto em Taiwan quanto na Coreia do Sul, Japão, China, Malásia e Cingapura reflete não apenas o número de vítimas ou ocultamento delas, mas também como cada sociedade escolhe lidar com seu passado. Enquanto a Coreia do Sul mantém viva a memória das “mulheres de conforto” como parte de sua narrativa nacionalista, os outros países enfrentam desafios internos que diluem a prioridade dessa questão.

Logo, a questão do esquecimento histórico é profundamente influenciada pelos discursos do presente, que observam como certos erros do passado podem desaparecer da memória coletiva, especialmente se não forem considerados relevantes (Marcello Neto, 2021). No entanto, a questão das “mulheres de conforto” se destaca como uma exceção em meio a inúmeros crimes históricos que foram cometidos, sobretudo na Coreia do Sul. Estados que não confrontam adequadamente seus passados negativos são vistos como uma ameaça contínua, contribuindo para tensões regionais (Hundt; Bleiker, 2007). No caso do Japão, se o país fosse capaz de lidar de forma mais abrangente com seu legado imperialista, isso poderia ter efeitos positivos na construção da paz regional. Para as nações que foram vítimas do Japão, continua a busca por justiça por ser uma questão inacabada, influenciada pela dinâmica política e pelas disputas sobre memória e identidade.

Essa disputa por memória, especialmente entre Coreia do Sul, Japão e outros países, evidencia como a memória histórica é instrumentalizada como ferramenta de poder. Enquanto al-

gumas nações, como a Coreia, buscam reparação e a construção de narrativas inclusivas, outras optam por estratégias de negação ou minimização dos fatos, moldando identidades nacionais e relações internacionais. Nesse contexto, o conceito de gênero torna-se uma ferramenta crucial para analisar a forma como essas violências foram sistematicamente estruturadas, questionando as práticas que objetificaram essas mulheres e investigando as relações entre memória, poder e gênero.

Podemos observar que na China também houve o processo de buscar justiça e lutar pela entrada e permanência das “mulheres de conforto” chinesa na história e na memória. O professor Su Zhiliang foi um dos pioneiros na busca pela história das “mulheres de conforto” chinesas. Após ouvir o testemunho da primeira ex-“mulher de conforto” coreana, ele dedicou-se incansavelmente ao tema, encontrando mulheres chinesas que sofreram violências brutais durante a guerra, mediante pesquisas incessantes, livros, artigos e diversas tentativas na escrita de livros didáticos que incluíssem a história das “mulheres de conforto”. No entanto, seus estudos ainda são pouco acessíveis, especialmente para quem vive fora da China, como no Brasil.

Assim, o acesso à pesquisa sobre essas mulheres enfrenta uma dupla barreira linguística: enquanto os materiais mais completos existem principalmente em mandarim, o inglês, que normalmente serviria como ponte para os estudos das escravas sexuais na China, revela-se uma fonte igualmente restrita quando se trata desse tema específico. Essa barreira linguística, somada à escassez de documentos históricos e ao pouco interesse de pesquisadores brasileiros no tema, faz com que a história dessas mulheres permaneça silenciada ou restrita a círculos acadêmicos fechados. Como resultado, a visibilidade das vítimas fora da Coreia do Sul é mínima, criando um desequilíbrio na preservação e discussão de suas memórias.

Todavia, a disputa pela memória dessas mulheres revela uma complexidade que vai além de competições nacionais sobre quem sofreu mais. Como observa Pollak (1992), esses traumas históricos são instrumentalizados por projetos nacionalistas, transformando as vítimas em símbolos políticos a serviço da construção identitária de cada país envolvido. Essa apropriação das memórias, no entanto, repete o mesmo mecanismo de despersonalização que marcou a violência original contra essas mulheres. Elas foram reduzidas a “bens negociáveis” durante a Guerra, e hoje são convertidas em “símbolos abstratos” nas disputas pela memória um processo que, como argumenta Thompson (1998), espelha a estrutura social que sistematicamente apagou a agência feminina ao longo da história.

Além disso, a educação e a divulgação são cruciais para a preservação dessa memória. Não basta que essas histórias sejam estudadas em círculos acadêmicos ou restritas a determinados grupos. A historiografia exige que o público em geral tanto nas escolas, academias ou fora delas, sejam informados e conscientizados sobre a brutalidade que essas mulheres sofreram, garantindo que essas histórias não sejam esquecidas – “a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente” (Pollak, 1992, p. 201).

A preservação da memória dessas vítimas, portanto, é um passo essencial não só para a reparação simbólica, mas também para a construção de sociedades mais justas e conscientes das atrocidades de seu passado, “a história é o privilégio [...] necessário para não esquecer a si próprio” (Certeau, 1982, p. 11).

Conclusão

Essa violência epistêmica revela como a preservação ou negação de suas memórias transcende o debate historiográfico: é um campo de batalha político onde se disputam versões de poder, identidade nacional e justiça reparativa. Em contextos pós-guerras, essa dinâmica se intensifica: o silêncio sobre essas mulheres não é só uma mera omissão, mas um projeto ativo que

reforça hierarquias de gênero, raça e classe, perpetuando, assim, as mesmas estruturas de opressão que originalmente as violentaram.

Um dos principais desafios é evitar comparações de sofrimentos ou a criação de hierarquias de opressão, priorizando, em vez disso, a compreensão das especificidades de cada contexto histórico. Isso implica reconhecer as diferenças culturais e estruturais que moldaram as experiências dessas mulheres. A Coreia do Sul, por exemplo, destaca-se como a pioneira na luta pelo reconhecimento das vítimas, mas sua abordagem é frequentemente marcada por discursos nacionalistas que podem obscurecer a realidade de mulheres de outras nações, como as chinesas, taiwanesas e singapurenses.

Dar voz a essas mulheres transcende a simples oportunidade de narrar suas experiências ou a busca por reparação histórica. Trata-se, antes de tudo, de um ato político: garantir que possam falar com autonomia, não apenas sobre suas dores, mas sobre suas lutas, resistências, indignação e sua revolta contra o sistema que as silenciou. Suas narrativas não devem ser instrumentalizadas apenas por discursos que pretendem falar por elas, mas sim ouvi-las em sua complexidade, como testemunhos vivos de quem sobreviveu e lutou.

Nesse caso, inserir suas histórias nos registros oficiais não é o bastante se for apenas para transformá-las em mais um capítulo sobre a violência de gênero. É preciso que a historiografia as reconheça como sujeitos ativos e não passivos, documentando não só o que lhes foi feito, mas o que elas fizeram para enfrentar a violência e o apagamento. Seus relatos não são meros arquivos do passado, mas ferramentas para dismantelar as estruturas que ainda hoje perpetuam violências semelhantes, tanto em guerras quanto em sociedades que estão supostamente em ‘paz’.

Logo, essa escuta, não é só sobre incluí-las na história, mas sobre transformar a história. Só assim será possível confrontar definitivamente os mecanismos de poder que normalizam a violência contra mulheres marginalizadas e romper com o ciclo de silêncio e impunidade.

Portanto, para que essa discussão seja mais inclusiva e justa, é essencial adotar uma abordagem global e interseccional. Isso significa incluir todas as vozes das mulheres afetadas, independentemente de sua nacionalidade, e reconhecer as múltiplas camadas de opressão enfrentadas, sejam elas de gênero, etnia ou classe social. Por fim, a desigualdade memorial não é apenas um reflexo da negligência histórica, mas também uma ferramenta ativa de poder, que continua ativa.

Referências

- BLACKBURN, Kevin; McGregor, Katharine; Tsukamoto, Sachiyo. “Comfort Women” – New Research from Japan, Singapore, Malaysia and Indonesia. **The Asia Pacific Journal: Japan Focus**, v. 22, n. 5, 2024.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- DAUPHIN, Cécile. Mulheres. In: Le Goff, Jacques; Chartier, Roger; Revel, Jacques. **A Nova História**. Coimbra: Almedina, 1978.
- HERSTORY: Crushed Her Body But Not Her Soul. **YouTube**, 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=eXu_0in6_IM. Acesso em: 20 nov. 2024.
- HUNDT, David; Bleiker, Roland. Reconciling Colonial Memories in Korea and Japan. **Asian Perspective**, v. 31, n. 1, Special Issue on “Reconciliation between China and Japan”, p. 61-91, 2007.
- LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: Hollanda,

- Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 239-249).
- MARCELLO NETO, Mario. Entre a bomba atômica e os crimes de guerra: o negacionismo e a historiografia japonesa em perspectiva. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 42, n. 87, p. 37-60, 2021.
- NAM, Sun Young. As relações diplomáticas entre a Coreia do Sul e o Japão: o caso das “Mulheres de Conforto” da Coreia. Tese (Mestrado em Relações Internacionais) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2023.
- OKAMOTO, Julia Yuri. As “mulheres de conforto” da guerra do pacífico. **Revista de Iniciação Científica em Relações Internacionais**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 91-108, 2013.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- QIU, Peipei; Zhiliang, Su; Lifei, Chen. **Chinese comfort women**: testimonies from imperial Japan’s sex slaves. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: Hollanda, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista brasileiro**: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 371-387)
- SHAHANI, Lila Ramos. “Comfort Women” and the Political Economy of Erasure in the Philippines. **The Asia-Pacific Journal: Japan Focus**, [s. l.], v. 21, n. 11, p. 01-18, 2023.
- SEZEKI, Yoko. **The problem of comfort women of japanese soldier and gender**. Nanam, South Korea: Out, 2010.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Crítica da razão pós-colonial**: rumo a uma história do presente como diferença. São Paulo: Ubu, 2014.
- SOH, Chunghee Sarah. The Korean ‘comfort women’: Movement for redress. **Asian Survey**, [s. l.], v. 36, n. 12, p. 1226-1240, 1996.
- SOUZA, Vivian Simões de. **Estupro enquanto crime de guerra**: uma análise sobre as “mulheres de conforto”. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022.
- SU, ZHILIANG. Reconstructing the history of the “comfort women” system: the fruits of 28 years of investigation into the “comfort women” issue in China. **The Asia-Pacific Journal: Japan Focus**, [s. l.], v. 19, n. 5, n. 7, 2021.
- SUZUKI, Shogo. The Competition to Attain Justice for Past Wrongs: The ‘Comfort Women’ Issue in Taiwan. **Pacific Affairs**, [s. l.], v. 84, n. 2, p. 223-244, 2011.
- TANAKA, Yuki. **Japan’s comfort women**: sexual slavery and prostitution during World War II and the U.S. occupation. London: Taylor & Francis e-Library, 2003.
- THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- WARD, Thomas J. The Comfort Women Controversy: Lessons from Taiwan. **The Asia Pacific Journal: Japan Focus**, [s. l.], v. 16, n. 8, 2018.

BICHAS COMUNISTAS: HOMOSSEXUAIS, DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA E GUERRA FRIA

Jaíne Chianca da Silva

Introdução: palavras iniciais sobre a Guerra Fria

Como o imaginário social do período analisado foi fortemente influenciado pela atmosfera da Guerra Fria, se faz necessário, mesmo que em linhas gerais, contextualizar sobre o evento. Os conflitos ocorridos entre os anos de 1947 a 1991 foram marcados por constantes desconfianças entre os Estados Unidos e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), o que muito provavelmente consolidou o aumento de repressão em suas áreas de influência. Paralelo a isto, havia a disputa pelo poderio ideológico e geopolítico do globo: de um lado o capitalismo; do outro, o socialismo direcionado para o comunismo.

A repressão instaurada foi tamanha que, nos EUA, por exemplo, na década de 1950, surgiu o movimento político denominado macartismo. Segundo a historiadora Ellen Schrecker (2004), o movimento tinha como a maioria de suas vítimas o Partido Comunista Americano. O historiador Sidney J. Munhoz (2020, posição no *kindle* 3629) recorre ao pesquisador Noam Chomsky, para quem este movimento polêmico

[...] invadiu a privacidade da vida de milhares de pessoas, monitorou e impôs silêncio aos meios de comunicação, restringiu a liberdade acadêmica e provocou a expulsão e o ostracismo de centenas de docentes, estudantes e pesquisadores universitários.

Naquele contexto, a mídia foi uma ferramenta utilizada para provocar e propagar o medo de que o país seria invadido por forças comunistas. Nessa perspectiva, o sentimento de medo e o argumento da proteção à segurança nacional foram utilizados pelos Estados Unidos durante a Guerra Fria e depois, pois enquanto o país se consolidava como potência hegemônica, sua segurança nacional foi se expandindo para além dos limites de seu território geopolítico. Um exemplo disso foi o que aconteceu na ilha Caribenha Granada, em 25 de outubro de 1983. Segundo a pesquisadora Audre Lorde (2020), a invasão dos EUA à ilha se deu sob justificativa de que sua localização ameaçava a segurança dos Estados Unidos, com a construção de um aeroporto militar e o armazenamento de armas modernas. Porém, o aeroporto estava sendo planejado há 25 anos, financiado por países europeus e pelo Canadá. A Plessey, empresa britânica que assinava o projeto, afirmou que o aeroporto estava sendo construído de acordo com padrões civis, não militares. Lorde (2020) também afirmou que todos os relatórios dos EUA sobre Granada (depois da invasão) enfatizavam a necessidade do aeroporto para a indústria de turismo granadina. A

autora acrescentou que:

Há quatro anos, os Estados Unidos agiram através do Fundo Monetário Internacional para garantir que não haveria dinheiro ocidental disponível para a economia de Granada, muito menos para proteger sua costa de uma ameaça de invasão feita por Gairy, orquestrada a partir de San Diego, na Califórnia, onde ele foi buscar asilo. [...] Agora, em 1983, após a invasão, os conquistadores estão prometendo aos granadinos sua segunda droga mais exportada: assistência social. Três milhões de dólares até o momento, administrados pelo exército americano, contanto que as cabeças que a recebam estejam abaixadas (LORDE, 2020, p. 223).

O trecho supracitado serve para ilustrar como funcionava e ainda funciona a justificativa de ameaça à segurança nacional estadunidense, ao passo que também se percebe sua hegemonia e poderio para alterar discursos.

Do lado de influência da URSS, conforme escreveu o professor Sidnei Munhoz (2020), houve o aprisionamento em massa e a violência de Estado, implicando em julgamentos que, em alguns casos, aplicou-se a pena capital.

Homossexuais no Brasil nos tempos de verde-oliva: repressão e subversão

No Brasil, a influência dos EUA na política impulsionou a suspensão do período democrático (1946-1964) e o início de uma ditadura civil-militar que durou mais de duas décadas. Em meio a essas tensões, o perigo da ameaça comunista, difundido pelos Estados Unidos, interferiu para que grupos de esquerda fossem fortemente perseguidos sob o aparato da máquina estatal. Dentre estes grupos estavam os homossexuais, que foram considerados uma ameaça ao Estado, à sociedade e à segurança nacional e que, no contexto da Guerra Fria, prenunciariam o triunfo da subversão comunista.

O pesquisador brasileiro Benjamim Cowan (2019) analisa que no cenário da ditadura civil-militar brasileira, os homossexuais, assim como outros grupos sociais a exemplo das feministas, indígenas, negras/os, fizeram parte do panteão dos inimigos do estado, da sociedade e da segurança nacional. A homossexualidade, “como movimento visível que se preocupava com assuntos de direitos e identidade, pareceu parte de um complexo de desvios sexuais, culturais e morais que trariam o triunfo da subversão” (Cowan, 2019, p. 28). Assim, um Estado baseado na ideia de proteger a *moral e os bons costumes* de uma sociedade, colocava em vigência um regime sem dissidentes, justificando qualquer ato em defesa das cidadãs e cidadãos “de bem”.

Cowan (2019) relata que após o Golpe de 1964, ativistas de direita viam no desejo homossexual uma tática da *guerra revolucionária*. A expressão foi utilizada por teóricos da contra-subversão para se referirem à “guerra supostamente criada pelos comunistas para destruir o Ocidente” (Cowan, 2019, p. 29). Conceitos como este nutriram os anticomunistas. Afinal:

Quanto mais ditatorial e violento for um Estado, mais ele tratará a nação como inimiga, e quanto mais proclamar pretensões de moralidade, mais edificante, moralista e espiritual será sua linguagem – a tal ponto que qualquer aula de moral vinda de um Chefe de Estado desperta imediatamente uma sensação de medo (COMBLIN, 1978, p. 222-223).

Padre Joseph Comblin explica como os chefes de Estados ditatoriais utiliza[va]m-se de valores morais e religiosos para instaurarem os regimes autoritários. A *guerra revolucionária* foi um dos conceitos utilizados pela ideologia/doutrina da segurança nacional que alimentou a profusão de um anticomunismo preocupado com a contestação dos jovens da esquerda político-partidária do período ditatorial.

É importante destacar que os regimes autoritários tinham uma concepção extremamente

conservadora a respeito da organização social dos papéis de gênero e da sexualidade. Nesses governos, a família tradicional entendida enquanto constituída pelo esposo, mulher e filhos/as era considerada o núcleo da sociedade. Dentro desse modelo, era designado à mulher a procriação e todas as tarefas relacionadas ao cuidado da casa, a educação moral de seus/suas filhos/as e o conforto e bem-estar do seu esposo. No caso brasileiro, a defesa desse padrão de comportamento e de gênero uniu centenas de milhares de pessoas, em várias capitais do país, nas Marchas pela Família com Deus pela Liberdade, na luta pela tríade: família, religião e contra o perigo comunista (Cordeiro, 2021).

Nota-se que, neste discurso, a construção de uma autoridade paterna associando Estado e família foi fundamental, pois uma vez inserida dentro de uma sociedade patriarcal, a figura do homem heterossexual como chefe era necessária para a manutenção e consolidação da ditadura. Ou seja, ficava explícito o comportamento dominador e viril da repressão política. No entanto, conforme elabora Mariana Joffily (2009), esta mesma repressão apresentava uma contradição que talvez fosse necessária para manter o poder dos militares, pois submeteu alguns homens a uma condição de passividade como, por exemplo, impedindo pais de procurarem e fazerem justiça pelos filhos desaparecidos; torturou mulheres mesmo quando grávidas, negando-lhes a possibilidade de amamentar e cuidar de seus/suas filhos/as. Essa inversão de papéis, de tirar do pai a função que lhe era atribuída, a de proteger seu filho, e tirar da mãe a obrigação enquanto cuidadora, deslocava as duas figuras de seus lugares pré-definidos para eles dentro da família, sendo o avesso da ideologia familiar pregada pelo Estado. Com essas normas basilares transgredidas, a repressão permitia ao regime e seus agentes relativizarem os próprios padrões proclamados, numa atuação de desrespeito ao Estado de Direito.

Os governos ditatoriais brasileiros perseguiram grupos considerados subversivos e conseguiram impor duras derrotas às forças populares que ali atuaram, fossem sindicatos, partidos políticos, movimentos sociais, imprensa independente e quem mais pudesse provocar qualquer desestabilização da ordem. No entanto, essas perseguições não são singularidades do país. De acordo com a antropóloga cultural Gayle Rubin (2017), nos Estados Unidos, no pós-segunda guerra mundial, os homossexuais, juntamente com os comunistas foram alvos de “caça às bruxas em todo o país” (Rubin, 2017, p. 68), essa perseguição perdurou até o final da década de 1970, pois como afirma a autora, em 1977 “os meios de comunicação começaram de repente a mostrar notícias de batidas em áreas de pegação gay [...]. A imprensa gay documentou centenas de detenções, realizadas desde as bibliotecas de Boston até as praias de São Francisco” (Rubin, 2017, p. 69-70). A repressão às/aos homossexuais, assim como às/aos comunistas, se deu em Estados ditatoriais e democráticos, em ambos os contextos essas identidades foram consideradas ameaçadoras para o projeto político de um regime sem dissidentes.

Na esteira dessas reflexões é válido ressaltar que a perseguição às identidades homossexuais não ocorreu somente durante a ditadura civil-militar. O antropólogo Luiz Mott (1985-1986) defende que no século XVII a inquisição: “[...] considerava crime perfeito de sodomia quando havia ‘penetração do membro viril desonesto no vaso traseiro com derramação de semente’” (Mott, 1985-1986, p. 95). O trecho refere-se ao sexo entre homens, que era considerado crime pelo Santo Ofício.

Mesmo que a percepção da homossexualidade enquanto doença date do final do século XIX, enquanto crime ela tem um histórico anterior. Mott (2001) escreve que em suas pesquisas na Torre do Tombo/Portugal, coletando documentos sobre a atuação do Tribunal da Santa Inquisição na repressão aos praticantes do “amor que não ousava dizer o nome” (Mott, 2001, p. 01), encontrou que as primeiras referências à homossexualidade no reino de Portugal datam do século XIII, nos famosos *Cancioneiros*. Ali, os diversos homens do povo e da nobreza são referidos como amantes da cópula *per annum*, definindo dois papéis sexuais: o ativo *fodincu* e o passivo *fodidincu*. Insultar um confrade de *fodidincu* chegava a ser penalizado com um castigo de cinco açoites, o que aponta para o quão negativa era considerada a passividade sexual.

Cláudia Freitas de Oliveira (2015) afirma que durante o século XIX o discurso da Igreja

católica na sociedade brasileira já não possuía o mesmo peso institucional que tinha nos séculos anteriores; seu poder diminuía de modo inversamente proporcional ao aumento da influência de outros campos da ciência, como o da medicina e o do direito, que ditavam normas de conduta e comportamentos aos corpos femininos e masculinos. Com a influência desses outros campos de saber, a homossexualidade saiu da ótica do pecado ou crime, como fora nomeada em séculos anteriores, e passou a ser concebida como doença, uma degeneração sexual. Em outras palavras, a homossexualidade era entendida e estudada como uma doença mental e, portanto, submetida a tratamentos como hidroterapia e eletricidade. Ao psiquiatra cabia a missão de curar essas pessoas degeneradas.

Dessa forma, a homossexualidade deixava de ser uma preocupação apenas de ordem religiosa e se configurava como um problema social a ser diagnosticado e tratado. Isto foi suficiente para que autoridades policiais, médicas, políticas e setores da Igreja construíssem um discurso sobre o tema como uma prática perigosa, desviante, secreta, degenerativa e patológica. Logo, foi associada com a subversão e com a [in]segurança nacional. Nessa perspectiva, Cowan aponta que:

[...] direitistas da época dos integralistas, em especial Octávio de Faria, caracterizaram a homossexualidade masculina como parte – às vezes a parte mais importante – de uma catástrofe moral que se originara numa ‘revolução’ muito generalizada. E durante os anos iniciais da Guerra Fria, policiais equipararam a prática homossexual com a suscetibilidade ao comunismo, e, portanto, prejuízo à segurança nacional (COWAN, 2019, p. 30).

O perigo da homossexualidade foi associado à ameaça comunista nos EUA. Nesse contexto, interessa salientar que os contatos entre militares brasileiros e estadunidenses e a experiência compartilhada na luta contra o comunismo não podem ser desprezados. “A Escola Superior de Guerra (ESG) foi influenciada pela *War College*; grupos de militares brasileiros foram formados também a partir das orientações estadunidenses” (Brito, 2020, p. 11). Esses dados são sugestivos para investigarmos a dimensão da “política sexual” (Quinalha, 2017, p. 31) e de gênero da ditadura e sua relação com a politização da sexualidade que ocorria nos EUA.

A partir do golpe de 1964, os/as homossexuais foram vinculados à subversão política. Cowan (2019) afirma que enquanto o regime civil-militar se tornava mais endurecido e autoritário, as polícias estatais continuavam a reproduzir o pensamento estigmatizado em relação ao sexo entre homens. No contexto da Guerra Fria e do anticomunismo esmagador, as/os integrantes desta comunidade de delinquentes, pederastas, degenerados (termos utilizados pela documentação da época para se referirem aos homossexuais), pareciam uma ameaça à segurança nacional.

Algo sobre lesbos: as lésbicas e seu potencial transgressor

É interessante destacar como o argumento da segurança nacional esteve presente nos discursos das autoridades brasileiras, sendo reproduzido para justificar atos violentos em nome da defesa das/os cidadãs/os de bem e, acima de tudo, da proteção do país. Destacamos uma reflexão que faz alusão à atuação policial pela proteção à segurança nacional e que foi ilustrada na tirinha a seguir:

Figura 1. Tirinha: Quem é sapatão vai para o camburão



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 2, 1983, p. 02

A tirinha, retirada da segunda edição do boletim lésbico-feminista *ChanacomChana*²⁷ (1982-1987), começava com quatro pessoas sentadas à mesa, o desenrolar das imagens nos sugere que temos um casal lésbico e um heterossexual. Uma das mulheres lésbicas falava sobre a repressão à homossexualidade feminina feita pela polícia, neste momento o homem que estava com elas falou que o rótulo devia ser deixado de lado e a companheira dele confirmou dizendo que “Claro! Hoje eu transo um cara, amanhã posso transar uma mulher... Eu sou é gente!”. No quadro seguinte, a polícia aparece pedindo os documentos e falando: “Quem é sapatão pro camburão!”. Em seguida, as mulheres lésbicas já apareceram dentro do carro da polícia, enquanto que o casal heterossexual termina a historinha dizendo: “Pô! Esse lugar é muito barra pesada não vamos mais vir aqui, tá!” (*sic*).

As imagens representavam a perseguição que as mulheres, propositalmente chamadas de “sapatão”, sofreram durante a ditadura civil-militar brasileira. Na tirinha, uma das lésbicas falou “ser lésbica, às vezes, é fogo... A repressão é qualquer coisa... Tem sempre um Richetti por aí”. Na continuação, podemos perceber que o casal heterossexual não concordou com a afirmação, porém, no final da história, o casal lésbico foi para o camburão, enquanto o heterossexual, reconhecido como a verdadeira e única possibilidade afetivo-sexual, permaneceu no bar, incrédulo ao episódio.

Conforme concluíram as pesquisadoras Larissa Pinto Martins (2020) e Jaíne Chianca da Silva (2021), o policial da tirinha provavelmente fazia alusão ao delegado José Wilson Richetti, que no final de maio de 1980 foi transferido para a Terceira Seccional (centro), em São Paulo e iniciou as operações Limpeza e Rondão. Richetti,

[...] Com uma bem montada equipe interpolicial, sai [*sic*] pela cidade disposto a limpar não apenas as zonas residenciais mas sobretudo o centro da cidade, atacando as Bocas do Lixo,

27 O boletim *ChanacomChana* foi produzido pelo grupo Ação Lésbica Feminista (GALF, 1981-1988), na cidade de São Paulo. Possuiu 12 edições e divulgava conteúdos com temática lésbica e feminista. Para mais informações sobre o periódico ver: Ver: Lessa (2007); Silva (2021).

a Rego Freitas, Av. Ipiranga, Largo do Arouche e Vieira de Carvalho, áreas frequentadas por prostitutas, travestis, michês, lésbicas e bichas em geral. Portando-se como um herói, ele convida um fotógrafo para documentar a operação e alega apoio total de seus superiores (Jornal *Lampião da Esquina*, 1980, p. 18).

Aproximadamente 200 mulheres foram detidas nesta operação, sendo liberadas após suborno aos agentes de segurança pública. A polícia invadiu espaços comerciais de sociabilidade homossexual como, por exemplo, Ferro's Bar, Cachação, Bexiguinha, e quem fosse, ou até mesmo "aparentasse" ser "sapatão", ia para o camburão.

O delegado Richetti possuía um discurso segregacionista muito semelhante aos do início do século XIX. Para ele, a restrição da circulação dos grupos supracitados no espaço público fazia parte do trabalho policial. Além disso, esses grupos eram descritos como imorais, que deveriam ser combatidos pela polícia. Apoiando-se na vontade de instaurar a moral e limpar o centro de São Paulo desses/as indivíduos/as, Richetti abusou de seu poder de delegado e recebeu apoio de seus superiores, como dito acima.

A repressão analisada leva-nos a dialogar com Michel Foucault (1999), que afirma:

Em todo caso, a hipótese de um poder de repressão que nossa sociedade exerceria sobre o sexo e por motivos econômicos, revela-se insuficiente se for preciso considerar toda uma série de reforços e de intensificações que uma primeira abordagem manifesta: proliferação de discursos, e discursos cuidadosamente inscritos em exigências de poder. [...] **Muito mais do que um mecanismo negativo de exclusão ou de rejeição, trata-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes** (Foucault, 1999, p. 70) (grifo nosso).

Para o filósofo francês, a finalidade desses discursos era a de instaurar modos hegemônicos de sexualidade, de prazeres, de condutas sexuais, na tentativa de "normalizar" algumas sexualidades em detrimento de outras consideradas "anormais". A perseguição e repressão às homossexualidades durante o período ditatorial foram ferrenhas e, apesar do enfoque dado à masculina e a suposta ameaça que o sexo entre homens oferecia ao Estado, as operações realizadas pelo delegado Richetti foram um dos tantos exemplos de perseguição às mulheres homoafetivas.

O debate sobre violência promove um diálogo com a filósofa Hannah Arendt (2004) que, apesar de fazer uma discussão sobre poder e violência com marcadores como o capitalismo, totalitarismo, autoridade, Guerra Fria e violência laboral, procura, sobretudo, conceitualizar o fenômeno da violência, ao reconhecer seu caráter instrumental e diferenciando-a do fato político. Nesse sentido, afirma que "a violência aparece onde o poder esteja em perigo" (Arendt, 2004, p. 35). Tal assertiva pode ser aplicada na conjuntura das violências sofridas pelas homossexualidades, especialmente no caso das lésbicas, uma vez que essas identidades, ao divergirem e recusarem a heteronormatividade, acaba[va]m ameaçando o controle e o poder que o sistema patriarcal exercia/exerce sobre as mulheres. Ou seja, o ato de recusa ao poder coloca o sistema opressor patriarcal em perigo.

A tirinha analisada propôs o questionamento de uma cultura que tentava colocar as identidades lésbicas em um lugar de "não mulher" ou de perigosas, permitindo que elas habitassem somente como objeto e não como cidadãs. O potencial político presente na tirinha permitiu que a lesbofobia fosse tratada da forma mais explícita possível, guiando os olhares das/os/es leitoras/es do boletim *ChanacomChana* para expor o óbvio, sem máscaras nem eufemismo.

Instituição policial e homossexuais: desvio moral e subversão

Benjamin Cowan (2019, p. 32) afirma que:

[...] representantes do SNI [Serviço Nacional de Informações] e da Polícia Federal consistentemente incluíram acusações de homossexualidades nos seus informes sobre suspeitos de ‘subversão’, com uma informalidade que indicou a *presunção* de que desvios sexuais, psicológicos ou de gênero não só constituíam uma constelação própria, mas também punham em risco a segurança nacional.

Os agentes do SNI e da política federal ao incluírem acusações de homossexualidade nas fichas de sujeitos suspeitos podiam, em boa parte dos casos relatados, agravar o crime. Em tempos de ditadura civil-militar no Brasil, a articulação entre anticomunismo e valores morais conservadores de parcela significativa da sociedade resultou na ampliação de suspeitas em relação aos indivíduos que não se encaixavam no padrão heterocisnormativo. Sobre estas pessoas, se imaginava haver uma vinculação entre desvio moral e subversão.

Segundo Cowan (2019), a noção de homossexualidade como ameaça à segurança nacional brasileira foi elaborada por intelectuais militares e civis que apoiaram o regime. Entre eles estava o jornalista Gustavo Corção, que:

[...] achando o *ostpolitik*²⁸ de Willy Brandt demasiado simpático para com os comunistas [...] comparou o apoio a Brandt com uma conspiração homossexual: “não somente uma pornografia individual, restrita, pessoa, mas também uma vasta homossexualidade planetária” (COWAN, 2019, p. 33).

Pela postura assumida por Corção, fica nítido como os termos “homossexualidade” ou “homossexual” eram utilizados de forma pejorativa, sendo um xingamento de baixo nível.

Ao passo que a aversão à homossexualidade crescia por parte da direita, as/os homossexuais lutavam cada vez mais pelos seus direitos. Em meados da década de 1970, o Movimento Homossexual Brasileiro (MHB) estava em ascensão, com identidades politizadas, disputando eleições para centros e diretórios acadêmicos. A polícia e os veículos de coleta de informação ficaram mais alertas ao movimento e suas manifestações, tanto é que os primeiros consideraram as atuações dos homossexuais como parte da *Guerra Revolucionária* comunista. Nesse sentido, a homossexualidade, apesar de nunca ter sido a razão principal para torturas, foi responsável por formar “um conjunto de ansiedades sobre a ameaça, vaga e supostamente difusa, da subversão” (Cowan, 2019, p. 36).

Paralelo à crescente consolidação do MHB, no cenário internacional, a Guerra Fria passava pelo período que se denominou *détente*. O termo é usualmente utilizado para referir-se à redução da tensão entre a União Soviética e os EUA. Segundo Munhoz e José H. Rollo (2015, p. 139), “a busca de estabilidade, a definição de padrões toleráveis de conflito e, ao mesmo tempo, a criação de canais para a negociação, deram origem a uma fase do conflito que foi denominada *détente*, distensão ou, ainda, *desanuviamento*”. Nesse sentido, os conflitos entre as duas potências deixaram de ser tão diretos (apesar da ameaça permanente de um confronto nuclear) e voltaram-se para as disputas na Ásia, África e Oriente Médio.

Sidney Munhoz (2020) evoca o escritor Fred Halliday para quem a *Détente* sovieto-estadunidense perdurou entre as décadas de 1969 e 1979. Neste período o Tratado de Não Proliferação (assinado em 1968, mas que entrou em vigor em 1970) dividiu o mundo entre os países que ti-

28 Em linhas gerais, a *Ostpolitik* foi um projeto político iniciado pelo chanceler alemão Willy Brandt, que tinha por objetivo a busca por autonomia, permitindo a aproximação da República Federal da Alemanha (RFA), ou Alemanha Ocidental, com nações socialistas, incluindo a Alemanha Oriental. Essa aproximação com as nações socialistas tinha por finalidade possibilitar comunicações e trocas com a República Democrática Alemã (RDA), o lado socialista da Alemanha. Ou seja, a *ostpolitik* foi um projeto para estabelecer relações diplomáticas entre as duas Alemanhas (RFA e RDA).

nham armas nucleares e os que não tinham. O primeiro grupo congelaria o poder nuclear para si e o segundo renunciaria ao desenvolvimento e aquisição de armas nucleares, podendo utilizar a tecnologia somente para fins pacíficos. Segundo Sidney Munhoz (2020, posição no *kindle* 3971), “a partir de meados da década de 1970, a intensificação de conflitos na África e na América Central e o crescimento da oposição às políticas relacionadas ao conflito global, tanto nos EUA, quanto na URSS, levaram ao esgotamento dessa fase”.

Quando Jimmy Carter iniciou sua administração nos EUA, as tensões entre o país e URSS chegaram ao ápice. Desse modo, para conseguirem aliados, o país americano preocupou-se em estabelecer um relacionamento amistoso, mas hierárquico, com os países da América Latina, e pressionar os regimes autoritários instaurados na região, rumo à democratização. Porém, a resposta dada foi diferente do que se esperava, pois Brasil, El Salvador e Guatemala romperam acordos militares com os EUA, ao mesmo tempo em que os opositores de Carter consideraram suas iniciativas como sinais de fraqueza de seu governo.

Apesar do rompimento do governo brasileiro com os EUA, não é de se admirar que a pressão exercida pelo país foi um fator responsável pela abertura lenta (bem lenta), gradual e segura (para os militares) do regime civil-militar brasileiro, que aconteceu a partir do governo de Ernesto Geisel (1974-1979). Além disso, a crise internacional do petróleo (que ocorreu no período da *détente*) atingiu em cheio a curva milagrosa do crescimento econômico, por conseguinte, o regime começava a perder aliados da elite civil. Soma-se também a crescente influência da imprensa alternativa brasileira, que ascendeu junto com o MHB e foi considerada, pelas forças de segurança, uma conspiração do chamado Movimento Comunista Internacional (MCI), como informou Cowan (2019).

Para ilustrar a quantidade de grupos homossexuais no Brasil, a edição número 33 do jornal *Lampião da Esquina*²⁹ (1981, p. 17), na coluna “Escolha seu grupo”, destacou os seguintes: Lampião/RJ, Bando de Cá/RJ, Somos/RJ, Auê/RJ, Libertos/Guarulhos, Somos/Sorocaba, GOLS/ABC, Lésbica-Feminista/SP, Eros/SP, Somos/SP, Coletivo Alegria, Alegria/SP, Terra Maria: Opção Lésbica/SP, Fração Homossexual da Convergência Socialista/SP, Coligay/Porto Alegre, Terceiro Ato/BH, Beijo Livre/DF, Grupo Gay da Bahia/BA, Gatho – Grupo de Atuação Homossexual/PE, Auê/Recife, Nós Também/PB. Ou seja, de abril de 1978 a fevereiro de 1981 havia mais de 20 grupos³⁰ de militância homossexual no Brasil.

Esses agrupamentos homossexuais espalhados pelo país estavam ligados por meio do jornal *Lampião da Esquina*. Com essa quantidade de grupos “policiais se convenceram de que o MCI tinha orquestrado tal publicidade” (Cowan, 2019, p. 36). Como resultado, o policiamento em torno da palavra “homossexual” ficou mais apreensivo; citá-la representava uma conspiração subversiva do movimento homossexual. O policiamento ficou intenso ao ponto que:

Autoridades do Ministério da Justiça e da Polícia Federal, entretanto, presumiram vínculos entre jornais homossexuais, as imprensas alternativas e de oposição e as organizações estudantis. Notando, por exemplo, que um jornal estudantil em Porto Alegre tinha, como o jornal *Lampião da Esquina*, a palavra ‘lampião’ no seu título (na verdade, os dois jornais não tinham nada a ver um com o outro), os espiões do estado concluíram que estas e outras publicações teriam que ser ‘porta-vozes do ‘Movimento Gay’ e, portanto, elementos de um esquema marxista-leninista para dominar o Brasil e o Ocidente (COWAN, 2019, p. 39).

Como já citado, o MHB teve grande participação de estudantes universitários que começaram a se organizar dentro dos próprios centros estudantis. Por conseguinte, houve por parte dos agentes do Estado uma vigilância minuciosa da vida sexual dos estudantes. Os policiais acreditavam que era necessário ficarem atentos e defenderem a juventude da homossexualidade, uma

29 O jornal circulou durante os anos de 1978-1981, sendo vendido por todo o Brasil, porém com maior atuação nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Contava com um conselho editorial composto por: João Silvério Trevisan, João Antônio Mascarenhas, Peter Fry, Adão Costa, Aguinaldo Silva, Antonio Chrysóstimo, Clóvis Marques, Francisco Bittencourt, Gasparino Damata, Jean-Claude Bernardet.

30 Além dos grupos citados na edição número 33 do jornal *Lampião da Esquina*, temos: Grupo de Santo André/SP e Grupo Outra Coisa - Ação Homossexualista/SP.

vez que sua prática e a subversão caminhavam juntas. Este pensamento era tão predominante que “[...] por volta de 1980, o DPF [Departamento da Polícia Federal] informaria que organizações clandestinas comunistas tinham recrutado ‘homossexuais’ e ‘prostitutas’ às fileiras de seus ‘núcleos de base’” (Cowan, 2019, p. 44). Aos olhos da polícia, as lutas do MHB pela normalização e despatologização das sexualidades e identidades dissidentes eram sinais de que maquinações comunistas atuavam no país.

As perspectivas sobre a homossexualidade por parte da direita, principalmente a que atuava como maquinário da ditadura, foram de criar estereótipos que vinculavam as sexualidades dissidentes com a subversão esquerdista, construindo um imaginário tendencioso sobre grupos de homossexualidades e gêneros dissidentes, além de comunistas enquanto inimigos da segurança nacional, uma conspiração do MCI.

Pontuando algumas considerações

É notável que a homossexualidade não foi a razão principal responsável pelos/as tantos/as brasileiros/as que sofreram com vigilância, tortura, detenção e morte durante a ditadura civil-militar brasileira. No entanto, pondera-se que a sexualidade foi um eixo estruturante do projeto dos militares no período. O intuito do trabalho foi refletir sobre como as forças de repressão do Estado consideravam as práticas homoafetivas como um instrumento para subverter a tradição, os valores da família e da religiosidade cristã; um complô, parte de um projeto maior, inspirado pelo comunismo internacional e pelos ânimos exaltados da Guerra Fria.

Por fim, procurou-se discorrer que de fato houve um anticomunismo moral, sexual e de gênero ao longo da ditadura civil-militar brasileira, assentado na percepção de uma conspiração dirigida pela União Soviética. Tal conspiração, no pensamento moralista da época, objetivava afastar estudantes do convívio familiar, fomentar a corrupção e desregrar a sociedade em geral.

Espera-se que as discussões presentes neste trabalho sirvam de reflexão inicial para instigar novas produções subversivas comprometidas com a memória histórica.

Referências

- ARENDT, Hannah. **Da violência**. Trad. de Maria Claudia Drummond. 2004. Disponível em: <http://pavio.net/download/textos/ARENDT,%20Hannah.%20Da%20Violência.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2025.
- BOLETIM **Chanacomchana**, São Paulo, GALF, n. 2, 1983.
- BRITO, Antonio Maurício F. A subversão pelo sexo: Representações anticomunistas durante a ditadura no Brasil. **Varia História**, v. 36, n. 72, set. – dez. 2020.
- COMBLIN, Padre Joseph. Reconstruir a política. In: **A ideologia da segurança nacional: o poder militar na América Latina**. Trad. de A. Veiga Fialho. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, p. 218-224, 1978.
- CORDEIRO, Janaína Martins. A Marcha da família com Deus pela Liberdade em São Paulo: direitas, participação política e golpe no Brasil, 1964. **Revista de História**, n. 180, p. 1-19, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rh/a/N3y4qtLG8XkgR3gKP9yvwBm/>. Acesso em: 6 jun. 2025.
- COWAN, Benjamin. Homossexualidade, ideologia e “subversão” no regime militar. In: Green,

- James; Quinalha, Renan (Orgs). **Ditadura e homossexualidades**: repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUFSCar, p. 27-52, 2019.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- JOFFILY, Mariana. A diferença na igualdade: gênero e repressão política nas ditaduras militares do Brasil e da Argentina. **Espaço Plural**, v. 10, n. 21, p. 78-88, jul.-dez. 2009.
- Jornal Lampião da Esquina**, ano 3, Rio de Janeiro, n. 26, 1980.
- Jornal Lampião da Esquina**, ano 3, Rio de Janeiro, n. 33, 1981.
- LESSA, Patrícia. **Lesbianas em movimento: a criação de subjetividade (Brasil, 1979 – 2006)**. Tese (doutorado em História) – Universidade de Brasília. Programa de pós-graduação em História, Brasília, 2007.
- LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Trad. de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- MARTINS, Larissa Pinto [et al]. ChanacomChana também é bacana! Imprensa lésbica e suas pedagogias culturais. **Revista Digital do LAV**, Santa Maria, v. 13, n. 2, p. 50-75, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revislav/article/view/43257/pdf>. Acesso em: 5 jun. 2025.
- MOTT, Luiz. A inquisição no Ceará. **Revista Ciências Sociais**. Fortaleza, v. 16/17, n. 1/2, 1985-1986.
- MOTT, Luiz. Meu menino lindo: Cartas de amor de um frade sodomita, Lisboa (1690). **LuzoBrazilian Review**, v. 38, n. 2, p. 97-115, 2001. Disponível em: <https://luizmottblog.wordpress.com/artigos/meu-menino-lindo-cartas-de-amor-de-um-frade-sodomita-lisboa-1690/>. Acesso em: 6 jun. 2025.
- MUNHOZ, Sidnei J. **Guerra Fria**: história e historiografia. Curitiba: Appris, 2020.
- MUNHOZ, Sidnei J.; Rollo, José H. Détente e Détentes na época da Guerra Fria (Décadas de 1960 e 1970). **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 21, n. 32, p. 138-158, 2015.
- OLIVEIRA, Cláudia Freitas de. A Homossexualidade feminina na História do Brasil: Do esforço de construção de um objeto histórico ao desdobramento na construção da cidadania. **Les Online**, [Lisboa], v. 7, n. 2, p. 2-19, 2015.
- QUINALHA, Renan H. **Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)**. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Trad. de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- SCHRECKER, Ellen. Communis in America: The World of the Witches. In. Schrecker, Ellen. **American inquisition**: the era of McCarthyism. Course guide. Prince Frederick (MD), US: Record Book, LLC, 2004. (p. 12-15).
- SILVA, Jaíne Chianca da. **Vai ter ChanacomChana, sim! construção de um grupo lesbiano feminista em São Paulo na década de 1980**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidade, 2021.



PARTE 3

INTERSECCIONALIDADE, RAÇA E EDUCAÇÃO

REPENSANDO O ENSINO DE HISTÓRIA: UMA ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS NOS LIVROS DIDÁTICOS

Maria Cecília Souza Pereira

Introdução

O ensino de História, em sua estrutura tradicional, está fundamentado em bases eurocêntricas, sustentadas por uma lógica de colonialidade que privilegia narrativas hegemônicas ocidentais, enquanto invisibiliza e marginaliza os saberes e as histórias de grupos subalternizados, como as mulheres negras. Estas, consideradas, nesta pesquisa, de acordo com o critério utilizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o IBGE, que define como negras as pessoas que possuem traços físicos, também chamados fenotípicos, que as caracterizam como de cor preta ou parda. A pesquisa para este artigo tem como objeto de análise o segundo volume da coleção *#ContatoHistória*, publicada pela Editora Quinteto, escolhida devido à sua ampla distribuição no Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) de 2018 para o Ensino Médio. Esse volume aborda o período colonial do Brasil, recorte geralmente abordado no segundo ano do Ensino Médio, como preconizam os documentos e diretrizes curriculares norteadoras.

Sabemos que a representação das mulheres negras nos livros didáticos, mais especificamente quando o Brasil colonial é abordado, está frequentemente associada a contextos de escravidão ou a representações superficiais de culturas africanas antigas. Observa-se, em muitos manuais, a limitação dessas representações a imagens ou referências subalternizadas. A autora Chimamanda Adichie nos alerta para o perigo da “história única”, afirmando que “a história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história” (Adichie, 2019, p. 26). Essa exclusão é particularmente problemática no ensino de História porque não só invisibiliza a história de resistência e protagonismo das mulheres negras, mas também nega aos estudantes a oportunidade de compreender a pluralidade de experiências dessas mulheres.

Essa lógica, conforme argumenta María Lugones (2019), está intrinsecamente ligada à “colonialidade de gênero”, que não apenas racializa as hierarquias sociais, mas também introduz formas específicas de opressão contra as mulheres negras. Lugones afirma que a “colonialidade de gênero” opera por meio da desumanização de mulheres negras e indígenas, despojando-as de suas histórias, culturas e protagonismos. Essa desumanização ocorre não apenas pela exclusão, mas também pela deturpação da história dessas mulheres, relegando-as a papéis de passividade ou exotização (Lugones, 2019).

Diante desse contexto, a interseccionalidade, enquanto categoria analítica aos moldes do

que traz Patricia Hill Collins (2020), contribui para a compreensão de como raça, gênero e classe interagem nas narrativas históricas. Collins ressalta que a marginalização de mulheres negras reforça as relações de poder estruturais que moldam as sociedades modernas. Segundo a autora:

Essa definição prática descreve o principal entendimento da interseccionalidade, a saber, que, em determinada sociedade, em determinado período, as relações de poder que envolvem raça, classe e gênero, por exemplo, não se manifestam como entidades distintas e mutuamente excludentes. De fato, essas categorias se sobrepõem e funcionam de maneira unificada. Além disso, apesar de geralmente invisíveis, essas relações interseccionais de poder afetam todos os aspectos do convívio social (COLLINS, 2020, p. 17).

Essas sobreposições de opressões contribuem para naturalizar ideias preconcebidas sobre determinados grupos sociais. No caso das mulheres negras, nos livros didáticos, frequentemente podemos ver imagens que as vinculam ao trabalho doméstico ou às narrativas de escravização, ignorando sua agência, resistência e contribuições em contextos políticos, culturais e intelectuais. Essa ausência de representações complexas e positivas limita as possibilidades de identificação e empoderamento para alunas negras e perpetua estereótipos que reforçam estruturas de opressão.

A autora Carla Akotirene (2023) define a interseccionalidade como uma categoria analítica essencial para compreender a complexidade das opressões vivenciadas pelas mulheres negras. Ela destaca que é crucial considerar a sobreposição das discriminações de gênero, raça e classe, uma vez que as mulheres negras enfrentam experiências únicas que não podem ser reduzidas a uma análise isolada de qualquer uma dessas dimensões. Segundo Akotirene (2023),

[...] a interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidamente atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais (AKOTIRENE, 2023, p. 19).

No entanto, o que se observa nos livros didáticos é que falham em abordar essa multiplicidade, optando por narrativas simplistas que ignoram as interseções entre opressão e resistência.

Essa lacuna não apenas limita a compreensão histórica dos estudantes, mas também contribui para a manutenção do status quo, que reforça as desigualdades estruturais em vez de desafiá-las. A ausência de uma abordagem interseccional nos materiais didáticos impede que se problematizem as dinâmicas de poder que moldaram e continuam moldando a sociedade brasileira. Essas narrativas hegemônicas invisibilizam a luta das mulheres negras, que vivenciam opressões múltiplas e interligadas, negando a elas o protagonismo em suas próprias histórias.

Pensando em romper com as narrativas hegemônicas que subalternizam as mulheres negras no ensino de História, torna-se urgente deslocarmos nosso olhar para entender o que nos traz à perspectiva decolonial. Essa abordagem propõe um rompimento com essas estruturas, defendendo a valorização de narrativas plurais e a inclusão de perspectivas até então invisibilizadas. Trata-se de promover um ensino crítico e inclusivo, que não apenas reconheça a importância de grupos historicamente marginalizados, mas também incentive os estudantes a questionarem as bases das narrativas hegemônicas e a compreender os processos de dominação e resistência que moldaram a sociedade.

Ao adotar uma abordagem decolonial, o ensino de História ganha potencial para se tornar um espaço de empoderamento, em que as histórias de mulheres negras, povos indígenas e outros grupos subalternizados possam ser reconhecidas como centrais para a compreensão do passado e a construção de um futuro mais inclusivo. Isso inclui destacar figuras femininas negras que resistiram às opressões, promover análises críticas das estruturas de poder e incorporar uma perspectiva interseccional que valorize a diversidade das experiências dessas mulheres. A educação decolonial deve ser um campo de resistência, em que os marginalizados podem encon-

trar a sua expressão e o seu poder.

De acordo com Patricia Hill Collins (2019), a autodefinição é um elemento central no processo de empoderamento das mulheres negras. A autora enfatiza que a habilidade de construir suas próprias narrativas é fundamental para resistir às ideologias dominantes que perpetuam estereótipos e marginalizam suas vivências. Essa prática, segundo Collins, ultrapassa a resistência individual, configurando-se como uma ferramenta coletiva de transformação social. Ao reivindicarem suas histórias e identidades, as mulheres negras não apenas desafiam as estruturas de poder que as oprimem, mas também contribuem para a criação de novos horizontes no campo educacional e social.

Nesse sentido, os espaços seguros, frequentemente estabelecidos em comunidades e instituições de apoio, são fundamentais para que as mulheres negras desafiem tanto as narrativas hegemônicas externas quanto aquelas reproduzidas dentro das próprias instituições afrodescendentes. Como afirma Collins: “ao fazer avançar o empoderamento das mulheres negras por meio da autodefinição, esses espaços seguros ajudam as mulheres negras a resistir à ideologia dominante disseminada não apenas fora da sociedade civil negra, mas dentro das instituições afro-americanas” (Collins, 2019, p. 284).

Esta pesquisa, fundamentada na perspectiva decolonial, tem como objetivo analisar como as narrativas históricas sobre as mulheres negras são representadas em livros didáticos de História, com foco no período colonial do Brasil. Parte-se da premissa de que essas narrativas, frequentemente, perpetuam a marginalização de grupos subalternizados, homogeneizando-os, além de reforçar estereótipos e invisibilizar as contribuições históricas e culturais dessas mulheres.

O estudo busca não apenas identificar essas limitações, mas também propor alternativas pedagógicas que desafiem as narrativas dominantes. A intenção é promover um ensino de História que valorize a pluralidade, integrando as experiências e lutas das mulheres negras como elementos centrais para a compreensão dos processos históricos, especialmente no Brasil.

Nesse contexto, a pesquisa também visa explorar as potencialidades desses materiais didáticos, identificando caminhos para reinterpretar as abordagens que favoreçam uma abordagem mais crítica. Dessa forma, propõe-se contribuir para a construção de uma prática educacional que reconheça as mulheres negras como agentes históricos, promovendo uma história verdadeiramente representativa e emancipatória.

A História das Mulheres Negras no Brasil e a Colonialidade do Poder, do Saber e do Ser

A história das mulheres negras é marcada por um duplo processo de marginalização: enquanto mulheres, elas enfrentam o patriarcado; enquanto negras, são submetidas ao racismo estrutural. Essa sobreposição de opressões, ao se referir às mulheres negras no Brasil, carrega os estigmas do processo colonial, aos quais essas mulheres foram submetidas. Conforme Sueli Carneiro (2019):

[...] fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar. Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados (CARNEIRO, 2019, p. 325).

O período colonial no Brasil, foco das análises desta pesquisa, nos mostra que as mulheres negras já estavam nas ruas, nas praças, nos espaços de trabalho e de resistência, mas, na maior

parte do tempo, sem o devido reconhecimento e espaço. Foram invisibilizadas enquanto trabalhadoras, líderes nas comunidades, educadoras e defensoras dos direitos, sempre combatendo a opressão a que foram submetidas, tanto por homens quanto por mulheres brancas.

As mulheres negras, em sua maioria, sempre foram tratadas como objetos. Foram subjugadas a uma condição de servidão, seja nos lares das mulheres brancas, como trabalhadoras domésticas, como mercadorias no mercado sexual, ou ainda como força de trabalho forçada em engenhos e outras atividades produtivas. Segundo Mary Del Priore (2007), as mulheres no Brasil colônia “não passavam de um mecanismo criado por Deus exclusivamente para servir à reprodução. Assim como a pluma do poeta ou a espada do guerreiro, ela era só um instrumento passivo do qual seu dono se servia” (Del Priore, 2007, p. 83).

Ao pensarmos o colonialismo, enquanto processo de dominação dos povos subalternizados, vemos que ele se manifesta em três esferas fundamentais a partir da dita *colonialidade* do poder, do saber e do ser. No que tange ao “poder”, perpetua relações desiguais, mantendo hierarquias sociais que favorecem os grupos dominantes (Quijano, 1992). Em relação ao “saber”, invisibiliza e marginaliza os conhecimentos, cosmovisões e saberes dos povos subjugados, impondo o eurocentrismo como um paradigma único e universal, validado pela lógica da modernidade.

Esse processo de exclusão epistemológica reforça a ideia de que somente o conhecimento ocidental é legítimo, o que empobrece a diversidade cultural e intelectual mundial. No que diz respeito ao “ser”, a colonialidade atua de maneira a desqualificar e desumanizar indivíduos, criando representações distorcidas que os reduzem a estereótipos e a papéis subalternos, comprometendo sua identidade e agência (Ballestrin, 2013). Esse ciclo de opressão atravessa as esferas sociais e culturais, refletindo a estrutura desigual que caracteriza o sistema global moderno.

Segundo Lélia Gonzalez (2019), o colonialismo europeu, tal como o concebemos atualmente, se consolidou ao longo da segunda metade do século XIX, período em que o racismo foi estruturado como uma pseudociência que visava legitimar a superioridade eurocêntrica, branca e patriarcal.

Nesse contexto, o modelo ocidental de explicação foi desenvolvido, sendo utilizado para fundamentar as classificações hierárquicas do evolucionismo positivista, além de influenciar profundamente os parâmetros das ciências humanas emergentes. Essa visão, que excluía e subjugava os grupos não europeus, continua a exercer uma forte influência na produção acadêmica ocidental, perpetuando interpretações distorcidas sobre a história e a cultura dos povos colonizados.

No caso das mulheres negras na história do Brasil, esse legado colonial contribuiu para uma narrativa que as posiciona como figuras periféricas ou como objetos de exploração, desconsiderando sua humanidade histórica e suas contribuições. Retratadas ora como trabalhadoras subjugadas, ora como personagens secundárias em relação à luta por direitos, as mulheres negras são frequentemente reduzidas a estereótipos construídos para sustentar as hierarquias raciais e de gênero. A omissão ou simplificação de suas histórias reforça a lógica colonial de sua invisibilização.

Ao se ancorar na perspectiva decolonial, esta pesquisa busca um olhar crítico sobre o legado do colonialismo, e das relações de poder e conhecimento no mundo contemporâneo.

Vale destacar que o padrão de poder associado à modernidade/colonialidade organiza-se em quatro dimensões fundamentais, conforme analisado por Quijano (2002). Primeiramente, a colonialidade do poder se manifesta pela ideia de “raça”, que funciona como a base para o estabelecimento de um sistema universal de classificação e dominação social.

Em segundo lugar, o capitalismo é estruturado como um padrão global de exploração social, consolidando desigualdades econômicas e sociais em escala mundial. Em terceiro lugar,

o Estado surge como a principal forma de controle da autoridade coletiva, com o moderno Estado-nação se configurando como sua variante hegemônica. Por fim, o eurocentrismo se estabelece como a principal forma de controle da subjetividade e da produção de conhecimento, dominando as formas de pensar e interpretar o mundo, especialmente nas instituições acadêmicas e culturais.

Os questionamentos da colonialidade e seus impactos, constituem a base da abordagem decolonial, que entende a descolonização como uma maneira de pensar e se posicionar no mundo, e não apenas como um método de estudo. De acordo com Mignolo (2014), pensar de forma decolonial envolve desvincular-se dos pressupostos da epistemologia moderna, que se fundamentam na distinção entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido.

A decolonialidade, portanto, refere-se aos processos de busca por uma nova maneira de existir e atuar no mundo, desafiando as imposições da retórica da modernidade e do progresso, que buscam determinar o que devemos ser e fazer. Ao adotar essa perspectiva, indivíduos e coletivos desobedecem às expectativas externas, buscando alternativas de ser e fazer que valorizem conhecimentos e práticas muitas vezes ignoradas ou marginalizadas pelas narrativas dominantes.

Repensar a história das mulheres negras a partir de uma perspectiva decolonial requer, com urgência, a adoção das epistemologias do feminismo negro. Este surge como um meio de enfrentar o racismo estrutural que permeia o feminismo ocidental eurocêntrico, frequentemente percebido como um movimento destinado exclusivamente às mulheres brancas.

Collins (2017) argumenta que o termo “feminismo negro” rompe com a presunção de universalidade do feminismo, historicamente centrado nas experiências de mulheres brancas, e desafia a noção de que as mulheres negras carecem de uma consciência feminista própria. Ao incorporar o adjetivo “negro” ao feminismo, esse movimento reivindica o protagonismo das mulheres negras na construção de suas narrativas de resistência, ressignificando a luta por igualdade de gênero no contexto das opressões coloniais e raciais.

As Mulheres Negras nos Livros Didáticos: uma Análise Decolonial

Os livros didáticos desempenham um papel crucial na formação da visão de mundo dos estudantes. Contudo, é comum que eles reforcem narrativas hegemônicas, excluindo ou distorcendo as histórias de grupos marginalizados. Nesse contexto, Circe Bittencourt (2008) destaca:

[...] os discursos nos textos didáticos também têm sido analisados, sobretudo para identificar a manutenção de estereótipos sobre grupos étnicos. No caso das populações indígenas, os educadores e antropólogos têm-se preocupado com permanências de visões deformadas e incompletas sobre esses povos (BITTENCOURT, 2008, p. 305).

É necessário fazer algumas considerações importantes sobre os livros didáticos, objeto material desta pesquisa. Sabe-se que os manuais didáticos têm sido amplamente utilizados desde o século XIX, sendo influenciados pelos ideais iluministas. A respeito dessa influência da razão iluminista na produção desses livros, Circe Bittencourt (2008, p. 309) afirma: “[...] foram organizados de maneira que tivessem uma sequência linear, segundo a lógica cartesiana, que conformava a estrutura da obra a capítulos, compostos de exercícios, perguntas, resumos e quadros cronológicos que seguiam as lições”.

Outra característica marcante dos livros didáticos é sua produção voltada para atender às demandas do mercado da indústria cultural. Esses materiais não são apenas instrumentos pedagógicos, mas também produtos comerciais que precisam atrair tanto instituições de ensino quanto gestores públicos responsáveis por sua aquisição em larga escala. Circe Bittencourt

(2008, p. 311) ressalta que “[...] enquanto mercadoria, insere-se na lógica de vendagem e requer definições sobre preços e formas de consumo”.

Como resultado, a elaboração desses livros é frequentemente influenciada por critérios mercadológicos, como a necessidade de agradar a um público amplo e de se adequar às exigências dos editais de compra governamentais. Dessa forma, “o livro didático procura universalizar leitores distintos e estabelecer uma ‘cadeia de transferências’ do conhecimento histórico sem divergências” (Bittencourt, 2008, p. 314).

Além disso, a padronização de conteúdos, a repetição de formatos e a superficialidade de algumas abordagens refletem a lógica da massificação característica da indústria cultural, muitas vezes em detrimento da diversidade e profundidade de temas que poderiam enriquecer a formação dos estudantes. Conforme aponta Bittencourt (2008, p. 311), “[...] público-alvo explícito, caracteriza-se por ser consumidor compulsório”.

A partir deste ponto, iniciaremos a análise da representação das mulheres negras no livro didático. Contudo, antes torna-se necessário traçar um breve panorama sobre os perfis dos autores. A coleção é elaborada por três autores/as: Adriana Machado Dias, que tem formação em bacharelado e licenciatura em História pela Universidade Estadual de Londrina (UEL-PR). Especialista em História Social e Ensino de História pela UEL-PR. Marco Pellegrini é graduado em História pela Universidade Estadual de Londrina (2006), e Keila Grinberg graduada em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF), na qual concluiu também o doutorado no ano 2000.

A origem geográfica dos autores, majoritariamente provenientes das regiões Sul e Sudeste do Brasil, constitui um aspecto relevante para esta análise, pois pode indicar a construção de uma narrativa que relega a um papel secundário as contribuições de grupos sociais, culturais e regionais do Norte e do Nordeste. Esse cenário contribui para a perpetuação de uma perspectiva historiográfica que reforça as desigualdades regionais e ignora a diversidade das histórias e vivências que compõem a historiografia dita nacional.

Para a realização desta pesquisa, foi feita uma análise crítica, sob a perspectiva decolonial, das imagens e do conteúdo textual sobre as mulheres negras presentes no segundo volume da coleção *#ContatoHistória*, da Editora Quinteto.

Imagem 1. Capa do volume 2 da coleção #ContatoHistória



Reprodução: A autora (2025)

Esse manual foi selecionado por abordar a temática do Brasil colonial, que é o objeto de estudo desta pesquisa. A coleção é composta por três volumes, sendo um destinado ao primeiro ano e os outros ao segundo e terceiro anos do Ensino Médio. A partir deste ponto, iniciam-se as análises, com foco no objeto da pesquisa: as representações das mulheres negras no Brasil Colônia, localizadas nas unidades 5, 6 e 11 do livro. Essas unidades abordam, respectivamente, os seguintes temas: “A conquista e a colonização portuguesa na América”, “A expansão das fronteiras coloniais” e “As independências da América”. Começando pelo capítulo 5 do livro, foram encontradas ao todo, 29 imagens, destas, 3 imagens retratam mulheres negras, presentes em pinturas, fotografias ou desenhos.

Quadro 1. Representações de mulheres negras no Capítulo 5

PÁGINA	BOX/SEÇÃO	IMAGEM
p. 108	Imagem em um box, a parte do texto principal	Litografia
p. 109	Imagem no texto principal	Litogravura
p. 115	Imagem em um box, a parte do texto principal	Pintura aquarela

Fonte: Sistematizado pela autora (2025)

Imagem 2. Jinga Mbande



Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 108)

Na página 108 do capítulo 5, que aborda as relações comerciais dos portugueses com o continente africano e o transporte de africanos nos navios negreiros, há um box intitulado “O sujeito na história”, localizado no final da página. Esse box apresenta a história de uma figura de destaque: a rainha do Ndongo (região que atualmente corresponde à Angola).

A presença dessa narrativa é significativa, pois coloca uma mulher negra em posição de destaque histórico, subvertendo a invisibilização que geralmente marca a representação de mulheres negras nos materiais didáticos. Contudo, é importante observar que essa abordagem ocorre em um espaço secundário do manual, no caso, um box, e não no corpo principal do texto.

Ao restringir essa história a um espaço apartado, como o box, o material didático parece reforçar a ideia de que as contribuições de mulheres negras, mesmo quando notáveis, são periféricas em relação à narrativa histórica central. Isso reflete um padrão recorrente na historiografia tradicional, que privilegia agentes históricos brancos e masculinos como protagonistas das transformações sociais e políticas.

Portanto, ainda que o box represente um avanço ao dar visibilidade a uma personagem histórica como a rainha do Ndongo, sua posição editorial secundária revela limitações no reconhecimento pleno das histórias e vivências de mulheres negras como parte integrante e essencial da narrativa histórica. Essa escolha editorial pode ser interpretada como um reflexo das hierarquias raciais e de gênero que ainda permeiam a produção de conteúdos educacionais através do livro didático.

Imagem 3. A escravidão e o mercantilismo



Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 109)

Litogravura de Rugendas
que representa um mercado
de escravos no Brasil, no
início do século XIX.

Na página 109 do manual, encontramos uma litogravura que retrata um mercado de escravizados, na qual mulheres negras aparecem representadas em situação de escravização. Essa imagem, inserida no contexto de um material didático, é significativa por sua carga histórica e simbólica. A representação das mulheres negras evidencia a condição de opressão e desumanização a que foram submetidas durante o período colonial. Contudo, é necessário problematizar como essas mulheres são secundarizadas na imagem, uma vez que, sem um esforço interpretativo que contextualize criticamente a escravidão e os papéis historicamente impostos a elas, corre-se o risco de naturalizar ou até mesmo reforçar estereótipos que contribuem para sua desumanização na historiografia. Nesse sentido, conforme destaca Mary Del Priore (1993):

É importante destacar que parte do contingente feminino, a quem tanto o Estado quanto a Igreja ultramarina se dirigiram, recomendando que se casasse e constituísse famílias, chegava aos homens pelo caminho da exploração ou da escravização, acentuando, assim, nas suas desigualdades, as relações de gênero. Tais diferenças foram importantes na constituição dos papéis femininos e serviram para a fabricação de estereótipos bastante utilizados pela sociedade colonial e mais tarde incorporados pela historiografia (DEL PRIORE, 1993, p. 25).

Dessa forma, como aponta Mary Del Priore (1993), a condição feminina no Brasil colonial, especialmente no que se refere às mulheres negras, era marcada por profundas desigualdades. Ao afirmar que o Estado e a Igreja se dirigiam às mulheres recomendando que se casassem e constituíssem famílias, a autora evidencia uma política de controle social e moral que, contudo, era seletiva e excludente. Para as mulheres negras, essa recomendação não representava uma possibilidade concreta, mas uma imposição contraditória: ao mesmo tempo em que eram alvo de discursos normativos sobre o papel feminino, eram submetidas à exploração e à escravização.

O acesso ao casamento, à maternidade protegida e ao reconhecimento social como esposas era, para essas mulheres, praticamente inexistente. Elas ocupavam um lugar marginal na estrutura social colonial, sendo vistas não como sujeitos de direitos ou de afeto, mas como força de trabalho e objetos de exploração sexual.

Esse cenário acentuava as desigualdades de gênero, somando-se à opressão racial, o que produziu uma experiência histórica marcada pela violência, pela desumanização e pela negação de suas identidades enquanto mulheres. Como destaca Del Priore, essas desigualdades foram fundamentais na construção de estereótipos duradouros, como o da mulher negra hipersexualizada ou naturalmente submissa, amplamente difundidos na sociedade colonial e posteriormente incorporados por parte da historiografia tradicional, que silenciou tanto as experiências quanto as resistências dessas mulheres.

Imagem 4. As mulheres na sociedade colonial

Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 115)

Na imagem 4, localizada na página 115, a temática abordada é a sociedade colonial. Em um box ao final da página, há um texto que discute a posição das mulheres no período colonial, com destaque para mulheres negras representadas trabalhando como vendedoras em feiras, carregando balaaios na cabeça. A imagem e o texto revelam aspectos importantes sobre a condição das mulheres negras na sociedade colonial. A ilustração reforça a exposição dessas mulheres aos espaços públicos e aos trabalhos manuais nas ruas, evidenciando como sua presença era frequentemente associada ao trabalho braçal e à sobrevivência cotidiana em condições de desigualdade.

O texto que acompanha a imagem apresenta uma narrativa que reforça o colonialismo hegemônico. Ele afirma que, no período colonial, a historiografia tradicional retratava as mulheres como reclusas, religiosas e submissas aos maridos. Contudo, segundo a historiografia dos anos de 1980, algumas mulheres desafiavam o domínio masculino em uma sociedade patriarcal, liderando negócios como vendas, tabernas e até engenhos. Ainda menciona que, nos centros urbanos da região Sudeste, muitas mulheres chefiavam residências e cuidavam de suas famílias.

Essa análise, porém, apresenta uma abordagem colonialista e universalizante que apaga as especificidades das vivências de mulheres negras e brancas. Ao sugerir que “algumas mulheres enfrentavam o sistema”, o texto não diferencia os contextos de privilégio racial e econômico que determinavam quais mulheres podiam liderar engenhos ou tabernas, posições geralmente restritas às mulheres brancas da elite colonial. Por outro lado, a vinculação das mulheres negras ao trabalho de rua perpetua a naturalização de sua exploração, sem problematizar as estruturas sociais e raciais que as colocavam nessa posição.

Além disso, ao apresentar a resistência feminina de forma genérica, o texto dilui as complexidades das trajetórias das mulheres negras, que enfrentavam não apenas o patriarcado, mas também o racismo e a escravidão. Essa universalização das experiências femininas, desconsiderando as interseções de raça, gênero e classe, contribui para a invisibilização das formas específicas de opressão vividas pelas mulheres negras e suas estratégias de resistência. Portanto, embora o texto represente um esforço de romper com a visão tradicional da historiografia colonial,

pelo contrário, reproduz e reforça ainda mais, uma visão limitada e colonizadora que equipara experiências desiguais, sem reconhecer plenamente as especificidades das lutas e vivências das mulheres negras na sociedade colonial.

No capítulo 6 encontramos 32 imagens, das quais 3 são de mulheres negras, presentes em pinturas, fotografias ou desenhos.

Quadro 2. Representações de mulheres negras no capítulo 6

PÁGINA	BOX/SEÇÃO	IMAGEM
p. 127	Imagem em um box, a parte do texto principal	Pintura (óleo sobre tela)
p. 137	Imagem no texto principal	Litografia
p. 138	Imagem no texto principal	Desenho artístico

Fonte: Sistematizado pela autora (2025)

Imagem 5. Outras atividades econômicas



Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 127)

Na página 127, em que a temática abordada são as chamadas “drogas do sertão”, há um box, ao final da página, acompanhado de uma imagem que retrata mulheres negras em condição de escravização, trabalhando em um engenho de mandioca. O texto que acompanha a imagem, intitulado “Outras Atividades Econômicas”, menciona que, além das grandes plantações de cana-de-açúcar voltadas para a exportação, atividades agrícolas e extrativistas realizadas em pequenas lavouras, denominadas “roças”, desempenhavam um papel relevante na economia colonial.

Essas pequenas produções, que incluíam a mandioca, o milho e outras culturas, não apenas garantiam a subsistência das comunidades locais, mas também funcionavam como uma forma de moeda de troca, especialmente na aquisição de pessoas escravizadas trazidas do continente africano.

No entanto, ao apresentar essa dinâmica, o texto reproduz uma narrativa que naturaliza a exploração e o trabalho forçado de mulheres negras, sem problematizar as estruturas coloniais

que impuseram essas condições. A imagem, por sua vez, reforça um imaginário histórico que tende a tratar o trabalho escravizado como algo corriqueiro, naturalizado, desconsiderando as experiências de resistência, dor e desumanização vividas por essas mulheres. A ausência de uma análise crítica sobre essas representações contribui para perpetuar uma visão superficial da história, que não questiona o papel do sistema colonial-escravista na construção das desigualdades raciais e de gênero que perduram até os dias atuais.

Imagem 6. A importância das festas



Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 137)

Na página 137, onde se aborda a sociedade do ouro, o tópico que discute a importância das festas na sociedade colonial mineira menciona que as autoridades coloniais financiavam festividades como forma de exercer controle sobre a população. Essas festas exaltavam a figura do rei, reforçavam as tradições das hierarquias sociais e, no caso das celebrações religiosas, reafirmavam o catolicismo como religião hegemônica.

Logo abaixo do texto principal, há uma imagem que busca ilustrar essas festividades: uma litografia que retrata a celebração de um rei e uma rainha negros em uma congada. A descrição que acompanha a imagem destaca a importância dessas festas, alegando que elas possibilitavam a socialização e a convivência entre as diversas camadas sociais da colônia.

Contudo, a análise da própria litografia revela uma contradição em relação à descrição textual. A imagem retrata exclusivamente pessoas negras participando da celebração, sem a presença de indivíduos brancos. Esse detalhe desmente a ideia de convivência harmoniosa entre as classes sociais, sugerida pelo texto.

Em vez disso, reforça a segregação e os limites impostos às populações negras, que, embora organizassem suas próprias manifestações culturais e religiosas, permaneciam marginalizadas nas estruturas hierárquicas da sociedade colonial. Essa descrição que acompanha a litografia tende a naturalizar uma suposta passividade dos povos negros, ao sugerir que essas festividades eram apenas momentos de socialização, desconsiderando as camadas de resistência que essas práticas muitas vezes carregavam.

Imagem 7. Os quilombos



Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 138)

Na última imagem que retrata mulheres negras no capítulo 6, encontramos, na página 138, uma representação artística de um quilombo no Brasil colonial. A ilustração está inserida no texto principal, na parte que trata sobre “A Resistência Africana”, e sugere o cotidiano da vida em um quilombo. Mulheres negras são apresentadas carregando vasos na cabeça, o que parece sugerir que o papel das mulheres dentro dos quilombos restringia-se ao trabalho doméstico, não indicando sua participação em outros aspectos essenciais da organização quilombola.

Essa representação visual, ao enfatizar apenas as tarefas domésticas realizadas por mulheres negras dentro dos quilombos, invisibiliza outros papéis fundamentais que essas mulheres desempenhavam nessas comunidades. Os quilombos não eram apenas refúgios contra a opressão, mas também espaços de resistência e sociedades organizadas, com estruturas políticas, econômicas e culturais complexas.

Mulheres negras, muitas vezes, ocupavam posições de liderança, participavam ativamente na defesa militar contra ataques externos, organizavam redes de solidariedade e preservavam as tradições culturais e espirituais africanas.

Ao ilustrar as mulheres negras nessa condição limitada, o manual reduz e simplifica suas contribuições para a construção e manutenção dessas comunidades. Essa abordagem desvaloriza a complexidade das experiências das mulheres quilombolas e perpetua uma narrativa histórica que marginaliza o protagonismo feminino na luta por liberdade e autonomia.

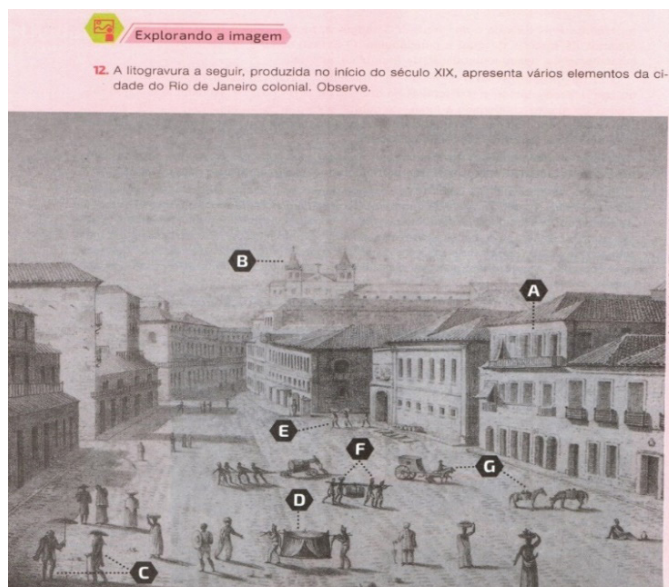
No capítulo 11 encontramos 26 imagens, das quais apenas uma representa uma mulher negra, através de uma pintura.

Quadro 3. Representações de mulheres negras no capítulo 11

PÁGINA	BOX/SEÇÃO	IMAGEM
p. 256	Imagem em folha de atividades	Litografia

Fonte: Sistematizado pela autora (2025)

Imagem 8. Explorando a imagem



Fonte: Volume 2 da coleção #ContatoHistória (p. 256)

Na única imagem do capítulo 11, localizada na página 256, em que mulheres negras são retratadas, há uma litogravura que apresenta a cidade do Rio de Janeiro colonial. Essa imagem está inserida na folha de atividade proposta pelo manual, intitulada “Explorando a Imagem”. A atividade sugere que os(as) estudantes relacionem as letras em destaque às figuras correspondentes na imagem e, em seguida, descrevam essas figuras. Após essa etapa, os(as) alunos(as) devem elaborar um texto descrevendo a paisagem, os edifícios e as pessoas representadas na ilustração.

Na litogravura, mulheres negras são mostradas caminhando pelas ruas com tabuleiros na cabeça, representando seu papel no comércio ambulante, que foi essencial para a economia informal da época. Contudo, nenhuma das letras em destaque está associada a essas figuras femininas, o que impede que os estudantes descrevam ou analisem essas mulheres e seus papéis. Essa ausência de destaque visual sugere a invisibilização dessas mulheres, mesmo estando presentes na composição da imagem.

Diante das análises realizadas sobre a representação das mulheres nos capítulos que abordam o Brasil colonial, sugiro alguns questionamentos importantes. Primeiramente, observa-se que a maioria dessas representações está localizada em boxes ou seções apartadas dos textos principais, o que reforça o caráter marginal que historicamente tem sido atribuído às mulheres negras. Essa separação simbólica nos materiais didáticos perpetua a ideia de que elas ocupam um papel secundário ou periférico na narrativa histórica.

Outro questionamento que faço diz respeito à maneira como as imagens e os textos presentes nesses capítulos reforçam estereótipos construídos pelo colonialismo sobre a vida e os corpos das mulheres negras. Essas mulheres são frequentemente retratadas em condições de escravidão, em contextos de desumanização e subalternidade, evidenciando uma abordagem que as apresenta como passivas, objetificadas e limitadas a papéis vinculados ao trabalho servil ou doméstico. A autora Angela Davis (2016) destaca a importância de revisitar e compreender as experiências das mulheres negras escravizadas:

Se, e quando, alguém conseguir acabar, do ponto de vista histórico, com os mal-entendidos sobre as experiências das mulheres negras escravizadas, ela (ou ele) terá prestado um serviço inestimável. Não é apenas pela precisão histórica que um estudo desses deve ser realizado; as lições que ele pode reunir sobre a era escravista trarão esclarecimentos sobre a luta atual das mulheres negras e de todas as mulheres em busca de emancipação (DAVIS, 2016, p. 24).

Essa reflexão proposta por Davis reforça a importância de reconhecer as mulheres negras como protagonistas em suas resistências e experiências, desconstruindo estereótipos e práticas que perpetuam a sua desumanização. A compreensão profunda dessas vivências transcende a dimensão histórica, apontando a interseccionalidade das opressões vividas pelas mulheres negras e seu impacto nas estruturas de desigualdade que ainda persistem.

Considerações Finais

Partindo das análises realizadas neste estudo, defendo que, para promover um ensino de história que rompa com a lógica da colonialidade, é fundamental realizar uma revisão curricular crítica, que reexamine os entrelaçamentos históricos, cujos efeitos ainda se manifestam de maneira contundente nos dias de hoje. Não precisamos ir muito longe para perceber isso; basta observar a situação social em que as mulheres negras continuam a viver e a enfrentar diariamente. As desigualdades estruturais, o racismo sistêmico e a marginalização de mulheres negras permanecem como traços persistentes da história colonial que, de alguma forma, ainda moldam a sociedade contemporânea.

É preciso, como destaca bell hooks: “transformar o currículo de tal modo que ele não reforce os sistemas de dominação nem reflita mais nenhuma parcialidade” (Hooks, 2017, p. 36). Esse apontamento sublinha a importância de um currículo inclusivo e crítico, que não apenas aborde a diversidade de experiências e narrativas, mas que também questione as estruturas de poder e as desigualdades historicamente construídas, o poder colonial e o peso da colonialidade na nossa formação sócio-histórica e cultural.

É necessário também, incluir perspectivas decoloniais na formação docente, capacitando os professores a abordar a história de povos subalternizados, e consequentemente, das mulheres negras, de forma crítica e inclusiva. Para isso, é fundamental que as licenciaturas e cursos de formação continuada incluam conteúdos que abordem a história das mulheres negras como parte integrante e essencial do ensino de História.

Por fim, acredito que essa virada decolonial no ensino de História também passa por uma reavaliação dos materiais didáticos, que devem valorizar essas histórias. Descolonizar os currículos e os materiais didáticos é essencial para promover essa mudança. A produção de materiais didáticos plurais é fundamental para a construção de uma educação que reconheça e valorize as vozes e as experiências das mulheres negras e todos os povos subalternizados pelo colonialismo que se pretende(u) hegemônico.

Referências

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2023.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89-117, 2013.
- BITTENCOURT, Circe. **Ensino de História: fundamentos e métodos**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento**

- feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 313-322).
- COLLINS, Patricia Hill. O que é um nome? Mulherismo, feminismo negro e além disso. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 51, p. 01-23, 2017.
- COLLINS, Patricia Hill. Pensamento feminista negro: o poder da autodefinição. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 271-312).
- COLLINS, Patricia Hill; Bilge, Sirma. **Interseccionalidade**. 2. ed. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 341-356).
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 357-377).
- MIGNOLO, Walter. O controle dos corpos e dos saberes - Entrevista com Walter Mignolo. Tradução de André Langer. **Revista IHU**, São Leopoldo, jul. 2014. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/533148o-controle-dos-corpos-e-dos-saberes-entrevista-com-walter-mignolo>. Acesso em: 13 dez. 2024.
- PELLEGRINI, Marcos; Dias, Adriana Machado; Grinberg, Keila. **#Contato História**: 2º ano. São Paulo: Quinteto Editorial, 2016. (Coleção #Contato História).
- PRIORE, Mary Del. **Ao sul do corpo**: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: Olympio, 1993.
- PRIORE, Mary Del. História das mulheres: as vozes do silêncio. In: Freitas, Marcos C. de (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2007. (p. 63-97).
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-razionalidad. In: Bonillo, H. (Comp.). **Los conquistados**. Bogotá: Tercer Mundo: Flacso, 1992. (p. 437-449).
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, Marília, SP, n. 37, 2002.

MULHERES NEGRAS E EDUCAÇÃO: ABORDAGENS INTERSECCIONAIS PARA ROMPER SILÊNCIOS

Amanda Thays Cavalcante de Albuquerque

Introdução

O conceito de raça, embora seja considerado biologicamente irrelevante, possui um impacto significativo ideológica e politicamente. Ele está intrinsecamente relacionado a questões de poder, política e economia, refletindo as dinâmicas de uma sociedade multirracial. Segundo Munanga (1990), a raça é uma categoria étnico-semântica ligada a uma estrutura de poder que varia conforme o contexto social. Nesse sentido, compreender o conceito de raça e as suas implicações é essencial antes de abordar a invisibilidade das mulheres negras.

A ideia de raça pode ser analisada a partir de duas dimensões principais: uma geográfica, que remete à ancestralidade e condições climáticas, e uma histórica, que considera os grupos sociais e suas descendências. Esse entendimento é crucial para compreender o preconceito contra as pessoas negras no Brasil, em especial as mulheres. Historicamente, as mulheres negras foram marginalizadas e confinadas a papéis limitados, como o de dona de casa, enfrentando severos obstáculos sociais.

No século XXI, a educação desempenha um papel fundamental na construção de uma sociedade mais inclusiva. No contexto brasileiro, a história das mulheres, especialmente das mulheres negras, é frequentemente negligenciada, o que resulta em uma representação distorcida e incompleta da história do país. A invisibilidade histórica dessas mulheres reflete-se em uma compreensão parcial da trajetória nacional, em que suas contribuições e lutas não são devidamente reconhecidas.

O racismo e a discriminação, que permeiam a sociedade, não se limitam apenas às escolas, mas também se manifestam no campo acadêmico, nas relações entre educadores, professores e alunos. O simples fato de omitir a existência de preconceito nos espaços educativos reforça a exclusão e a invisibilidade das figuras negras, especialmente as mulheres, que foram e são fundamentais na construção da sociedade. A presença de mulheres negras em espaços educacionais, especialmente nas universidades, deve ser valorizada, e isso implica não apenas em uma inserção profissional, mas também no reconhecimento de suas lutas históricas pela inclusão social e educacional.

As mulheres negras estiveram presentes nas universidades brasileiras desde o século XIX, geralmente ocupando postos subalternos, como faxineiras ou garçonetes. Atualmente, algumas

conseguem acessar as salas de aula como estudantes ou até docentes, embora em números ainda muito aquém da proporção de sua representatividade na população. Essa naturalização de um espaço de exclusão reforçou a invisibilização do racismo e do sexismo, que se manifestam de formas sutis e dissimuladas, mesmo em espaços institucionais e acadêmicos.

O ensino tradicional e eurocêntrico da História no Brasil contribui para a perpetuação do mito da democracia racial, que apresenta uma narrativa de harmonia entre colonizadores e colonizados, sem destacar a resistência e as lutas de grupos marginalizados. O filósofo Silvio Luiz de Almeida (2018) argumenta que o racismo é parte de um complexo imaginário social, alimentado constantemente pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional.

Ele defende que a superação do racismo exige a reinterpretação e superação dos conceitos tradicionais de modernidade, e que a luta contra o racismo deve começar no campo da educação e na valorização das histórias não contadas, especialmente as das mulheres negras, cujas trajetórias ainda estão apagadas na construção do conhecimento e da identidade nacional.

Os estudos de Crenshaw (2002) proporcionam uma lente analítica mais abrangente para entender as experiências e desigualdades de grupos que enfrentam diferentes formas de discriminação e opressão, como as sofridas por mulheres negras, especialmente, em nosso recorte, no campo educacional.

Não resta dúvida que se faz necessário reverter este pensamento, questionar estas grandes verdades, escavar na história, nas memórias, as experiências culturais que ficaram soterradas por esta versão unilateral do colonizador. Acreditamos que a trajetória de Nyedja Nascimento, primeira engenheira agrônoma formada pela Escola de Agronomia do Nordeste, seja um grande exemplo para a questão de invisibilidade das mulheres negras na educação, ela como grande referência educacional.

Este artigo nasce de minha pesquisa de mestrado em andamento, que busca investigar e valorizar sua trajetória no período de 1946 a 1956. A pesquisa tem como objetivo compreender como sua trajetória profissional e educacional rompe com estereótipos e evidencia os processos históricos de invisibilização das mulheres negras na educação e nas ciências. Ao abordar sua trajetória neste artigo, buscamos apresentá-la como uma grande referência educacional, um exemplo potente da resistência e da presença das mulheres negras em espaços historicamente marcados pela exclusão.

Para Hall (2000), um estudioso das questões culturais, o domínio hoje não é mais do território, mas sim o domínio econômico, político e cultural, que faz com que nossas mentes continuem colonizadas, em razão de estarmos sob a égide de um conhecimento considerado verdadeiro, inquestionável, válido, que exclui outras formas de produção de conhecimento, e que principalmente a exclusão da temática das mulheres negras seja vista de forma superficial. Não se trata apenas de uma questão de reconhecimento, mas de um compromisso com a justiça e a história social.

Assim, é essencial que o sistema educacional brasileiro reverta a invisibilidade das mulheres negras e de outros grupos marginalizados, promovendo uma educação que valorize suas contribuições históricas, suas lutas e suas identidades. Esse processo é fundamental para a formação de uma sociedade mais justa, crítica e igualitária.

Discussão Teórica

No século XIX, na perspectiva da historiografia tradicional e positivista, ancorada no paradigma eurocêntrico, os estudos históricos valorizavam a biografia de grandes líderes políticos, militares e religiosos dos registros/documentos oficiais, ou seja, os “grandes homens”, geral-

mente brancos e da elite, ocorrendo a discussão teórica de outros grupos sociais, tais como indígenas, negros, mulheres, pobres, crianças, entre outros sujeitos anônimos.

A primeira discussão teórica, fundamentada na obra de Gomes (1995) destaca a ideia de que a construção da história das mulheres é um processo em que elas têm o papel ativo, mesmo que nem sempre estejam diretamente envolvidas nele. Para que isso se concretize, é fundamental que as mulheres tenham autonomia e acesso à cultura. Dessa forma, elas não só moldam seus próprios destinos, mas também têm a responsabilidade de escrever a sua história. Gomes, em seu artigo intitulado “Professoras Negras”, destaca essa construção de identidades, resistência e como as mulheres negras são “invisibilizadas” no Brasil, em diversificados cargos de trabalho, entre eles em especial de docente em redes públicas, privadas e até mesmo no ensino superior.

São desafios raciais e de gênero que se fazem presentes no meio educacional. Sabe-se que o papel do professor na sociedade é de transformação social, e principalmente quando falamos de mulheres negras, elas enfrentam preconceito racial somado ao sexismo.

Gomes (1995) aborda a importância de uma educação que resgate a história, que seja antirracista e que apresente as contribuições das mulheres negras para nossa sociedade em geral. Como também todos os desafios que elas enfrentam por serem de origem periférica; educação é o meio de torná-las importantes perante sua profissão e dando oportunidades para o seu crescimento, onde elas se afirmam estar em lugar de resistência enquanto sujeitas tanto politicamente como culturalmente.

A perspectiva de Nilma Lino Gomes abre espaço para uma discussão relevante sobre a importância de incluirmos no ensino as narrativas históricas de pessoas importantes, especialmente de mulheres negras que desempenharam papéis de destaque na construção da história do Brasil. Entre essas mulheres, destaca-se Nyedja Nascimento, uma mulher negra e pobre que, em 1946, ingressou no curso de Agronomia na cidade de Areia-PB. Em 1949 ela se tornou a primeira mulher “engenheira agrônoma” formada na Paraíba e, no ano seguinte, passou a ser professora na Escola Agrícola Vidal de Negreiros, em Bananeiras-PB. Na década de 1950, retornou à Escola de Agronomia do Nordeste como a primeira mulher a ocupar um cargo de professora.

Gomes retrata ainda as experiências de professoras negras que desejam ser reconhecidas e lembradas no campo educacional, onde, muitas vezes, acabam sendo “apagadas” dos relatos históricos ou vistas de forma superficial. A visão predominante ainda coloca a origem branca como característica dos principais protagonistas da história, enquanto os negros são frequentemente retratados como aqueles destinados a servir. Esse estudo desafia as estruturas racistas e patriarcais, que, apesar dos muitos avanços acadêmicos, ainda persistem em nossa sociedade.

O apagamento da presença e das histórias das mulheres negras no processo educacional também impacta negativamente a formação crítica e identitária dos alunos e alunas no geral. A professora negra enquanto sujeito é portadora de valores culturais que refletem as suas representações sobre o que é ser negra e ser mulher na sociedade brasileira.

É nesse sentido que também estabelecemos um diálogo com a abordagem de Collins e Bilge (2021), que aborda sobre a intersecção entre raça e gênero, uma reflexão essencial para entender a construção histórica das opressões.

Collins argumenta que a experiência das mulheres negras não pode ser compreendida a partir de uma análise isolada de racismo ou sexismo, mas deve ser contextualizada pela interseção dessas e outras dimensões sociais. Para ela, a interseccionalidade emerge como uma ferramenta analítica capaz de iluminar como diferentes formas de opressão se entrelaçam e se reforçam mutuamente, criando experiências singulares de marginalização. Nesse sentido, a opressão vivida pelas mulheres negras não pode ser explicada apenas pela sua condição de mulheres ou negras, mas pela convergência histórica desses fatores em contextos estruturais de poder que moldam suas trajetórias e sua invisibilidade social.

Não há dúvida de que é fundamental reverter esse pensamento, questionar as grandes “verdades” impostas, e explorar a história e as memórias, revisitando as experiências culturais que foram soterradas por uma versão unilateral do colonizador. Acreditamos que a trajetória de Nyedja pode contribuir significativamente para essa reflexão, pois entendemos que muitas outras histórias, invenções, reinados e sujeitos foram apagados ou invisibilizados, tudo em nome de uma “civilização” que negou e até extirpou outros caminhos possíveis de desenvolvimento.

Ao refletirmos sobre as ideias de Collins, especialmente no que diz respeito à educação e ao papel das mulheres negras nesse campo, é importante observar que o ensino vai além da criação de uma narrativa histórica nacional, consolidada pela educação formal. É imprescindível incluir na história do ensino de História outros agentes que desempenharam papel fundamental na disseminação da história nacional e na valorização de seus heróis.

Nesse sentido, um terceiro referencial teórico que podemos explorar a partir do papel das mulheres negras na educação é um comparativo com o romance “Eu Sei Por Que os Pássaros Cantam na Gaiola”, de Maya Angelou (2018). O livro aborda temas como o racismo, o abuso e a libertação, sendo uma obra intensa que pode ser comparada às experiências das mulheres negras em nossa sociedade, especialmente no que diz respeito à sua omissão de fala. A história, que retrata a vida de uma menina negra nos Estados Unidos, criada pela avó e vivenciando a segregação racial da época, mostra como a literatura se tornou uma forma de alívio para o seu sofrimento, oferecendo-lhe consolo por meio das palavras e dos romances.

A busca pela escrita, nesse caso, representa uma forma de se libertar das “gaiolas” impostas pela sociedade, especialmente para as pessoas negras. O romance de Angelou é uma obra marcada pela memória e pela dor, refletindo as experiências de uma mulher negra que, desde a infância, enfrenta os preconceitos de uma sociedade racista. Sua narrativa, repleta de metáforas e nuances de ironia, ao mesmo tempo que é pesada, traz à tona uma profunda reflexão sobre as dificuldades e a resistência da personagem diante das adversidades.

No seu romance ela descreve uma frase marcante em que “eu aprendi que as pessoas vão esquecer o que você disse, as pessoas vão esquecer o que você fez, mas nunca esquecerão o que você fez elas sentirem” (Angelou, 2018, p. 25) um pensamento de uma criança em meio a tamanho preconceito persistente na sua época e que, trazendo para os dias atuais, ainda se faz presente. Pode ser um pensamento que é comparado à questão das mulheres e seus papéis dentro da educação que ainda são marcados pela invisibilidade.

O sentimento de não pertencimento e a percepção de que suas experiências não são válidas ou importantes, criam uma sensação de desprezo que é duradoura. O romance em comparação provoca esses pensamentos quando é trazido para uma perspectiva literária romancista de fortes emoções. A comparação com esse romance retrata que ao longo de sua vida, Maya como foi intitulada, é um símbolo de representatividade para diversas meninas e mulheres negras, que até o momento ainda não tinham sido descritas com verdade literária e uma profundidade mais psicológica. Ao incluir mais autoras negras nos currículos, ou dar visibilidade às suas histórias de luta e superação, e ao criar espaços em que as vozes dessas mulheres possam ser ouvidas, os sistemas educacionais precisam ser mais inclusivos e justos.

“Uma infância de sofrimento e abuso levou Maya a parar de falar” (Angelou, 2018, p. 34) a menina passou anos sem falar em virtude dos abusos que sofria do padrasto e com isso recorreu aos livros para esquecer todo o seu sofrimento. Gomes (2017) ainda nos traz a partir de entrevistas com professoras negras, que dentro do ambiente de trabalho elas sofrem desde o preconceito pela sua cor, mas também o abuso sexual e que silenciam por medo de não serem ouvidas. Não só no papel de professoras, mas de alunas que omitem o abuso que podem sofrer em casa – ou mesmo nas instituições.

A leitura de uma obra tocante e profunda como essa é de extrema importância, especialmente para que não sejamos coniventes com discursos de ódio e intolerância. Precisamos entender que o racismo é um problema estrutural grave na sociedade brasileira, e que ele diz respeito

a todos nós.

Não basta apenas ter uma consciência humana não podemos evitar o assunto, esperando que o problema desapareça magicamente, é preciso problematizar o mito da democracia racial, que supôs haver uma convivência harmônica entre brancos, negros e indígenas (Munanga, 1999).

Por fim, a discussão da Maya é uma obra que não só narra uma história de sofrimento, mas também de resistência, autodescoberta e afirmação. Essa invisibilidade das mulheres negras acaba sendo tratada de uma forma sensível e impactante, voltando os olhares para que a sociedade as trate de forma justa e igualitária, independentemente de gênero.

Para fecharmos a ideia de diferentes sentidos de autoras negras, retratando todo o processo de invisibilidade que enfrentaram, temos bell hooks, que desempenhou um papel fundamental ao criticar os limites do feminismo que não consideram as experiências das mulheres negras. Ela questiona a ideia de um coletivo único de “mulheres”, comum na literatura feminista, destacando a exclusão das mulheres negras da teoria e da política feministas. Ela enfatiza as relações de opressão entre mulheres, evidenciando o silêncio omitido das mulheres negras. Ela propõe uma teoria feminista que seja verdadeiramente inclusiva, reconhecendo as diferenças de classe e raça, e advoga por um projeto político feminista radical (hooks, 2019).

hooks, com suas abordagens feministas em defesa da mulher negra, nos coloca a analisar como o feminismo pode ser eficaz ao focar na mudança estrutural e em alternativas que possam desconstruir as ideologias dominantes. A teoria feminista radical deve ir além dessas representações, como a exploração do trabalho, a divisão desigual dos recursos e as formas sistêmicas no ramo educacional que são um dos principais fatores para a omissão de nomes de mulheres negras.

Para uma análise teórica dos estudos de Books, pode-se observar que essas representações do feminismo estão alinhadas com uma perspectiva liberal, que busca uma igualdade de oportunidades dentro do sistema que já existe, sem ao menos questionar as relações tanto de gênero, raça e classe. Essa abordagem ignora em alguns momentos as mulheres que estão em situação de opressão mais complexas, como a das mulheres negras e de classe trabalhadora, em que suas particulares experiências não se encaixam em determinadas narrativas de um sucesso individual. Mais uma vez a figura de Nyedja Nascimento, sujeita pesquisada, nos demonstra que independentemente da época e processos que nossa sociedade preconceituosa estava passando, o regime desigual continua o mesmo.

A ideia do feminismo, que pode ser voltada para essa invisibilidade das mulheres negras em geral, acaba sendo distorcida e associada a uma ideia de sucesso individual capitalista, com destaque em carreiras profissionais, status social e privilégios. bell hooks (2019) nos mostra que a apropriação do feminismo por instituições e práticas dominantes, que em vez de questionar as estruturas de poder e desigualdade, as reforçam.

Ao encontro de toda crítica de hooks ao feminismo ocidental, as mulheres negras contribuíram na construção de uma teoria feminista mais inclusiva e interseccional. As mulheres como já citado nos estudos das outras autoras, eram forçadas a lutar contra toda opressão da classe branca, ou do mais conhecido “patriarcado”, além do racismo estrutural instalado, acaba sendo uma opressão que atravessa todos os quesitos de gênero, raça e identidade.

Apesar de Collins e Kimberlé Crenshaw nos deixarem pistas para se pensar teórica e metodologicamente a *interseccionalidade*, hooks interliga uma leitura em que a luta das mulheres negras não pode ser reduzida a uma questão de raça e gênero; elas afirmam que essas mulheres precisam ter uma boa compreensão das estruturas de opressão, pois a vida delas são marcadas constantemente pela intersecção de preconceito, violência e exclusão não apenas social, mas dos currículos no geral, pois a abordagem principal é entender como esse apagamento dos currículos pode ser amenizado.

bell hooks propõe um feminismo antirracista e inclusivo, que reconheça e dê voz às mulheres negras, que frequentemente são marginalizadas dentro do movimento feminista. Ela destaca a importância de um feminismo que combata as opressões específicas que as mulheres negras enfrentam, como o racismo. Enquanto as mulheres brancas sofrem opressão pelo fato de serem mulheres, hooks argumenta que as mulheres negras enfrentam uma discriminação dupla, tanto por serem mulheres quanto por sua raça. Assim, defende um feminismo que seja verdadeiramente representativo e que lute pelos direitos das mulheres negras, considerando suas experiências únicas e a intersecção das opressões que elas vivenciam.

Para a autora, a teoria feminista das mulheres negras não deve ser meramente teórica ou acadêmica, mas deve ter uma prática e ação, deve ser um processo de transformação para atuar tanto como uma reflexão teórica como de uma ação política, social e cultural. Sua análise sobre interseccionalidade, marginalização das mulheres negras e a necessidade de um feminismo antirracista é um fator relevante para os estudos sobre a invisibilidade das mulheres negras no meio educacional, focando no feminismo.

A partir dos estudos das três autoras negras, é perceptível que o processo da invisibilidade das mulheres negras na educação se faz presente em cada obra escolhida, com percepções diferentes, mas sempre destacando o processo de marginalização e uma urgente medida educacional que indague os currículos a apresentarem essa representação das figuras negras importantes das mulheres, não apenas na história em geral, mas no seu espaço na sociedade, de uma forma igualitária e sem apagamentos.

Ser mulher negra e professora no Brasil, partindo dos estudos de bell hooks (2019) e Gomes (1995), é constantemente enfrentar o desafio de afirmar sua representatividade em um contexto educacional que, muitas vezes, desconsidera suas contribuições e vivências. Essas autoras destacam como as questões raciais impactam o cotidiano escolar, afetando tanto a trajetória de alunos quanto de professores. A escolha dos conteúdos nos materiais didáticos, frequentemente centrados em uma visão branca e eurocêntrica, reflete os valores étnico-raciais dominantes, o que influencia a forma como os indivíduos se veem e se relacionam no ambiente escolar. Essa realidade ressalta a necessidade urgente de uma educação que seja verdadeiramente inclusiva e antirracista, valorizando a diversidade e a representatividade das mulheres negras.

Um dos principais obstáculos para uma educação inclusiva para mulheres negras é o silêncio e a desconsideração das questões étnico-raciais, que impedem uma discussão ampla sobre as relações raciais na escola. É paradoxal que as próprias educadoras, foco dos estudos, muitas vezes não reconheçam o caráter sexista e racista da sociedade em seus discursos e, ainda, neguem a existência, os valores e as culturas históricas das mulheres negras no ambiente escolar. Muitas vezes, as professoras não estão preparadas para lidar com as questões raciais e acabam optando pela omissão, perpetuando a invisibilidade e a exclusão das mulheres negras na educação.

Apesar das contribuições das autoras sobre a questão racial e de gênero, se as pautas racistas e preconceituosas continuarem presentes no ambiente educacional, estaremos nos afastando de um ensino verdadeiramente democrático e de qualidade. Ao perpetuar teorias racistas, por mais sutis que sejam, a figura da mulher negra continuará a ser marcada por essas relações, dificultando a construção de uma identidade racial positiva, que valorize seus valores culturais e a história de sua raça. A ausência de uma abordagem antirracista na educação impede a promoção de uma identidade racial forte e afirmativa para as mulheres negras.

Sendo assim, fechando o pensamento dos estudos de Gomes, que foca especificamente na invisibilidade das mulheres negras na educação, podemos ver como suas ideias dialogam com as de bell hooks e Angela Davis. As três autoras abordam como o sistema educacional reproduz a marginalização das mulheres negras, omitindo suas histórias e contribuições para a sociedade. Gomes destaca que, apesar de ser um espaço de formação e transformação do conhecimento, a educação precisa incorporar as experiências e vozes das mulheres negras para combater as narrativas dominantes e promover um ensino antirracista, desafiando as estruturas que perpetuam

a exclusão e a desigualdade.

Angela Davis (2016) enfatiza que a luta das mulheres negras está intrinsecamente ligada à luta contra o capitalismo, o patriarcado e o racismo, destacando que suas contribuições foram sistematicamente apagadas, inclusive no campo educacional, onde sua invisibilidade é marcante. Essa análise pode ser relacionada à figura de Nyedja Nascimento, que, apesar da opressão e do contexto de um curso composto apenas por homens, buscou afirmar seu lugar na sociedade tradicionalista da época. Nyedja Nascimento até hoje deixa um legado importante, sendo uma referência para muitas mulheres negras no campo educacional, mostrando que sua resistência e luta continuam a inspirar gerações.

Por fim, as reflexões discutidas oferecem uma compreensão profunda de uma sociedade marcada por desigualdade estrutural. A transformação educacional deve ser radical, com a valorização das mulheres negras sendo evidente tanto nas histórias como nas suas experiências em sala de aula e na inclusão nos currículos. A implementação de um feminismo antirracista, em que as mulheres negras sejam o centro das discussões, é essencial para garantir que seus direitos e vozes sejam amplificados na sociedade, especialmente no contexto brasileiro. Dessa forma, as identidades dessas mulheres serão reconhecidas e valorizadas de maneira justa.

Considerações Finais

Por fim, as discussões nos fazem refletir sobre essa atenção de uma educação inclusiva, em que a história das mulheres não seja esquecida e sim mencionada e sempre discutida no ramo educacional. É necessário que as mulheres negras ocupem seus espaços de direito na sociedade e que sejam lembradas por suas histórias. Essas mulheres, apesar das dificuldades, resistem e enfrentam novos caminhos que são impostos pelo sistema educacional.

A partir desses passos, poderemos construir uma sociedade mais inclusiva e igualitária, independentemente da cor da pele ou da posição social, uma sociedade em que a desigualdade não se faça presente e em que as mulheres negras não aceitem ser silenciadas por estruturas historicamente patriarcais e racistas. Ao longo deste artigo, refletimos sobre a invisibilidade das mulheres negras na educação, ressaltando a necessidade de compreender a interseccionalidade como uma ferramenta essencial para analisar as múltiplas opressões que atravessam suas trajetórias. Destacamos, ainda, como a trajetória da professora Nyedja Nascimento representa um exemplo potente de resistência e superação, funcionando como referência educacional e inspiração para o enfrentamento das desigualdades.

Assim, reforçamos a importância de reconhecer e valorizar as contribuições indeléveis das mulheres negras à sociedade, especialmente em espaços educacionais e científicos, historicamente marcados pela exclusão. A promoção da representatividade e o combate à desigualdade de gênero são compromissos indispensáveis para a construção de um futuro mais justo, plural e democrático, em que as vozes das mulheres negras sejam plenamente ouvidas, respeitadas e celebradas.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ANGELOU, Maya. **Eu sei por que o pássaro canta na gaiola.** Tradução de Regiane Winarski. São Paulo: Astral Cultural, 2018.

- HOOKS, bell. **Teoria Feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill; Bilge, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**. v. 10, n. 1, 2002. p. 171- 188, 2002.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional *versus* identidade negra**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GOMES, Nilma Lino. **A mulher negra que vi de perto: o processo de construção da identidade racial de professoras negras**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.



PARTE 4

TRABALHO, GÊNERO E DESIGUALDADES

UMA BREVE ANÁLISE DA ATUAÇÃO DAS MULHERES NO MERCADO DE TRABALHO NA PARAÍBA NOS ÚLTIMOS ANOS: O IMPACTO DO GÊNERO, DA RAÇA E DA CLASSE

Shayenne Santos Sousa Nascimento

Introdução

A atuação das mulheres no mercado de trabalho na Paraíba foi historicamente marcada por avanços e retrocessos.

A história das mulheres na Paraíba, como em outras partes do Brasil, mesmo sendo marcada por exclusão e discriminação, revela também os papéis importantes que elas exerceram e exercem na economia local e seu protagonismo de lutas por direitos e igualdade.

Durante o período colonial e imperial, as mulheres na Paraíba ficavam restritas às atividades domésticas e familiares. A sociedade colonial era marcadamente patriarcal, e as mulheres dificilmente participavam do mercado de trabalho formal. Suas funções eram basicamente cuidar do funcionamento da casa e da criação dos filhos, com poucas exceções no que diz respeito ao trabalho no campo ou em atividades comerciais.

Nesse período, grande parte da população negra na Paraíba era de pessoas escravizadas. As mulheres negras desempenharam papéis cruciais na economia, assumindo o trabalho doméstico, a agricultura e a produção artesanal. Muitas dessas mulheres trabalhavam nas fazendas, nas plantações de cana-de-açúcar, ou nos engenhos, nas casas dos senhores como babás, serviçais, lavadeiras. Nesse contexto, o trabalho das mulheres negras era escravizado, desvalorizado e invisibilizado.

Foi a partir do século XX que aconteceram algumas mudanças mais significativas para as mulheres paraibanas, com a urbanização e as transformações econômicas que marcaram o Brasil. A partir daí, as mulheres começaram a ter uma presença mais significativa em algumas áreas do mercado de trabalho.

A chegada de indústrias e a expansão do setor de serviços na capital, João Pessoa, e em cidades como Campina Grande, tornaram possível a inserção feminina no mercado de trabalho em setores como as fábricas de tecidos, as escolas e os hospitais. Mas, o trabalho feminino ainda era muito restrito a setores específicos, a saber: a educação, a saúde e os serviços domésticos.

As mulheres negras no início do século XX passaram a exercer outras atividades, mas ain-

da em posições de subordinação. O mercado de trabalho formal, no entanto, continuou em sua maioria fechado para elas.

Assim como vemos a nível de Brasil, foi a partir das décadas de 1960 e 1970 que as mulheres na Paraíba passaram a ter um papel mais ativo na força de trabalho formal, mas ainda com muita limitação em relação às funções desempenhadas pelos homens. As mulheres, principalmente brancas, passaram a ser mais reconhecidas nas funções que exerciam como professoras, enfermeiras, funcionárias públicas e trabalhadoras rurais, principalmente no interior do estado.

O cenário de desigualdade se conservava e muitas mulheres continuavam a ocupar cargos de menor prestígio e com salários mais baixos. A escolaridade feminina começou a crescer, mas as mulheres enfrentavam e ainda enfrentam muitos obstáculos para acessar áreas mais prestigiadas do mercado de trabalho, como a política e as grandes empresas.

O despertar para a questão da atuação das mulheres no mercado de trabalho paraibano na atualidade, mediante um olhar interseccional, surgiu com as indagações que são feitas em minha pesquisa de mestrado, que tem por objetivo problematizar a presença e resistência de mulheres, mães e da classe trabalhadora no ambiente acadêmico por meio de suas oralidades, investigando as condições oferecidas para sua permanência enquanto discentes ou egressas na Universidade Federal de Campina Grande, no período de 2000 a 2023.

Então como tratar da questão das múltiplas jornadas de mulheres que são, além de trabalhadoras, estudantes e mães na UFCG, na realidade de Campina Grande, sem analisar primeiro um panorama do estado da Paraíba quanto à situação trabalhista feminina nas últimas décadas, os quais fazem parte do recorte temporal escolhido?

A partir das discussões em sala de aula, de leituras como “Calibã e a bruxa” de Federici, e fazendo uma aproximação com um olhar feminista interseccional, a partir das obras “Mulher, raça e classe”, de Davis (1981), “Teoria feminista: da margem ao centro”, de bell hooks (2019), e “Interseccionalidade”, de Hill Collins e Sirma Bilge (2016), confirmaram-se as lentes teóricas as quais lançaria sobre a análise deste artigo. Além dessas obras citadas, “O ponto zero da revolução”, também de Federici (2019), faz parte do arcabouço teórico utilizado.

Para traçar uma análise histórica sob um olhar mais macro em relação à divisão sexual do trabalho no Brasil, as obras “Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil”, de Flávia Biroli (2018), “História das mulheres no Brasil”, de Mary Del Priore (2004), e “Fazendo as perguntas certas: como tornar visível a contribuição econômica das mulheres para a sociedade?”, de Bruschini (2007), nos ajudam nessa compreensão.

Pensando mais especificamente na Paraíba, os trabalhos de Nascimento (2014), “Histórias de mulheres negras paraibanas: a construção da identidade negra e afirmação da cidadania”, e de Santos (2020), “Um olhar sobre o trabalho de mulheres e crianças na paraíba nas primeiras décadas do século”, além de Rodrigues (2022), “Mercado de Trabalho, Gênero e Políticas Públicas: um estudo de caso da Paraíba no período 2012/2021”, nos trazem uma perspectiva da situação do mercado de trabalho do estado da Paraíba lançando um olhar sobre o gênero nos últimos anos.

Como fontes da pesquisa, foram utilizados dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), da PNAD Contínua dos anos 2000 até os dados mais recentes de 2024, bem como os dados disponibilizados pela secretaria de comunicação social do 2º Relatório de Transparência salarial, analisando os dados percentuais da Paraíba e da Assembleia Legislativa da Paraíba, quanto à situação trabalhista da mulher paraibana, e mais especificamente, da mulher negra paraibana.

Para chegarmos aos objetivos desta pesquisa, de traçar uma aproximação histórica em relação à atuação das mulheres no mercado de trabalho no Estado da Paraíba no século XXI, destacando-se que nossa análise está voltada principalmente a realidade das mulheres da zona

urbana, a partir desse olhar interseccional, foi realizada a análise comparativa dos dados estatísticos e jornalísticos apresentados nos sites de pesquisa das entidades indicadas, levando em conta o embasamento teórico neste processo.

Um Olhar Feminista Interseccional

Foi a partir do feminismo negro que surgiu um olhar interseccional para as múltiplas opressões que são construtoras da sociedade estadunidense. Hoje o que autoras como Patrícia Hill Collins embasaram teoricamente como interseccionalidade, já vinha sendo abordado por intelectuais como Angela Davis e bell hooks desde meados das décadas de 1960 e 1970.

Em “Mulheres, Raça e Classe”, de 1981, Davis aponta como “as mulheres negras eram invisíveis no interior da campanha pelo sufrágio feminino” (Davis, 2016, p. 145). Ela nos dá a dimensão de como o movimento feminista norte-americano, que partiu de mulheres brancas e burguesas, evocavam a “opressão masculina” sobre as mulheres como a pauta que uniria a “todas” as mulheres, sendo “mulher” o critério definitivo nesta espécie de agremiação.

Reivindicando o sufrágio, apresentavam ser com o direito ao voto o momento em que seria assegurado um lugar igual e um salário igual no mundo do trabalho para as mulheres.

Aos olhos das sufragistas, a “mulher” era o derradeiro teste – se a causa da mulher podia ser apoiada, não era errado para as mulheres funcionarem como fura-greves quando os homens trabalhadores do seu ramo de negócio estavam em greve. Susan B. Anthony foi excluída em 1869 da convenção da National Labor Union (NLU) porque pediu às mulheres que trabalhavam em gráficas que trabalhassem como fura-greves (DAVIS, 2016, p. 103).

Dentro dessa lógica feminista branca, nem todas as mulheres eram qualificadas, havendo uma invisibilidade, um apagamento das mulheres negras dentro do movimento. Em relação às mulheres brancas trabalhadoras, essas estavam mais preocupadas naquele momento com questões imediatas de subsistência para si e para suas famílias, como salários, jornadas e condições de trabalho, do que com o próprio sufrágio feminino.

B. Anthony, em seus escritos, evocava uma ideia de que “a grande e distinta vantagem que as mulheres trabalhadoras desta república possuíam era que o filho do mais humilde cidadão, negro ou branco, tinha oportunidades iguais ao filho do mais rico da terra” (Davis, 2016, p. 104). Afirmção feita por alguém que desconhecia totalmente a realidade da classe trabalhadora. Não havia essa “igualdade” entre os homens.

No início do século XX foram as próprias necessidades e lutas das mulheres da classe trabalhadora que as levaram à luta pelo sufrágio, com a influência do movimento socialista. No entanto, dentro do movimento sufragista o racismo operava. Ainda assim, as mulheres negras foram presença importante na luta pelo voto.

No caminho do que nos apresenta Davis, se coloca a análise de bell hooks que em “Teoria Feminista: da margem ao centro”, em seu primeiro capítulo, traz o cunho narcisista, racista e classista de um feminismo que se coloca como “universal”, mas que “ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas, ou que são brancas e pobres” (hooks, 2019, p. 01).

Nos escritos das feministas brancas, o racismo emerge e reforça a supremacia branca, negando às mulheres “a possibilidade de superar politicamente as limitações raciais e étnicas” (hooks, 2019, p. 01). Ela defende que é apenas analisando o racismo na sociedade que podemos chegar a uma compreensão real das relações de classe no capitalismo.

Quando Leah Fritz, em “Dreamers and Dealers” diz:

Padecer sob a tirania sexista é um elo comum entre todas as mulheres, transcendendo as particularidades das diferentes formas que a tirania assume. O sofrimento não pode ser medido nem comparado quantitativamente. O que é pior, o ócio forçado e o vazio que levam uma mulher “rica” à loucura e/ou ao suicídio ou o sofrimento de uma mulher pobre que mal consegue sobreviver, mas que de algum modo preserva seu espírito? Não há como medir essa diferença, mas se elas pudessem enxergar uma à outra sem as lentes da classe patriarcal, elas se reconheceriam no fato de serem ambas oprimidas, ambas miseráveis (FRITZ et al, 1979, APUD hooks, 2019, p. 04).

Ao contrário do que defendia as ideias de Fritz, em que a tirania sexista seria um “elo entre todas as mulheres”, como algo universal, hooks aponta como há mais evidências de que raça e classe criam diferenças, “em termos de qualidade de vida, status social e estilo de vida, e que isso impera sobre todas as experiências comuns partilhadas pelas mulheres” (hooks, 2019, p. 04). O sofrimento não é uma experiência universal. Pensando no caso do Brasil, em que mulheres negras, pobres e chefes do lar são um número expressivo da população, como igualar suas experiências de opressão e de sofrimento às de uma mulher branca, via de regra com estabilidade financeira e a presença paterna na subsistência dos filhos?

Embora a busca por unidade e empatia refletida na noção de opressão comum estivesse orientada à construção de laços de solidariedade, slogans do tipo “organize-se para combater sua própria opressão” permitiram que muitas mulheres privilegiadas encontrassem um motivo para ignorar as diferenças entre seu status social e o status da maioria da população feminina. Se as mulheres brancas de classe média puderam fazer de seus interesses o foco principal do movimento feminista, empregando uma retórica que tornava sua condição sinônimo de opressão, isso ocorreu graças a seus privilégios de raça e classe social, em especial ao fato de viverem longe dos constrangimentos sexistas que vigoram no mundo das mulheres da classe trabalhadora (hooks, 2019, p. 06).

As mulheres brancas colocaram-se como protagonistas do movimento feminista, uma luta que foi cooptada pelos interesses burgueses. Como se estas fossem detentoras do conhecimento a liderar a luta pelos direitos das mulheres. Suas preocupações residem em poder ter os mesmos direitos e privilégios que os homens em suas carreiras, mas não em lutar contra as opressões que recaem sobre as mulheres negras e pobres. Não há interesse do feminismo branco em acabar com as desigualdades de classe, raciais e étnicas.

Collins (2021) em “Interseccionalidade”, junto a Bilge, conceitua “o que é interseccionalidade”, termo que no século XXI passou a ser amplamente utilizado na academia, nas lutas políticas e ativistas. Ela coloca que a interseccionalidade vista como ferramenta analítica, nos ajuda a entender as diferentes formas em que raça, classe, etnia, idade, religião, deficiências, afetam a vida das pessoas. Para ela, mais importante que saber o que é a interseccionalidade, é entender o que ela faz.

Ela afirma que esses sistemas (raça, classe, gênero, etc.) são frequentemente invisíveis. Estão organizados em nossas instituições, afetando nossas famílias, nossas comunidades, mas não as vemos no cotidiano. E o que a interseccionalidade faz é mostrar que esses sistemas estão interconectados. Somos moldados por esses sistemas. Não são apenas sobre as realidades das mulheres negras que a interseccionalidade diz respeito, são sobre todas as pessoas. Mulheres e homens brancos também são moldados pela intersecção desses vários marcadores sociais, estes dotados de privilégios.

Em “Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro”, Collins (2016) chama-nos a atenção para o potencial que existe no olhar das intelectuais negras enquanto “*outsider within*” (estrangeiras de dentro).

Historicamente as mulheres negras, não apenas nos Estados Unidos, como na realidade brasileira, foram participantes marginais no cotidiano das famílias brancas. Exercendo o trabalho doméstico, como “as mães negras” de crianças brancas que, mesmo enquanto crianças, ti-

nham já uma relação de poder sobre essas mulheres. “No entanto, por outro lado, essas mesmas mulheres negras sabiam que elas jamais pertenceriam a suas “famílias” brancas. Apesar de seu envolvimento, permaneciam como *outsiders*” (Collins, 2016, p. 100).

Aquelas que “são como da família”, mas que na realidade sabem muito bem que não são, e o que as diferenciam das famílias brancas. No Brasil esta ainda é uma realidade latente. Em sua maioria, as mulheres negras são aquelas que assumem os trabalhos mais marginalizados. Meninas negras ainda saem das zonas rurais ou periféricas para dedicar suas vidas a famílias brancas.

Collins nos chama a atenção para essa relação de *insider* e *outsider* das intelectuais negras, em que graças a esse olhar, desenvolvem uma capacidade própria de ver a realidade.

Como *outsiders within*, estudiosas feministas negras podem pertencer a um dos vários distintos grupos de intelectuais marginais cujos pontos de vista prometem enriquecer o discurso sociológico contemporâneo. Trazer esse grupo – assim como outros que compartilham um status de *outsider within* ante a sociologia – para o centro da análise pode revelar aspectos da realidade obscurecidos por abordagens mais ortodoxas (COLLINS, 2016, p. 101).

As mulheres negras, a partir de suas realidades marginalizadas, conseguem enxergar para além da dualidade. O sistema conduz a essas dualidades. Identificar-se como negra ou mulher, dividir para conquistar. Mas ao vivenciar essas opressões juntas, essas mulheres também desenvolvem um olhar para elas em conjunto.

Ao traçar um preambular panorama sobre a atuação no mercado de trabalho das mulheres na Paraíba, evoco este olhar de *outsider within*, também ocupando um lugar social que é marcado pelo entrecruzamento de opressões; de um olhar que questiona a dualidade do pensamento academicista, que lançamos sobre os dados que analisamos.

Racismo, Sexismo e Capitalismo: o Corpo Feminino como Instrumento de Trabalho Invisibilizado

Silvia Federici (2017), em “Calibã e a bruxa”, ao lançar um olhar feminista que enxerga os vários sistemas invisibilizados na sociedade, aponta como no período chamado na historiografia como a transição do feudalismo para o capitalismo, além da “expropriação dos meios de subsistência dos trabalhadores europeus e o processo de escravização dos povos originários da América e da África nas minas e plantações do novo mundo” (Federici, 2017, p. 119), o que formou um proletariado mundial e acumulado foi também a dominação do corpo feminino. O corpo feminino foi colocado como a ferramenta de reprodução da força de trabalho, de um trabalho invisibilizado, escravizado.

Esse processo suscitou uma transformação do corpo feminino em máquina de trabalho, sua sujeição a esse trabalho de reprodução. Demandou principalmente, “a destruição do poder das mulheres, que tanto na Europa como na América, foi alcançada por meio do extermínio das bruxas” (Federici, 2017, p. 119).

No Brasil, o Santo Ofício perseguiu mulheres, cujas práticas culturais foram classificadas como pecado. Em relação às mulheres indígenas, o processo de transformação de seu corpo em ferramenta de reprodução da força de trabalho agiu a partir dos interesses dos portugueses, que necessitando de braços para povoar e trabalhar no “novo mundo”, no processo de colonização, estimulou as relações sexuais entre portugueses e as “índias”. Raptadas, e estupradas, escravizadas, máquinas de reprodução da força de trabalho.

Em *O Ponto Zero da Revolução* (2019), a autora enfatiza que o capitalismo se sustenta por meio do trabalho não remunerado das mulheres na reprodução da força de trabalho, especial-

mente no trabalho doméstico, um trabalho que é invisibilizado e desvalorizado. Destaca como essa dinâmica perpetua a exploração e a desigualdade de gênero, analisando tanto a subjugação histórica das mulheres quanto suas formas de resistência e solidariedade.

Na relação trabalhista, com o retorno salarial pelo trabalho, o trabalhador explorado tem ao menos a impressão de um negócio justo. Ter esse salário significa participar de um contrato social.

A diferença em relação ao trabalho doméstico reside no fato de que ele não só tem sido imposto às mulheres como também foi transformado em um atributo natural da psique e da personalidade femininas, uma necessidade interna, uma aspiração, supostamente vinda das profundezas da nossa natureza feminina. O trabalho doméstico foi transformado em um atributo natural em vez de ser reconhecido como trabalho, porque foi destinado a não ser remunerado. O capital tinha que nos convencer de que o trabalho doméstico é uma atividade natural, inevitável e que nos traz plenitude, para que aceitássemos trabalhar sem uma remuneração (FEDERICI, 2019, p. 42-43).

Negar um salário por este trabalho é disseminar a ideia de que o cuidado é um ato de amor. O capitalismo garante uma gigantesca quantidade de trabalho praticamente gratuita e assegura que as mulheres, longe de lutar contra essa situação, procurem esse trabalho como se fosse a melhor coisa da vida (Federici, 2019), sendo “uma aptidão natural” a maternidade, o cuidado, o sonho de casar-se e ter um lar, formar uma família; o capital lucra às custas do trabalho das mulheres.

Como não existe nada “natural” em ser dona de casa, em limpar, cozinhar, lavar, cuidar, etc., Federici chama a atenção para a reivindicação de salários a serem pagos por esse trabalho, que garante super lucratividade ao sistema capitalista, como o pontapé inicial de uma revolução. Ela defende que:

É a reivindicação pela qual termina a nossa natureza e começa a nossa luta, porque o simples fato de querer salários para o trabalho doméstico já significa recusar esse trabalho como uma expressão de nossa natureza, e, portanto, recusar precisamente o papel feminino que o capital inventou para nós (FEDERICI, 2019, p. 47).

Flávia Biroli (2018) em “Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil”, aponta como as múltiplas jornadas recaem diferentemente sobre as realidades das mulheres marcadas pela racialização e a dinâmica de classe. A divisão sexual do trabalho doméstico implica um menor acesso das mulheres ao tempo livre e renda, impactando nas possibilidades de suas participações políticas, e essa divisão não se faz isolada em relação à raça e à classe.

Pensando no trabalho doméstico e de cuidado, chama-nos atenção ao acesso desigual ao necessitarem de cuidados e a posição de quem cuida, pois “compõem dimensões das desigualdades de gênero, classe e raça, que (...) constituem problemas à democracia” (Biroli, 2018, p. 54).

Foi pensando nesses fatores que incidem sobre os dados relativos à atuação no mercado de trabalho de mulheres paraibanas, no contexto do tempo presente, que buscamos traçar a análise do tópico seguinte.

Problematizando a Atuação das Mulheres no Mercado de Trabalho Atual na Paraíba

Nas últimas décadas do século XX, o perfil de acesso das mulheres brasileiras ao trabalho remunerado e à educação vivenciou mudanças significativas.

Entre 1970 e o início do século seguinte, o percentual de mulheres economicamente ativas passou de 18,5% para cerca de 55%, tendo alcançado um teto de 59% em 2005. Modificaram-se, assim, os ritmos e as feições da vida cotidiana. A posição delas se modificou, também, no acesso à escolarização. Hoje têm, em média, mais tempo de educação formal do que os homens, passando a ser maioria entre as pessoas matriculadas no ensino superior. Apesar disso, a diferença entre o rendimento médio das mulheres e o dos homens permanece em torno de 25%, e a profissionalização não garantiu acesso igualitário às diferentes ocupações (BIROLI, 2018, p. 21).

Como indica Biroli, “as mulheres brancas estão mais próximas dos padrões de oportunidades dos homens brancos e apresentam vantagens aos homens negros. São as mulheres negras e seus filhos que integram a faixa mais pauperizada da população” (Biroli, 2018, p. 21).

Bruschini (2007), utilizando dados levantados pelo IBGE³¹, ao analisar o período de 1993 a 2005, destaca que, desde os anos 70, por um lado, a participação feminina no mercado de trabalho no Brasil se tornou mais intensa e constante, por outro, se verificou alta taxa de desemprego feminino e má qualidade nos trabalhos exercidos. “De um lado a conquista de bons empregos, o acesso a carreiras e profissões de prestígio e a cargos de gerência e mesmo diretoria, por parte de mulheres escolarizadas, de outro, o predomínio do trabalho feminino em atividades precárias e informais” (Bruschini, 2007, p. 538).

Em relação ao perfil das trabalhadoras, de um lado elas se tornam mais velhas, casadas e mães – o que revela uma nova identidade feminina, voltada tanto para o trabalho quanto para a família –, de outro, permanecem as responsabilidades das mulheres pelas atividades domésticas e cuidados com os filhos e outros familiares – o que indica a continuidade de modelos familiares tradicionais, que sobrecarregam as novas trabalhadoras, principalmente as que são mães de filhos pequenos, em virtude do tempo consumido em seus cuidados (BRUSCHINI, 2007, p. 538).

Em levantamento realizado por Biroli, com base nos dados do IBGE de 2013, as mulheres negras representavam 39% das pessoas que exercem os trabalhos mais precarizados, seguidas dos homens negros, apresentando 31,6%, depois as mulheres brancas com 27%, e, por fim, os homens brancos com 20,6%. O que evidencia como a relação gênero, raça e classe incidem sobre a divisão e configuração do trabalho no Brasil.

Ao problematizarmos a questão do trabalho de cuidado, como sugere Biroli, há uma desigualdade entre as mulheres quanto a quem ocupa o lugar como fornecedor do cuidado e usufruidor do cuidado que outras pessoas fornecem.

As mulheres negras, em especial, estão concentradas em atividades vistas como extensão das atividades domésticas não remuneradas e, como tais, desvalorizadas e menos formalizadas. Em 2013, no Brasil, 18,6% das mulheres negras e 10,6% das mulheres brancas ocupavam postos de trabalho doméstico remunerado; no mesmo período, 1% dos homens negros e 0,7% dos homens brancos estavam nesta posição (BIROLI, 2018, p. 69).

Desde 2009 o IBGE registra uma queda no número de mulheres em empregos domésticos, o que tem relação com mudanças na sociedade brasileira como a queda do desemprego, maior escolarização e redução da pobreza, durante o período dos governos do Partido dos Trabalhadores. Mas que hoje vem sofrendo uma reversão graças aos processos de precariedade e baixa remuneração de imigrantes que ocorrem em todo o globo (Biroli, 2018). A influência da pandemia de Covid-19, e em relação ao Brasil nos últimos anos, em que ocorreu uma ascensão de partidos de direita ao poder, autoritários, que incentivaram o avanço do neoliberalismo, também são aspectos desse contexto histórico recente.

Além disso, a realidade brasileira tem peculiaridades, tendo em vista que as garantias

31 A autora baseou sua pesquisa em dados estatísticos oficiais sendo as Pesquisas Nacionais por Amostra de Domicílios – PNAD –, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE –, Relação Anual de Informações Sociais, do Ministério do Trabalho e Emprego – MTE –, dados do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas – Inep –, do Ministério da Educação – MEC – e outras.

para as trabalhadoras domésticas não são realmente cumpridas e garantidas, por serem percebidas como atreladas a uma lógica dos resquícios do processo de escravização, uma lógica ainda com as marcas do escravismo.

Não há uma valorização do trabalho doméstico e do cuidado (sendo o cuidado, inclusive, um tema que é pouco abordado seja na academia, seja no âmbito político), na promoção de políticas públicas na sociedade brasileira. Pois, o cuidado é algo que todos e todas em algum momento da vida irão necessitar, sendo mais latente esta necessidade durante a infância e a velhice.

Outro ponto importante é o acesso das mulheres à renda e aposentadorias, pensando também nessa questão do cuidado. Em 2013, no mercado informal, as mulheres receberam 65% do salário dos homens, e no mercado formal, a diferença foi de 25%. Nas regras de aposentadoria até 2017, as mulheres eram as que mais se aposentaram por idade e não por tempo de contribuição, mesmo levando em consideração que seu tempo de contribuição é menor.

Grande parte da população negra no Brasil, quase a metade, 43%, em 2013, ocupava cargos no mercado informal, contra 34,7% da população branca. Sendo as mulheres negras as que menos têm acesso a cargos no mercado formal, as que têm menor renda, e cujas famílias que por elas são chefiadas, as que possuem menor renda familiar.

Os domicílios chefiados por mulheres brancas têm renda domiciliar per capita 47,3% maior que os chefiados por mulheres negras e 40% maior que os chefiados por homens negros. As mulheres negras são também assim as que têm menores chances de contratar serviços privados para compensar as demandas da vida doméstica, o que torna suas jornadas de trabalho não apenas menos protegidas e menos remuneradas, mas também mais longas (BIROLI, 2018, p. 72).

Os indicadores sociais das mulheres no Brasil levantados pelo IBGE, de 2019, mostram que, naquele ano, a taxa de participação feminina na força de trabalho era de 54,5%, enquanto a masculina era de 73,7%.

O levantamento também mostrou que, para além dos índices sobre desigualdade sexual, as mulheres enfrentam a desigualdade racial. Em 2019, a taxa de participação entre as mulheres brancas foi de 55,7%, enquanto entre as pretas e pardas foi de 53,5%, respectivamente, acima e abaixo da média.

Pensando no que diz respeito ao exercício do trabalho doméstico e de cuidado, baseando-se em dados do IBGE, em 2022 as mulheres no Brasil dedicaram 9,6 horas a mais que os homens em atividades domésticas e de cuidado. Neste dado, as mulheres que se consideram pretas tinham a maior taxa de realização de tarefas domésticas, sendo 92,4%.

Raynnara Rodrigues (2022) aponta que na Paraíba, entre o primeiro trimestre de 2012 e o primeiro trimestre de 2020, em comparação ao número de pessoas na força de trabalho, evidenciou-se a grande assimetria entre a quantidade de homens e mulheres, além do fato da participação feminina seguir uma trajetória de inferioridade constante em relação aos homens no mercado de trabalho no estado. “No primeiro trimestre de 2020, a PEA apresentou pouco mais de 1.672 milhão de pessoas, sendo composta por 58% homens e 42% mulheres” (Rodrigues, 2022, p. 48).

Outro dado importante que a autora apresenta é que no período a força de trabalho feminina fora do mercado de trabalho era superior que a masculina, “no último trimestre, 58% da mão de obra feminina, de 14 anos ou mais de idade, estavam localizadas fora da força de trabalho na Paraíba” (Rodrigues, 2022, p. 49).

Analisando a distribuição dos trabalhadores formais por sexo e escolaridade na Paraíba entre 2017 e 2020, a autora mostra que as mulheres estão mais concentradas em empregos formais que exigem níveis mais altos de escolaridade. Em todo o estado, as mulheres com ensino superior (tanto incompleto quanto completo) são cerca de 32% do total de empregos femininos no mercado de trabalho formal, o que indica que as mulheres estão tendo destaque no mercado

de trabalho, especialmente em áreas que demandam maior qualificação, refletindo avanços na educação e maior acesso a oportunidades de emprego que exigem formação superior.

Por outro lado, o mercado de trabalho formal ainda apresenta muitos desafios para as mulheres com níveis de escolaridade mais baixos. Há uma preferência por homens seja em empregos que exigem desde apenas o ensino fundamental incompleto ou o ensino médio completo. Entre 2017 e 2020, os homens ocuparam 1.145.881 postos de trabalho formais nesses níveis de escolaridade, enquanto as mulheres conseguiram 696.006 vagas.

Ao analisar as admissões e desligamentos no mercado formal nos últimos anos, Rodrigues (2022) chama a atenção de que é evidente a grande desigualdade que prejudica as mulheres na Paraíba. Em 2020, 69% das admissões foram de homens, enquanto apenas 31% foram de mulheres. Além disso, a pandemia teve um impacto negativo especialmente sobre as mulheres. De acordo com o Novo Caged, enquanto os homens tiveram um saldo positivo de 5.529 empregos formais em 2020, as mulheres enfrentaram uma perda de 1.313 postos de trabalho (Rodrigues, 2022).

Analisando os dados mais atuais sobre o estado da Paraíba, com base no relatório de transparência salarial publicado em setembro deste ano, documento elaborado pelos ministérios do Trabalho e Emprego (MTE), que reuniu informações de 454 empresas paraibanas com 100 ou mais funcionários, verificou-se que “as mulheres ganham, em média, 15,4% a menos do que os homens” no Estado. Em média “(...) a remuneração dos homens é de R\$ 2.533,09, enquanto a das mulheres é de R\$ 2.143,26” (Brasil, 2024, s. p.).

Na Paraíba, a diferença de remuneração entre mulheres e homens varia de acordo com os cargos. Em cargos de liderança (dirigentes e gerentes), por exemplo, a diferença sobe para 24,9%. “Em março, o primeiro relatório indicou que, em média, as mulheres recebiam 85,2% do salário pago aos homens no estado. No primeiro ciclo, 443 empresas enviaram informações referentes a 165,3 mil pessoas empregadas” (Brasil, 2024, s. p.).

No recorte por raça, o relatório aponta que o número de mulheres negras é maior que o de mulheres não negras nas empresas do levantamento, com registro de 38,5 mil e 21,7 mil, respectivamente. Contudo, mulheres negras recebem, em média, 20,3% a menos que as não negras. Entre os homens negros e não negros, a diferença de remuneração média é de 21,9%. O documento registrou que, na Paraíba, 44,6% das empresas possuem planos de cargos e salários; 30,4% têm políticas de incentivo à contratação de mulheres; 31,5% adotam políticas para promoção de mulheres a cargos de direção e gerência e 23,9% adotam incentivos para contratação de mulheres negras. Em relação ao incentivo à contratação de mulheres LGBT-QIAP+, 19,9% dos estabelecimentos contam com a política (BRASIL, 2024, s. p.).

O relatório indicou também que

As empresas contam com políticas efetivas de incentivo à contratação de mulheres, como flexibilização do regime de trabalho para apoio à parentalidade, entre outros critérios vistos como de incentivo à entrada, permanência e ascensão profissional das mulheres (BRASIL, 2024, s. p.).

Dados da FIEP³², levantados em 2021, as mulheres ocupam 17,6% dos empregos formais do setor industrial da Paraíba, empregando cerca de 10.000 mil mulheres.

Vários segmentos industriais tiveram participação nesse aumento significativo de admissão de mulheres na indústria. Em 2020, os setores industriais que mais empregaram mulheres no estado da Paraíba foram Alimentos e Bebidas (26%), Construção Civil (20%), Têxtil e de Confecção (19,5%) e Calçados (13,6%). A taxa de participação das mulheres na indústria é maior em três cidades do estado, João Pessoa, com 38%, Campina Grande, com cerca 15,5%, e Santa Rita, com 11% (G1 Paraíba, 2023, s. p.).

Em relação ao estado da Paraíba, foco de nosso artigo, a carga horária trabalhada pelas mulheres paraibanas é a 6ª maior do país e ficou acima das médias nacional (21,3) e regional (23,5) (Jornal da Paraíba, 2023, s. p.).

Quanto ao trabalho de cuidado, o número de horas que as paraibanas se dedicaram a atividades de trabalho doméstico e de cuidado é ainda maior que do Brasil, sendo de 11 horas a mais que os homens. A carga horária trabalhada pelas mulheres paraibanas é a sexta maior do país, ficando acima da média nacional e regional.

A pesquisa indica que a taxa de realização de afazeres domésticos no próprio domicílio ou em domicílio de parente foi maior entre mulheres pardas (90,7%) e pretas (90,5%), e menor entre brancas (88,9%). A taxa foi mais forte entre as que tinham o ensino médio completo e o superior incompleto (93,9%) (JORNAL DA PARAÍBA, 2023, s. p.).

Problematizando informações apresentadas pela Assembleia Legislativa da Paraíba³³, uma notícia apresenta a seguinte manchete: “Paraibanas contam com leis que garantem segurança, qualidade de vida e espaço no mercado de trabalho”. Ela traz informações a respeito de aprovações de leis que beneficiam os direitos das mulheres no mercado de trabalho em comemoração ao dia 08 de março de 2024, em alusão ao dia internacional da mulher.

É importante elencarmos aqui algumas leis aprovadas nos últimos anos no estado da Paraíba “voltadas para proteção, saúde, qualidade de vida e inclusão da mulher no mercado de trabalho” (ALPB, 2024, s. p.).

Uma das leis é a 11.290, que está em vigor desde dezembro de 2018 e garante prioridade às mulheres na titularidade da posse de imóveis incluídos nos programas habitacionais do Governo do Estado. (...) Já a lei 11.362/2019 incentiva boas práticas de valorização da mulher no mercado de trabalho, com a instituição do selo Empresa Amiga da Mulher. (...) Nesse mesmo caminho está a lei 12342/2022, que institui a Política Estadual de Valorização da Mulher no Campo, na Paraíba. (...) No esporte e na cultura, a lei 11479/2019 garante valores iguais de premiações às mulheres, nas iniciativas promovidas por entidade ou ligas desportivas que recebam recursos públicos do Estado, sejam por meio de patrocínio, apoio ou incentivo fiscal. (...) Na área do empreendedorismo, as mulheres se beneficiam com a lei 12.741/2023, com ações de incentivo à criação de novos negócios e fortalecimento do empreendedorismo feminino (ALPB, 2024, s. p.).

São dispostas algumas leis que foram aprovadas e que beneficiam as mulheres, como se estas fossem fruto apenas do esforço (ou benevolência) dos parlamentares que dela fazem parte e não de uma reivindicação e luta perante o descontentamento social. Outro ponto exaltado na notícia é o fato de a ALPB contar atualmente com a maior bancada feminina da história.

De Vani Braga – a primeira deputada estadual eleita, em 1982 – a Danielle do Vale, a mais nova integrante eleita para este seletor clube, pelo menos 25 mulheres, entre titulares e suplentes, já ocuparam uma cadeira no parlamento estadual nesse período. Além de Danielle do Vale, foram reeleitas as deputadas Camila Toscano, Cida Ramos, Jane Panta e Doutora Paula. Quem completa a atual bancada feminina na ALPB é a deputada Francisca Mota, que retorna ao Poder Legislativo, onde já ocupou uma cadeira por cinco mandatos consecutivos no período de 1994 a 2010. Em 2023, a bancada feminina ganhou o reforço das deputadas Leonice Lopes e Sílvia Benjamin, após assumirem a titularidade do mandato parlamentar (ALPB, 2024, s. p.).

Consultando o site da ALPB, verificou-se que no período de vigência de 2023 a 2027, dos 51 parlamentares, 42 são homens, em sua maioria brancos e que representam os interesses das elites dominantes do Estado. O número de mulheres é de nove parlamentares, sendo também em sua maioria mulheres brancas com relação com as mesmas famílias e interesses burgueses.

Dos 36 parlamentares ativos, 29 são homens, e sete são mulheres. Sendo 6 titulares. Quan-

33 Disponível em: <https://www.al.pb.leg.br/53643/paraibanas-contam-com-leis-que-garantem-seguranca-qualidade-de-vida-e-espa-co-no-mercado-de-trabalho.html>. Acesso em: 01 dez. 2024.

to à análise de raça, dos 29 homens, apenas um é um homem não branco. Em relação às mulheres, apenas uma é uma mulher não branca.

Pensando em questões de representatividade e interesses políticos em jogo, apenas uma deputada, sendo a mulher não branca existente, está localizada no campo das esquerdas. As demais são de partidos de direita ou centro-direita, como o PP, o PSDB e o Republicanos, representando em sua maioria não os interesses da maioria da população feminina da Paraíba, que é negra e trabalhadora, mas sim interesses burgueses, familescos e latifundiários, tendo em vista as permanências da cultura política paraibana.

Considerações Finais

Apesar das mulheres terem conquistado espaço no mercado de trabalho ao longo das últimas décadas na Paraíba, ainda enfrentam grandes desigualdades. A participação feminina na força de trabalho é menor do que a masculina, como nos mostram os dados nacionais e estaduais, e essa desigualdade se agrava quando o nível de escolaridade diminui. As mulheres com menor escolaridade têm ainda mais dificuldades em acessar empregos formais e bem remunerados, o que evidencia a persistente desigualdade de gênero e de classe no mercado de trabalho.

O recorte racial é muito importante para entender as camadas de desigualdade no Brasil e na Paraíba não poderia ser diferente. As mulheres negras enfrentam ainda mais desafios, sendo as mais afetadas pela precarização do trabalho e pelo mercado informal. Elas estão em sua maioria em atividades domésticas e de cuidado, funções historicamente desvalorizadas e associadas ao trabalho não remunerado, que são uma extensão das tarefas de cuidado invisibilizadas pela sociedade.

No contexto da Paraíba, as mulheres negras são as mais afetadas pelas disparidades de salário, recebendo consideravelmente menos que as mulheres brancas, e ainda mais do que os homens negros em relação à população branca. Mesmo as mulheres negras sendo maioria hoje no mercado formal da Paraíba, elas ainda recebem os menores salários.

Vemos algumas rupturas, avanços históricos. As mulheres passaram a ter maior participação no mercado de trabalho, e em setores antes vistos como muito mais masculinos, como na indústria. Mas as permanências quanto à desigualdade não só de gênero, mas de raça e classe, ainda são gritantes e se entrecruzam nas realidades dessas mulheres, influenciando na permanência das camadas de opressões e desigualdades da sociedade paraibana.

O que a análise sobre quem compõe atualmente o legislativo paraibano, só reforça que em cargos do legislativo e outros cargos de poder na Paraíba, a grande maioria daqueles que os ocupam são homens brancos de classes média a alta, e entre a minoria feminina nesses cargos, o peso da raça e da classe são obstáculos à ocupação destes.

Quanto ao trabalho de cuidado, evocamos o pensamento de Federici mais uma vez. Dentro de uma realidade capitalista e neoliberal, reivindicar salários para o trabalho doméstico e de cuidado exercido pelas mulheres, que em nossa realidade são exercidas por uma maioria de mulheres negras, é fundamental para o descortinamento desse trabalho como tal.

Enquanto sociedade precisamos pensar o cuidado não atrelado à ideia de “um dever por amor”, mas como trabalho, além de ser um dos mais importantes e difíceis de ser realizado. A valorização desse trabalho e a promoção de políticas públicas voltadas à garantia do direito ao cuidado precisa ser debatida e gerar ações práticas.

Tecer essa análise lançando um olhar feminista interseccional, da forma em que se pretendeu costurar essa trama só foi possível por ser, a autora deste artigo que vos fala, uma “outsider within” dentro da academia. O olhar de estrangeira de dentro, que questiona as visões dualistas

do pensamento possibilita uma potencialidade de um novo olhar, um novo pensar.

Referências

- ALPB – Assembleia Legislativa da Paraíba. **Paraibanas contam com leis que garantem segurança, qualidade de vida e espaço no mercado de trabalho**. João Pessoa, 08 mar. 2024. Disponível em: <https://www.al.pb.leg.br/53643/paraibanas-contam-com-leis-que-garantem-seguranca-qualidade-de-vida-e-espaco-no-mercado-de-trabalho.html>. Acesso em: 03 dez. 2024.
- BIROLI, F. **Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BRASIL. Secretaria de Comunicação Social. **Em média, mulheres ganham 15,4% a menos que homens na Paraíba: revela o 2º Relatório de Transparência Salarial. Dados do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE)**. Brasília, 25 set. 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias-regionalizadas/igualdade-salarial/2o-relatorio-de-transparencia-em-media-mulheres-ganham-15-4-a-menos-que-homens-na-paraiba-revela-2o-relatorio-de-transparencia-salarial>. Acesso em: 10 dez. 2024.
- BRUSCHINI, M. C. A. Fazendo as perguntas certas: como tornar visível a contribuição econômica das mulheres para a sociedade? In: Abramo, L.; Abreu, A. R. de P. (Orgs.) **Gênero e trabalho na sociologia latino-americana**. São Paulo; Rio de Janeiro: Alast, 1998. (p. 277-294).
- COLLINS, P. H. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. Brasília, **Sociedade & Estado**, 2016, v. 31, n. 01, p. 99-127, 2016.
- COLLINS, P. H.; Bilge, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FEDERICI, S. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.
- FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.
- G1 Paraíba. **Mulheres ocupam 17,6% dos empregos formais do setor industrial da paraíba**. Paraíba, 09 mar. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/pb/paraiba/especial-publicitario/fiep/espaco-da-industria/noticia/2021/03/09/mulheres-ocupam-176percent-dos-empregos-formais-do-setor-industrial-da-paraiba.ghtml>. Acesso em: 01 dez. 2024.
- HOOKS, bell. **Teoria Feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- JORNAL DA PARAÍBA. **Mulheres da PB dedicam 11 horas a mais do que homens aos afazeres domésticos; índice é maior entre pretas e pardas**. Jornal da Paraíba, 11 ago. 2023. Disponível em: <https://jornaldaparaiba.com.br/comunidade/mulheres-da-pb-dedicam-11-horas-a-mais-do-que-homens-aos-afazeres-domesticos-indice-e-maior-entre-pretas-e-pardas>. Acesso: 18 jun. 2024.
- NASCIMENTO, D. C. do. **Histórias de mulheres negras paraibanas: a construção da identidade negra e afirmação da cidadania**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2014.
- PRIORE, M. Del (Org.) **História Das Mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

- RODRIGUES, R. L. **Mercado de trabalho, gênero e políticas públicas: um estudo de caso na Paraíba no período 2012/2021**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Economia) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2022.
- SANTOS, L. Q. B. F. Um olhar sobre o trabalho de mulheres e crianças na paraíba nas primeiras décadas do século XX. Congresso Nacional de Pesquisa e Ensino em Ciências (CONAPESC), 7, Campina Grande, 2020. **Anais...** Disponível em: https://editorarealize.com.br/editora/anais/conapesc/2022/TRABALHO_COMPLETO_EV177_MD1_ID187_TB722_25062022092859.pdf. Acesso em: 03 dez. 2024.

MOVIMENTO DAS MULHERES TRABALHADORAS DA PARAÍBA (MMT/ PB): SEXUALIDADE, SUBJETIVIDADE E RESISTÊNCIA

Mariane Barbosa da Silva

Priscilla Gomes de Araújo

Susel Oliveira da Rosa

Dos começos...

O Movimento das Mulheres Trabalhadoras da Paraíba (MMT/PB) surgiu em 1982, em um período de luta e resistência de pessoas trabalhadoras rurais, frente à violência incrementada em décadas anteriores, especialmente no período da ditadura latifundiária-militar (Rosa, 2015), na região do brejo paraibano. Trata-se de uma região marcada pela resistência de mulheres que se organizaram coletivamente – mulheres como Elizabeth Teixeira, da Liga Camponesa de Sapé, Margarida Maria Alves e Maria da Penha Nascimento Silva, representantes sindicais na cidade de Alagoa Grande. Junto com essas mulheres, emergiram diversos movimentos de trabalhadoras na região, cuja luta não se restringe à conquista de direitos igualitários e trabalhistas, mas também à possibilidade de questionar e subverter a normatividade das determinações sociais, afetivas e sexuais.

As trabalhadoras rurais que fundaram o MMT estavam vinculadas à Comissão Pastoral da Terra (CPT), em Guarabira/PB. Esse espaço, assim como os sindicatos, era marcado pela soberania macho-patriarcal, como aponta Sobreira (2022). Ou seja, eram ambientes compostos majoritariamente por homens e, por isso, espaços em que as mulheres e suas reivindicações não eram validadas.

De acordo com os documentos que narram a fundação do MMT, suas fundadoras – Aldineuza Maria Andrade (Neuzinha), Maria do Céu Pontes (Céu) e Cerise Benedito – articularam-se para construir gradualmente um movimento composto e coordenado exclusivamente por mulheres. Contam que realizaram um “trabalho de formiguinha”, isto é, entraram em contato com trabalhadoras rurais que conheciam e foram visitá-las pessoalmente para convencê-las a participar de algumas reuniões do grupo. Essa conversa foi tão potente que outras categorias de trabalhadoras, as urbanas, tomaram conhecimento e aderiram à mobilização. Logo, o movimento passou a ser formado por trabalhadoras rurais, empregadas domésticas, lavadeiras,

professoras, operárias, comerciantes, agricultoras e assalariadas do campo. Desse modo, podemos afirmar que o MMT/PB se construiu a partir de uma comunidade de mulheres com pautas diversas, entrelaçadas e conectadas a partir das vivências do brejo paraibano³⁴.

O Movimento contou com a colaboração de organizações e entidades em sua formação e consolidação, destacando-se o Serviço de Educação Popular (SEDUP). O SEDUP é uma organização não governamental, sem fins lucrativos, fundada na cidade de Guarabira por setores da Igreja Católica, mediante a articulação de Maria Valéria Rezende e Dom Marcelo Pinto Carvalheira, que surgiu com a finalidade de desenvolver, na comunidade de Guarabira e região, uma educação popular freiriana junto às “pastorais sociais, comunidades eclesiais de base e organizações populares, na perspectiva do fortalecimento dos sujeitos populares” (Moreira, 2012, p. 122-123).

Por meio dos registros dos arquivos³⁵, ousamos afirmar que o Serviço de Educação Popular caminhou (e caminha) junto com o MMT/PB, participando das mobilizações das trabalhadoras, dando suporte financeiro e administrativo, além de alfabetizar e fomentar formações para suas integrantes. É o SEDUP que abriga o acervo de documentos das atividades realizadas pelo MMT/PB que são analisados ao longo desse capítulo.

Nosso enfoque aqui é demonstrar a relevância dos debates promovidos pelo Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba nos anos de 1980, especialmente no que tange à desconstrução das noções hegemônicas de sexualidade e à ressignificação das subjetividades femininas. Com isso, mostramos como os espaços de sociabilidade criados pelo MMT possibilitaram às mulheres novas formas de habitar o mundo, gerando experiências identitárias mais sustentáveis, saudáveis e desvinculadas dos paradigmas patriarcais e coloniais.

Para tal, dividimos o capítulo em duas seções. Na primeira, discutiremos brevemente a formação do MMT, com base na análise dos documentos encontrados no acervo do SEDUP – documentos da década de 1980 e início dos anos 1990. Na segunda seção, refletiremos sobre a importância das atividades do Movimento para a desconstrução das determinações sociais e sexuais impostas aos corpos e vivências dessas mulheres, partindo da perspectiva de que a coletividade organizada consegue promover mudanças estruturais, subjetivas e afetivas.

Tessituras do MMT/PB: uma Breve História

O Brejo Paraibano é um espaço-território marcado pela ancestralidade de trabalhadoras e trabalhadores rurais, que lutaram contra a exploração e a violência dos latifundiários na região. Violência que foi intensificada com a ditadura militar – na Paraíba, ditadura latifundiária-militar (Rosa, 2015) –, a qual respaldou o cenário de violação de direitos e os assassinatos das pessoas que se posicionavam contra os poderes instituídos. Não foi à toa que os representantes das duas frentes de mobilizações mais potentes do Brejo – João Pedro Teixeira, líder da Liga Camponesa de Sapé, e a sindicalista de Alagoa Grande, Margarida Maria Alves³⁶ – foram assassinados pelo mesmo grupo de políticos e fazendeiros: o Grupo da Várzea³⁷, oriundo das oligarquias formadas na região que, com a ascensão violenta dos militares ao poder, recebeu ainda mais respaldo do

34 Especialmente do documento “Associação do Movimento das Mulheres Trabalhadoras da Paraíba: Breve histórico” (s.d.). Acervo dos Movimentos de Mulheres/Arquivo do SEDUP.

35 As autoras compõem o Projeto de Extensão da Universidade Estadual da Paraíba, coordenado pela Professora Susel Oliveira, intitulado “O SEDUP e as mulheres: arquivos da resistência”, que é realizado desde o ano de 2024, com o intuito de organizar o acervo arquivístico sobre mulheres do SEDUP, com a finalidade de preservar a memória local e ser espaço para busca de informações e pesquisas.

36 A sindicalista alagoa-grandense Margarida Alves “enfrentou ameaças à sua vida ao reivindicar os direitos dos trabalhadores e trabalhadoras rurais, na luta contra a fome e a violência no campo. Denunciando injustiças, ela passou a representar a resistência e a força das trabalhadoras e trabalhadores do Brejo Paraibano” (Silva, 2025, p. 42).

37 Para saber mais sobre o Grupo da Várzea, consultar: <https://arquivologiauepb.com.br/2024/memoria-acerca-do-grupo-da-varzea/> e <https://www.brasildefato.com.br/2021/03/09/dossie-grupo-da-varzea-parte-i-herdeiros-de-oligarquias-e-fazedores-de-fortunas/>. Acesso em: 01 jul. 2025.

Entretanto, ao observar as engrenagens da estrutura de poder latifundiária-militar, também percebemos as resistências a esse sistema e as estratégias de articulação para a criação de várias frentes de luta. Dayane Sobreira (2022), em sua análise sobre a organização das mulheres do feminismo rural entre as décadas de 1970 a 1990, mostra como as trabalhadoras rurais se articulavam frente aos sindicatos, buscando mais espaço de fala e autonomia, organizando outros movimentos sociais em busca de direitos trabalhistas, sociais e afetivos. Para Sobreira (2022), as décadas de 1970 e 1990 marcam a primeira fase da trajetória do movimento de mulheres rurais, num cenário de abertura política, com a organização de vários movimentos pelo fim da ditadura, a formulação de uma nova constituinte e a mobilização de mulheres e homens trabalhadores rurais no espaço-território da Paraíba.

O MMT foi fundado em meio a esse cenário de resistência da década de 1980, sendo um dos movimentos do feminismo rural surgidos em Pindorama (Brasil). Se, como ensina Dayane Sobreira, o feminismo rural nas décadas de 1970 a 1990 estava “ancorado na tradição católica com o pé na teologia da libertação” (Sobreira, 2022, p. 33), o MMT foi um deles. Além da tradição católica mais libertária, as mulheres do Movimento bebiam nas pautas dos feminismos, ligados à desconstrução de determinações sexuais e reprodutivas, à reivindicação de direitos básicos, do acesso a espaços políticos e do direito das trabalhadoras se sindicalizarem (Sobreira, 2022).

As fundadoras do MMT/PB eram trabalhadoras rurais conhecidas em suas comunidades, regiões e cidades. As mais citadas nos documentos que encontramos no arquivo do SEDUP – e já mencionadas aqui – são: Aldineuza Andrade (Neuzinha), Maria do Céu (Céu) e Cerise Benedito. As três eram ligadas à Comissão Pastoral da Terra (CPT) de Guarabira. A CPT é uma instituição civil sem fins lucrativos, criada por iniciativa da ala mais progressista da Igreja Católica para colaborar na articulação dos trabalhadores rurais, denunciando as opressões e reivindicando o direito à terra e à proteção do Estado (Oliveira, 2023). Como as demais organizações da época, a CPT da cidade de Guarabira/PB era um ambiente majoritariamente masculino: apenas essas três mulheres ocupavam cadeiras dentro da organização (MMT/PB, s. d.).

De acordo com os relatos que constam nos documentos sobre a fundação do MMT, Neuzinha, Céu e Cerise perceberam-se em ambientes de luta política nos quais não podiam se expressar ou denunciar as violações e os cerceamentos sofridos pelas mulheres. Proibidas, inclusive, de obter o registro sindical em alguns dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs). Com isso, não encontravam espaço nos sindicatos para questionar questões urgentes, como os salários desiguais entre homens e mulheres, a inferiorização e a subordinação feminina nos âmbitos público e privado, entre outras violências físicas, sexuais e simbólicas que enfrentavam.

Foi nesse contexto que Neuzinha, Céu e Cerise fizeram seu trabalho de “formiguinha”, indo de casa em casa em busca das trabalhadoras rurais que conheciam para divulgar a ideia de um movimento de mulheres, convidando-as para as reuniões. Como era de se esperar para a época, essas mulheres depararam-se com impedimentos impostos pelos maridos e familiares, além da reprovação social, pois estavam transgredindo as “normas” e dispositivos de controle sobre seus corpos. Os cônjuges achavam impróprio o vínculo político e social das esposas e afirmavam que o lugar delas – além dos espaços de trabalho opressores e misóginos – era em casa, cuidando dos filhos; os familiares, por sua vez, comentavam e criticavam quando elas se associavam ao Movimento.

Mas as mulheres não se intimidaram: desenvolveram estratégias para participar das reuniões e atividades do Movimento. Algumas, como mostra Souza (2019), mentiam sobre suas saídas e participavam das reuniões sem o consentimento dos maridos e da família. Outras, que já faziam parte de organizações que se integraram ao Movimento – como o SEDUP e a própria Diocese de Guarabira –, respaldavam-se nessas entidades para se vincular ao MMT. Havia também mulheres que já estavam na luta e enxergaram o Movimento como uma possibilidade de dar força às reivindicações existentes, além de encontrarem um espaço de denúncia das violên-

cias sofridas em seu cotidiano.

Dessa forma, o grupo cresceu gradualmente a partir da iniciativa de trabalhadoras rurais e, com a entrada de outras categorias de trabalhadoras do Brejo – as trabalhadoras urbanas –, tornou-se um movimento plural, com uma diversidade de pautas e reivindicações. Todas elas Margaridas.

Margarida Maria Alves foi uma inspiração para o MMT/PB de tal forma que o os símbolos e a luta da sindicalista eram – e continuam sendo – referências nas reuniões e debates do Movimento. A própria sede do MMT/PB, como mostra a imagem a seguir, leva o nome da sindicalista e tem a pintura de uma flor de margarida, em que cada pétala representa uma categoria de trabalhadoras: lavadeiras, empregadas domésticas, operárias, professoras, comerciantes e agricultoras. Juntas, as pétalas simbolizam as mulheres trabalhadoras do campo e da cidade (SEDUP; MMT/PB, 1988).

Imagem 1. Membras do MMT/PB na sede do movimento na cidade de Pirpirituba



Fonte: Arquivo do SEDUP (1986)

De acordo com Silva (2025), o Movimento era composto por trabalhadoras ligadas às Comunidades Eclesiais de Base, aos sindicatos rurais, ao SEDUP, às oposições sindicais, aos clubes de mães e às associações profissionais, como a Associação de Professoras de Solânea e a Associação de Lavadeiras e Empregadas Domésticas de Guarabira (ALEDEG).

O MMT/PB realizava reuniões bimensais com representantes de cada categoria de trabalhadoras, em ambientes diversos. Os encontros aconteciam “nos sítios, nas sedes de sindicatos e delegacias sindicais, nas associações de classe, nos clubes de mães, nos salões paroquiais e nas casas comunitárias” (Silva, 2025, p. 34). Essa era uma estratégia utilizada tanto para possibilitar o deslocamento das militantes quanto pelo fato de o grupo, ainda em formação, não possuir espaço próprio para as reuniões.

Nos encontros bimensais, que funcionavam como espaços de sociabilidade, debatiam sobre os trabalhos e acontecimentos de cada categoria, além de aprofundar um tema de luta – seja a reforma agrária, a Constituição (que estava em formulação no período) ou a participação no sindicato. Como as associadas ao MMT/PB foram impedidas de se filiar aos sindicatos, desen-

volveram oposições sindicais para pressionar essas instituições. Além disso, dialogavam sobre o acesso à saúde, à educação e à amamentação das crianças, propondo possíveis intervenções ou alternativas que suprissem suas necessidades (SEDUP; MMT/PB, 1986a).

Esses espaços de sociabilidade do Movimento foram construídos com a finalidade de iniciar um processo de ruptura com as amarras subjetivas e sociais impostas historicamente pelo sistema racista, machista, colonial e latifundiário em nosso corpo-território. As reuniões e os encontros trouxeram à tona inquietações individuais e coletivas sobre as vivências das mulheres do Brejo e sobre o controle social sobre suas vidas. O MMT/PB era um espaço de partilha no qual, ao contrário da CPT e dos sindicatos, as mulheres falavam livremente sobre as dores e as injustiças sofridas. Era um espaço de denúncia, mas, para além disso, um espaço em que as mulheres transformavam essas denúncias em mobilizações e reivindicações concretas.

Descolonizando a Sexualidade Feminina? Um Olhar a partir do MMT/PB

As relações de gênero em nosso território foram atravessadas pelo processo de colonização, que hierarquizou e desenvolveu estruturas binárias (homem/mulher, feminino/masculino), limitando os encontros afetivos e sociais a essas duas determinações. Segundo Tânia Swain (1996), com base na análise dos relatos de viajantes do século XVI na América Portuguesa, os padrões do que é ser homem e mulher não existiam antes da chegada do colonizador, que trouxe consigo o patriarcado, as normas e restrições sociais e religiosas da Igreja Católica para criar uma sociedade aos moldes europeus.

Houve um investimento, portanto, no território que nomearam como América, na construção do “gênero”. María Lugones (2020) lembra que *gênero* é uma construção da colonização, uma reconfiguração social efetuada em nosso território com base nos moldes ocidentais patriarcais, fabricando identidades, lugares sociais e representações raciais, sexuais e religiosas. Gênero, esse produto da representação criado por diferentes tecnologias sociais, institucionalizadas nas práticas cotidianas, instaurou uma divisão ontológica entre “homem” e “mulher”, com base em estereótipos, determinações e hierarquias (Lauretis, 1994). Hierarquias que se interseccionam, com base na “inseparabilidade das estruturas do racismo, capitalismo, cisheteropatriarcado na produção de avenidas identitárias, no cruzamento e sobreposição desses marcadores” (Akotirene, 2019, p. 13).

Refletindo com base na noção de interseccionalidade das opressões – que foram se acumulando em Pindorama desde a invasão e etnogenocídio perpetrados pelos portugueses –, podemos dizer que o MMT/PB é a expressão de um movimento social de resistência interseccional, composto por mulheres negras/racializadas, interioranas/do “brejo” e de pouco poder aquisitivo/pobres. Entendendo essa inseparabilidade das opressões, as mulheres do Movimento sabiam, na prática, que não era apenas a luta de classes que resolveria as opressões: a luta de classes não viria primeiro e, depois, as questões das mulheres, como defendia a esquerda tradicional crítica aos feminismos.

Desse modo, as ações do MMT/PB entrelaçavam público e privado, pois sabiam que o pessoal era político – “em briga de marido e mulher, mete-se a colher!”. Sabiam que a maternidade e a gestão estatal dos corpos das mulheres eram assuntos políticos. Tema que foi central no I Encontro de Trabalhadoras da Paraíba, organizado pelo MMT/PB em 1986, na cidade de Guarabira, em comemoração ao Dia Internacional da Mulher. Silva (2025) relata que esse encontro reuniu cerca de 145 trabalhadoras urbanas e rurais de diversas regiões do Brejo Paraibano, além de representantes de organizações não governamentais, como o SOS Corpo, de Recife, e a Rede Mulher, de São Paulo. Nos dias do evento, foram debatidos os seguintes eixos: A – Mulher e Maternidade; B – Mulher e Sindicalismo; C – Mulher e Constituinte.

No primeiro eixo, que nos interessa aqui, foram discutidas as vivências da maternidade, as

limitações e desafios enfrentados na manutenção da saúde da mulher e a sexualidade feminina. Cada eixo desenvolveu planos de intervenção para as atividades do MMT/PB e propostas de leis que foram apresentadas posteriormente aos Ministros da Reforma Agrária, Educação, Previdência Social e Relações de Trabalho, em Brasília, visando contribuir com a formulação da nova Constituição. Documento nomeado como “*Pautas Reivindicatórias*” – resultados do I Encontro de Trabalhadoras da Paraíba, conforme Silva (2025).

Os debates do eixo “*Mulher e Maternidade*” levantaram questões relacionadas à saúde da mulher, especificamente: a inexistência de atendimento especializado nos postos de saúde; a ausência de conscientização sobre os tipos, efeitos e benefícios dos métodos contraceptivos; a falta de uma educação sexual; a divisão desigual do trabalho dentro e fora das casas. As mulheres enfrentavam uma tripla jornada de trabalho: além da função exercida fora do ambiente doméstico, ainda eram responsabilizadas por cuidar da casa, do marido e dos filhos.

As trabalhadoras relataram a descuido nos postos de saúde em relação ao cuidado com as gestantes, que não eram tratadas com dignidade durante a gravidez e no pós-parto. Muitas mulheres davam à luz na rua e até nas enfermarias; recebiam atendimento precário nas maternidades e não eram informadas sobre os métodos contraceptivos (SEDUP; MMT/PB, 1986a). De acordo com as trabalhadoras, havia “lugares” que começaram a distribuir pílulas anticoncepcionais, mas sem nenhuma orientação, acarretando prejuízos à saúde das mulheres. A laqueadura – ligação das trompas para evitar a gravidez –, em muitos casos, era realizada sem o consentimento das mulheres. O pré-natal não era oferecido a todas, e muitas nem sequer sabiam do que se tratava.

“Quando deixamos de ser mães?” foi uma das questões problematizadas no Encontro. A maternidade, fabricada como uma obrigação divina a ser desempenhada pelas mulheres, tornou-se mais uma função compulsória feminina. Mas como a maternidade impactava a saúde física, mental e afetiva dessas mulheres?

Em todas as sociedades, a mulher é a principal responsável da reprodução da vida humana: é dentro do seu corpo que a criança é concebida, é com risco da sua vida que a criança nasce, é no contato direto e contínuo com a mãe que a criança se alimenta e cresce. Mas a mulher assume sozinha esta responsabilidade tão grande, se desgastando, pondo em perigoso a sua vida e a sua saúde, sem receber apoio da sociedade e, muitas vezes, dos próprios homens que não se preocupam com as consequências de ter tantos filhos para a saúde da mulher (SEDUP; MMT/PB, 1986a, p. 23).

No trecho-denúncia acima, as trabalhadoras relatavam o peso e a solidão que sofriam com essa estrutura arbitrária, pois estavam incumbidas de cuidar e educar os filhos, substituindo a condição de “mulher” pela condição de “mãe”, enquanto seus cônjuges permaneciam livres de qualquer responsabilidade de cuidado, sem atentar para as consequências de suas companheiras terem tantos filhos.

Uma análise preliminar dos documentos sugere que as mulheres do MMT buscaram ressignificar o sentido da maternidade para pensá-la enquanto uma vivência coletiva. Como nos diz Geni Núñez (2023), não existe apenas uma forma de viver a maternidade. Nas sociedades originárias, por exemplo, o cuidado é coletivo: a maternidade em si é pensada e vivenciada em comunidade, não restrita apenas às mulheres, mas compartilhada por todos. Para as integrantes do MMT/PB, a maternidade deveria ser “protegida” e partilhada pela sociedade como um todo, deveria ser uma escolha – e não uma imposição –, e deveria ser assumida pelo casal, não apenas pelas mulheres.

EU VENHO LÁ DA ROÇA

Eu venho lá da roça

Eu venho do interior

Me escute porque sou brasileira, sou trabalhadora

E vivo na dor
 A mulher levanta-se logo cedo
 Às 4 horas já está de pé
 Acendo o fogo ligeiro
 Correndo para preparar o café
 Pra roça caminha com fé
 E só às 12 ela volta
 Os seus pensamentos, só Deus sabe como é
 Ao chegar em casa vai fazer o almoço
 Numa correria, sem nada a reclamar
 E as crianças dizendo: mamãe
 Não podemos mais esperar
 Porque estamos morrendo de fome
 E o outro na rede a chorar
 Imagine o sofrer desta mãe
 Que vive no mundo a penar
 E assim continua a sofrer
 Já é uma hora e tem que voltar
 Preocupada caminha de novo
 Com a enxada já vai trabalhar
 O sol queimando-lhe a pele
 E se esforça para o serviço aumentar
 De repente já é cinco horas
 E para casa ela tem que voltar
 E assim chego às 10 horas
 E os filhos a lhe apertar
 Com força de uma heroína
 Ela vai com os seus filhos deitar
 E fica cantando com eles
 Como uma mãe exemplar
 E tenta esconder o cansaço
 Tudo ela faz, pra os filhos agradar

(SEDUP; MMT/PB, 1986a, s. p.)

As poesias-desabafo, como essa acima, foram utilizadas pelas mulheres como forma de expressar suas angústias e resistências cotidianas. No trecho de *“Eu venho lá da roça”*, de autoria de uma das integrantes do MMT/PB, observamos um relato concreto de como a divisão arbitrária do trabalho, dentro e fora da casa, impactava profundamente a vida dessas mulheres. É possível sentir, nos versos, o desgaste de uma rotina exaustiva: a trabalhadora rural levanta-se muito cedo para preparar o café da família, sai para o trabalho e retorna ao meio-dia. Ao voltar para casa, precisa cuidar dos filhos que ficaram sozinhos, preparar o alimento e, em seguida, retomar o trabalho. Chama atenção a ausência da figura masculina na poesia, o que pode ser interpretado tanto como um sinal da omissão dos homens nas tarefas domésticas, quanto como a própria inexistência da figura do marido – realidade comum relatada por muitas integrantes do MMT/PB, que foram abandonadas por seus companheiros.

Ainda que a poesia-desabafo revele os sofrimentos e contradições vividas por essas trabalhadoras, ela também aponta para formas de resistência. As poesias tornam-se ferramentas de expressão, por meio das quais essas mulheres afirmam sua existência. No verso *“me escute porque sou brasileira, sou trabalhadora”*, percebemos a luta por reconhecimento, a exigência de serem ouvidas. Elas afirmam que vão se fazer ouvir – nos espaços públicos e privados –, seja para denunciar as dores, seja para celebrar suas conquistas.

A maternidade, nesse contexto, afeta não apenas a vida pessoal, mas também a vida profissional dessas mulheres. Muitas relataram ter sido demitidas ao revelarem a gravidez ou após

o nascimento dos filhos, mesmo sendo essa prática proibida por lei. O Relatório do I Encontro de Trabalhadoras enfatiza que muitas empresas preferiam contratar jovens solteiras ou mulheres que já haviam passado por laqueaduras, em vez de mães e mulheres casadas.

Segundo Lugones (2020), a distribuição do trabalho é marcada por processos racializados e geograficamente diferenciados. Ou seja, tanto o racismo quanto o sexismo interferem na entrada, na permanência e nas condições de trabalho das mulheres no mercado formal e nos espaços políticos. Como resultado, muitas são empurradas para postos precários de trabalho a fim de garantir o sustento de suas famílias.

Instituição disciplinar por excelência, a família é o primeiro lugar de normatização dos corpos – especialmente os das mulheres. Desde crianças, elas já são ensinadas a encarar uma jornada dupla ou tripla de trabalho. É no ambiente familiar que se criam estruturas e padrões amorosos para consolidar a hierarquia macho-patriarcal da sociedade (Swain, 2023).

Núñez (2023) evidencia que o que respalda as relações amorosas é a noção de monogamia, compreendida como uma estrutura que não tolera a concomitância de vínculos românticos. Pautada em critérios de fidelidade, ela impõe parâmetros aos vínculos afetivos, como a indissolubilidade, a exclusividade afetiva e sexual e o direito ao corpo do outro. Tanto a maternidade quanto a sexualidade foram restritas ao casamento monogâmico heterossexual, como padrão dos valores patriarcais, nos qual a mulher ocupa uma posição de subordinação em relação ao homem. A vivência da sexualidade feminina, o conhecimento sobre seu próprio corpo e o prazer não tinham espaço na família monogâmica: eram encarados como perversões e tornavam-se alvo de políticas higienistas governamentais, que estimulavam o assujeitamento dos corpos.

De acordo com Geni Núñez (2023), o processo de colonização é contínuo e permanente. A autora nos mostra como a monocultura – conhecida por ser uma estrutura de plantio caracterizada pela produção de um único tipo de produto agrícola em extensa área –, também é uma estrutura afetiva e sexual. Ela estabelece como único caminho e possibilidade de ser e habitar o próprio corpo o padrão heteronormativo monogâmico, como se fosse uma determinação universal. Esse controle sobre a sexualidade é ainda mais intenso quando se refere à sexualidade das mulheres racializadas. Grada Kilomba (2019) ressalta que os corpos negros são os que mais sofrem com os estereótipos e estigmas da colonização, sendo constantemente posicionados no lugar do “outro”: o exótico, de uma sexualidade desenfreada e libidinosa.

Acreditamos que, em certa medida, O MMT/PB é/foi um agente descolonizador não apenas da maternidade, mas também da sexualidade dessas mulheres. Para Santos (2015), descolonizar é romper com essas estruturas coloniais – sejam elas amorosas, políticas, afetivas ou sociais – para criar outras possibilidades de existência, além de nos conectar com outras histórias, culturas, saberes e costumes ancestrais, na construção de novas relações e novas existências. Não podemos afirmar que o MMT/PB rompeu com as estruturas coloniais sobre as mulheres, mas é possível dizer que tensionou e ressignificou parte delas. Isso porque o Movimento é respaldado por setores da Igreja Católica que, embora baseados na Teologia da Libertação e apoiando a causa social, ainda sustentam valores inquestionáveis para a instituição – como o casamento, que continua sendo um dos seus sacramentos fundamentais.

Diante das denúncias levantadas pelas integrantes do Movimento, ações visando reconfigurações familiares e sexuais foram postas em ação. A partir do I Encontro de Trabalhadoras, uma agenda de atividades foi planejada para os meses e anos seguintes. Desse evento surgiu a ideia de realizar encontros sobre a saúde da mulher, nos quais se debatiam temas como sexualidade, maternidade e saúde feminina. Também materializaram os “*Encontros de Casais*”, uma tentativa do MMT/PB para conscientizar os homens sobre a importância das mulheres no Movimento e de repensar a criação dos filhos numa perspectiva de combate às opressões.

O I Encontro de Saúde, realizado pelo MMT/PB ocorreu em Guarabira, em agosto de 1986, articulado por parteiras da região, enfermeiras e médicos vindos de Recife. Participaram uma médica, especialista em saúde da mulher, e um médico, especialista em ervas medicinais. Cerca

de 55 mulheres compareceram no encontro, que foi dividido em dois momentos: 1. As mulheres desejavam conhecer seu órgão reprodutor e sexual e saber como tratar as doenças mais comuns; 2. As parteiras trocariam experiências e dúvidas entre si e com os profissionais de saúde, a fim de aprofundar o vasto conhecimento que já possuíam.

A médica explicou cada órgão genital feminino – desde os ovários e o útero até o processo de ovulação e fecundação durante a relação sexual – utilizando um desenho em cartolina apresentado às trabalhadoras. Ela destacou a importância de conhecerem profundamente suas zonas erógenas. A sexualidade, segundo a perspectiva católica e patriarcal, foi instituída como uma vivência prazerosa para o homem, levando as mulheres a pensarem nela apenas como meio de reprodução. Uma trabalhadora relatou:

Uma mulher que teve 21 filhos e nunca sentiu prazer. Foi colocado na nossa cabeça que devemos reproduzir e servir ao marido, e nunca pensar em nós mesmas e em nosso corpo. Até diziam que era pecado (SEDUP; MMT/PB, 1986b, p. 09).

O homem, na estrutura patriarcal, é visto como o detentor do prazer, incentivado desde cedo a explorar sua sexualidade, enquanto a mulher é ensinada a servi-lo e a reprimir sua sexualidade. Com isso, o MMT buscou ressignificar a sexualidade feminina, mostrando que as mulheres também devem usufruir do prazer – e que gozar também é um ato libertário.

Nesse espaço de sociabilidade do MMT/PB, a médica recifense, junto com as trabalhadoras, investiu num processo de descolonização da sexualidade, encorajando as mulheres a se tocarem e a experimentarem posições sexuais que ativassem suas zonas erógenas. Esse processo de descolonização da sexualidade também é um processo de descolonização subjetiva. Muitas mulheres viviam desconectadas de seus próprios corpos, sem compreender seus sinais, suas sensações e composições. Algumas engravidavam, passavam pelo rompimento do hímen e nem sabiam o que havia acontecido, como expressa o depoimento de uma trabalhadora: “eu não sabia que se pode ocorrer o desvirginamento sem sangue. Vim saber que era mulher quando pari meu primeiro filho. Até pensava que ainda era a moça” (SEDUP; MMT/PB, 1986b, s. p.).

Esse desconhecimento sobre o próprio corpo, somado às condições de classe, gênero e raça, deixava essas mulheres à mercê de um sistema de violência sexual. Frente a esse desconhecimento, os saberes adquiridos nos encontros eram repassados de mulher para mulher, destas para suas filhas e parentes, criando uma circularidade de trocas, saberes e resistência. Como nos diz Kilomba (2019), a linguagem e o conhecimento são potentes para dismantellar essa estrutura de violência imposta às mulheres.

Além disso, as doenças do útero foram discutidas detalhadamente durante o encontro, principalmente com o objetivo de pensar tratamentos sustentáveis e sem o uso de fármacos, já que, em muitos casos, as trabalhadoras não tinham condições de adquirir remédios, e o atendimento nos postos de saúde era precário. Dessa forma, as mulheres passaram a utilizar ervas medicinais e chás para tratar essas doenças, valendo-se do conhecimento ancestral transmitido de geração em geração. Abaixo, observamos as trocas de indicações entre as trabalhadoras:

Preparados com ervas medicinais para:

Corrimento vaginal: Pedaco de gaze limpo, dividir ao meio, com dente de alho cortado em 4 pedaços; faz-se uma boneca e coloca-se dentro da vagina. Usa-se por 24 horas e faz-se limpeza com água morna e vinagre, repetindo por 5 ou 6 dias em seguida.

Ervas utilizadas no pós-parto: Babatenom e Caju roxo.

Bexiga baixa: Erva de cordão de S. Francisco (SEDUP; MMT/PB, 1986b, p. 11-12).

O encontro possibilitou a troca de conhecimentos entre as parteiras da região e as trabalhadoras, em diálogo com a médica e o médico pernambucanos. Outros encontros foram reali-

zados nas cidades de Pirpirituba e Guarabira. O MMT, a partir dos debates promovidos entre as mulheres e suas contribuições durante o Encontro Estadual de 1986 – conforme apresentado no Relatório –, propôs as seguintes reivindicações: I. Atendimento pré-natal eficiente para as trabalhadoras do campo e da cidade; II. Aumento do número de profissionais especializados no atendimento à saúde da mulher, bem como ampliações na estrutura hospitalar; III. Fiscalização dos hospitais; IV. Acompanhamento médico às mulheres que utilizam pílulas anticoncepcionais; V. Aumento do número de creches nas cidades e criação de creches no campo, para que as trabalhadoras possam deixar seus filhos(as); VI. Entre outras demandas.

O MMT/PB revelou-se fundamental no processo de descolonização das subjetividades femininas, ao articular saberes populares, reivindicações políticas e sociais voltadas para as mulheres trabalhadoras do campo e da cidade. Ao promover espaços de escuta, formação e troca de conhecimentos entre parteiras, médicas e trabalhadoras, o Movimento tensionou os valores patriarcais e coloniais que historicamente subalternizaram os corpos femininos, sobretudo os corpos racializados. A construção de um vínculo entre trabalhadoras, a amizade e união diante das opressões foi a pedra basilar da consolidação e continuidade do Movimento.

Mais do que discutir a saúde física, o MMT/PB promoveu um debate sobre o direito ao prazer, ao conhecimento do próprio corpo e à autonomia reprodutiva, abrindo caminhos para a construção de novas práticas afetivas, familiares e sexuais. Contribuiu para a formação de uma consciência coletiva pautada na resistência, na solidariedade e na valorização dos saberes ancestrais. O legado dessas experiências segue sendo uma fonte potente de inspiração para os feminismos populares e decoloniais, demonstrando que a transformação social também nasce no corpo, na fala, no cuidado e no compartilhamento de saberes entre mulheres que, historicamente, foram silenciadas, mas que seguem resistindo e (re)existindo.

Logo, descolonizar-se não é apenas romper com estruturas coloniais presentes nas tessituras cotidianas, mas também reconhecer nossa interdependência com outras pessoas, seres, com os rios, os campos e as ervas, pois são esses laços significativos que nos sustentam no mundo (Núñez, 2023). A descolonização, portanto, é coletiva: tem como centro a luta pelo território – não apenas agrário, mas também afetivo, subjetivo e político.

O MMT/PB reflorestou as relações sociais entre as mulheres com base na potência da coletividade. A *artesanía dos afetos* é moldada no meio da roda afetiva do coletivo – ou seja, é no contato com o outro, na ternura, no diálogo, na troca de palavras solidárias, no vínculo construído (Núñez, 2023) – que a saúde é forjada. É nesse espaço que a descolonização acontece: quando o “nós” emancipa o “eu” das amarras coloniais, sexistas e de gênero. É onde a existência encontra outros caminhos a serem trilhados. É nesse encontro coletivo que a subjetividade é reflorestada, é “re-florida”.

Para concluir (ou confluir...)

A trajetória do Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba evidencia que os processos de resistência feminista no Brasil/Pindorama não se limitam às grandes cidades nem se restringem ao campo institucional. Nos espaços coletivos criados por esse Movimento, as mulheres trabalhadoras do campo protagonizaram práticas de transformação social e subjetiva, que desafiam as estruturas patriarcais, coloniais e heteronormativas profundamente enraizadas em nossa sociedade.

Ao promover esse espaço de troca entre as trabalhadoras urbanas e rurais, o movimento possibilitou que as mulheres se apropriassem de seus corpos, de sua saúde e de sua sexualidade. Esse processo de autoconhecimento e partilha não apenas rompeu com o silêncio histórico imposto às mulheres, como também criou redes de solidariedade capazes de forjar novas formas de existência.

Descolonizar, nesse contexto, vai além de uma ruptura simbólica: trata-se de um gesto coletivo que conecta o corpo ao território, vendo-os como um só – assim como o cuidado ao saber ancestral, a luta política à afetividade cotidiana. O MMT/PB, ao “reflorestar” as relações sociais entre as mulheres, construiu um espaço em que o “nós” liberta o “eu”, a subjetividade pode ser reinventada e a saúde é cultivada como um bem coletivo.

Assim, o Movimento demonstra que a emancipação das mulheres passa não apenas pela conquista de direitos formais, mas também por processos sensíveis e profundos de reconstrução da própria existência – uma existência que floresce, apesar das dores da colonização, pela força das mãos que se unem em roda, pela sabedoria circular que perpassa gerações e pela esperança que insiste em nascer no coletivo.

Referências

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LAURETIS, Teresa. Tecnologias do gênero. In: Hollanda, Heloisa B. de. **Tendências e impasses**: O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. (p. 206-241).
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. (p. 53-83).
- MOREIRA, Orlandil de Lima. Memória da Alfabetização de Jovens e Adultos na Paraíba: a Experiência do Sedup no PAJAS – Programa de Alfabetização de Jovens e Adultos. **Revista Temas em Educação**, João Pessoa, v. 20/21, n. 1/2, p. 120-135, 2012.
- NÚÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos**: experimentações sobre outras formas de amar. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Comissão Pastoral da Terra. In: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. **Atlas Histórico do Brasil 500 anos**. Disponível em: <https://atlas.fgv.br/verbete/8763>. Acesso em: 02 jun. 2025.
- ROSA, Susel Oliveira da. Mulheres *versus* ditadura, latifúndio e misoginia na Paraíba. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 20, n. 39, p. 309-324, 2015.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, modos e significados**. Brasília: Inct, 2015.
- SEDUP; MMT/PB - Serviço de Educação Popular; Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba. **Associação do Movimento das Mulheres Trabalhadoras da Paraíba**: Breve histórico. Guarabira, s. d.
- SEDUP; MMT/PB - Serviço de Educação Popular; Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba. **Relatório do I Encontro Estadual de Trabalhadoras em Guarabira**. Guarabira, 1986a.
- SEDUP; MMT/PB - Serviço de Educação Popular; Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba. **Encontro da Saúde em Guarabira**. Carta. Guarabira, 1986b.
- SEDUP; MMT/PB - Serviço de Educação Popular; Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba. **Carta aberta do Movimento de Mulheres Trabalhadoras do Brejo Paraibano**. Guarabira, 1986c.

SEDUP; MMT/PB - Serviço de Educação Popular; Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba. **Carta do Dia Internacional da Mulher do Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba**. Guarabira, 1988.

SILVA, Mariane Barbosa da. **O Movimento das Mulheres Trabalhadoras da Paraíba (MMT/PB): a descolonização dos arquivos, da sexualidade e dos afetos na década de 1980**. 2025. TCC (Graduação) - Curso de História, Centro Humanidades, Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2025.

SOUZA, Laianny Cordeiro Silva de. **Mulheres Trabalhadoras em Movimento: MMT e MMB na Paraíba nos anos de 1980**. 2019. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

SOBREIRA, Dayane Nascimento. **“Olha Brasília está Florida, estão chegando as decididas”**: experiências de um feminismo rural no Brasil a partir da Marcha das Margaridas. 2022. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2022.

SWAIN, Tânia Navarro. O dispositivo amoroso e tutti quanti: as artimanhas do patriarcado. **Ca-
derno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 36, n. 2, p. 264-279, 2023.

SWAIN, Tânia Navarro. A construção imaginária da história e dos gêneros: o Brasil do século XVI. **Revista Textos de História**, Brasília, v. 4, n.2, p. 130-153, 1996.



PARTE 5

ARTE, CULTURA E RESISTÊNCIA

TEATRO, GÊNERO, RAÇA E CLASSE: UMA ANÁLISE INTERSECCIONAL DE “ELES NÃO USAM BLACK-TIE” (1958), DE GIANFRANCESCO GUARNIERI

Igor Aciole Souza

Introdução

Como nos conta o jornalista e biógrafo Sérgio Roveri em “Um Grito Solto no Ar” (2004), Gianfrancesco Guarnieri foi um dramaturgo brasileiro que passou por inúmeros grupos de teatros pelo Brasil, desde sua juventude o artista procurou aliar o fazer teatral com o fazer político. Ainda na adolescência compôs a Juventude do Partido Comunista do Brasil e fez parte de um grupo de teatro amador que reuniu grandes futuros nomes do teatro brasileiro, trata-se do grupo Teatro Paulista do Estudante (TPE), onde adquiriu muita experiência enquanto ator. Contudo, foi no Teatro de Arena, aos 21 anos, que ele estreou profissionalmente como dramaturgo escrevendo sua primeira peça intitulada “Eles Não Usam Black-tie” (1958).

A peça ficou considerada como um divisor de águas, pois até aquele momento, as peças brasileiras costumavam ter a classe dominante como protagonista dos dramas. Em sintonia com o momento de grande efervescência dos movimentos sociais, Guarnieri trouxe pela primeira vez na história do teatro a classe trabalhadora para o protagonismo de um drama, utilizando-se da temática das greves como eixo principal. Servindo-se do teatro para analisar as questões de seu tempo por intermédio da arte, ele foi decisivo para inspirar novas experimentações artísticas e o encabeçamento de novos projetos de teatro, feitos para a classe trabalhadora.

Desse modo, o presente artigo se dedica a analisar essa importante peça, destacando o debate entre forma e conteúdo e articulando de que modo a obra nos permite refletir sobre as dinâmicas das desigualdades sociais e da luta de classe no Brasil.

Forma e Conteúdo: Uma discussão sobre o Teatro Dramático e a gênese do Teatro Épico

Durante a década de 1920, o termo “Teatro Épico” ganhou terreno a partir de dois grandes dramaturgos alemães: Erwin Piscator e Bertolt Brecht. O termo designava uma convenção teatral que se contrapunha ao Teatro Dramático (também chamado de Teatro Tradicional ou Teatro Aristotélico).

Uma forma de entender o conceito de “Teatro Épico” é antes passar pelo que seria o Teatro

Dramático, visto que o primeiro surge em oposição ao segundo. O Teatro Dramático se caracteriza essencialmente por ser uma convenção teatral que privilegia o diálogo interindividual, isto é, temos a partir dele personagens que interagem em conflito, sendo o diálogo dramático o recurso usado para expor seus antagonismos. Uma vez que essa convenção teatral se reduz àquilo que pode ser dialogado pelos personagens, ela ignora todas as questões que não podem ser expressadas por este diálogo interindividual.

Outro elemento da convenção dramática é que tudo acontece no agora, quando os atores entram em cena, eles não narram o destino de seus personagens, mas vivem o drama deles. Como se não existisse mais atores, mas somente os próprios personagens, que vivem seus dramas no agora. Em Anatol Rosenfeld se lê: “No Drama aristotélico não há ninguém que possa narrar a ação: O autor está ausente, os atores se transformaram totalmente nas personagens que vivem, agora, o seu destino” (Rosenfeld, 2012, p. 29).

Por conseguinte, temos um outro elemento: o encadeamento causal. Como dito, o drama descarta o recurso da narração, portanto, sem a articulação de deslocação espacial, é preciso que a ação obedeça a um decurso contínuo. Em uma palavra, é preciso que a ação se mova por si mesma, sem a necessidade de um narrador.

Mediante a ação que se move e a lógica interna entre uma cena e outra, o público se entorpece com uma ilusão de realidade. Em outras palavras, o público se identifica com aquilo que é encenado, com o drama dos personagens. Tendo-se entorpecido com aquilo que é encenado, o público ao sair do teatro sente-se aliviado, e claro, também entorpecido pela conduta moral transmitida pela peça. Vejamos como Iná Camargo sintetiza isso e aponta a evidente semelhança entre os preceitos dramáticos e os preceitos da classe dominante:

Uma definição quase aceitável por qualquer manual do século XIX, drama é a forma teatral que pressupõe uma ordem social construída a partir de indivíduos (ver os mandamentos de Adam Smith já referidos) e tem por objeto a configuração das suas relações, chamadas intersubjetivas, através do diálogo. O produto dessas relações intersubjetivas é chamado ação dramática, e esta pressupõe a liberdade individual (o nome filosófico da livre-iniciativa burguesa), os vínculos que os indivíduos têm ou estabelecem entre si, os conflitos entre as vontades e a capacidade de decisão de cada um. Através do diálogo, as relações vão se criando e entrelaçando de modo a produzir uma espécie de tecido, por isso mesmo chamado enredo ou entrecho, devendo ter claramente começo, meio, e fim (de preferência nesta ordem), com direito a nó dramático, nó cego, desenlace, etc. (COSTA, 2012, p. 15).

Uma vez esclarecidos os elementos que constituem o drama, torna-se mais fácil entender o Teatro Épico, já que este surge em oposição ao drama. A primeira característica evidente do Teatro Épico é o rompimento da unidade de ação; a partir de uma estrutura mais aberta, se abre todo um leque de possibilidades que no drama não poderiam serem exploradas, pois precisaria superar o diálogo interindividual. O recurso da narração, então, aparece podendo manipular a deslocação espacial. De acordo com Rosenfeld:

O teatro épico não se atém a esse modelo rigoroso. Distingue-se pela sua estrutura mais aberta, repleta de episódios que não se integram na linha de uma ação una, contínua, de tempo reduzido e lugar fixo (ou seja, o teatro épico rompe as chamadas unidades de ação, tempo e lugar). Abre-se a um mundo maior pela própria variedade de tempos, lugares e episódios que apresenta e, dessa forma, ultrapassa o diálogo interindividual pela riqueza cênica, pela multiplicidade de elementos visuais e imaginários que tendem quase a se sobrepor à exposição puramente verbal, declamada. Há saltos no tempo e no espaço que pressupõem a intervenção de um narrador (mesmo que não explícito) que, sem se preocupar com a concatenação causal rigorosa da ação, seleciona de um tecido de eventos múltiplos, entrelaçados com outros eventos, os episódios que se lhe afiguram dignos de serem apresentados (ROSENFELD, 2012, p. 30).

É possível notar a presença da narrativa Épica na história do teatro quando aquilo que se pretende encenar não pode ser reduzido ao diálogo interindividual. Temos, por exemplo, o caso

do Teatro Grego, que se utilizava de um elemento épico-lírico do coro para expandir o que era posto a partir do diálogo interindividual.

O teatro narrativo, contudo, só seria sistematizado, ganhando sua forma mais acabada, a partir do alemão Bertolt Brecht no século XX. À medida que se pretendeu pôr em cena personagens diante de contextos sociais amplos, se fez necessário utilizar-se dos recursos narrativos, expandindo o mundo encenado para além do diálogo interpessoal. Por conseguinte, ampliando também as fronteiras da moral e da psicologia racional.

Interessado não apenas em apresentar as relações inter-humanas, mas também suas respectivas determinantes sociais, Brecht criou uma teoria do Teatro Épico. Para ele:

Os fatores impessoais não se manifestaram na cena como elemento de peso, autônomos. O ambiente e os processos sociais eram vistos apenas da maneira como se pode ver a tempestade, ou seja, quando na superfície da água os navios içam as velas, notando-se então como se inclinam. Para se mostrar a própria tempestade, é imprescindível romper a estrutura rigorosa do drama aristotélico, o seu encadeamento causal e a ação linear, integrando a fábula num contexto maior. O peso anônimo das coisas, não podendo ser reduzido ao diálogo, exige um palco que comece a narrar (ROSENFELD, 2012, p. 32).

Outra razão pela qual Brecht incorporou o recurso narrativo épico foi para atender a proposta de um teatro didático, para fazer o público entender e atuar na transformação da sociedade. Portanto, se antes, a partir da identificação e do entorpecimento emocional, o público deixava o teatro com sentimento de alívio, estando conformado e passivo, agora, será preciso interromper a descarga emocional com fim a fazer o público refletir sobre sua realidade. Não é que seja preciso descartar o elemento emocional, mas que a emoção não pode diluir o raciocínio. Ao deixar o teatro, este novo público deverá olhar criticamente para o status quo, e, se possível, rebelar-se contra tal.

Para promover esse intuito didático, Brecht abriu mão do encadeamento rigoroso do teatro tradicional e da ideia de uma “natureza humana” imutável. Em ambos os casos por um motivo em comum: é preciso apresentar o indivíduo como alguém em processo, podendo, ao mesmo tempo, ser transformado e transformar o mundo. Dito com outras palavras, é preciso “desmistificar” a ideia que as desgraças que afligem os homens são eternas e imutáveis, e ao desnaturalizar, mostrar que elas podem ser transformadas.

Vejamos uma síntese de dois resultados patrocinados pelo elemento narrativo:

Amplia o seu mundo para além do mero diálogo interindividual (mediante a narração, explícita ou não explícita, por exemplo, projeção de filmes, música, coro, canções, pantomima, cartazes, comentários de vários tipos, etc.). Suspende ou interrompe a ilusão intensa e, com isso, a identificação do público com as personagens e situações cênicas, para fins didáticos. A narração implica, pela sua própria natureza, certa objetividade serena e distanciada em face do mundo narrado. O narrador não costuma estar envolvido na ação das personagens; a ação já aconteceu e a narração apresenta-se, em geral, no pretérito. Ademais, o horizonte do narrador é bem mais amplo do que o das personagens envolvidas na ação, já que ele conhece todo o decurso do acontecido, ao passo que as personagens (dramáticas) vivem o momento atual, sem distância dela (ROSENFELD, 2012, p. 24).

O efeito do “Distanciamento” entra em jogo quando uma ação de grande carga emocional ameaça sufocar o raciocínio, na medida em que interrompe a descarga emocional trazendo a reflexão crítica para aquilo que é encenado, revela a historicidade, bem como os condicionamentos sociais que estão por trás de cada evento. Um dos principais meios de alcançar esse Distanciamento é quando os atores, desintegrando-se dos seus personagens, se voltam ao público enquanto narradores destes, sendo capazes, até mesmo, de tornarem-se críticos de seus personagens.

Brecht, ao se utilizar do efeito de Distanciamento, levaria o público a compreender sua realidade, e sendo ele um autor da práxis, essa compreensão não seria um fim em si mesmo, mas

um meio. O público deve entender sua realidade visando transformá-la.

Eles Não Usam Black-Tie: Forma e conteúdo

Na peça em questão, nós temos um drama que carrega enquanto conteúdo um tema épico: o acontecimento de uma greve. Em acordo com a conjuntura de avanço das lutas sociais no Brasil na década de 1950, o dramaturgo Gianfrancesco Guarnieri escolhe trazer à luz, nesta peça, a luta de classe no Brasil e aquela que, segundo o historiador Murilo Leal (2012), consistia na principal arma de luta dos trabalhadores brasileiros: a estratégia da construção de greves gerais. Foi o caso da greve de 1953 (conhecida como greve dos 300 mil); da greve geral de 1954; e da greve de 1957 (também conhecida como greve dos 400 mil). O título da obra já expressa que o que estava em jogo neste drama era a vida dos trabalhadores (ou aqueles que não usam Black-tie). Por trazer a classe trabalhadora para o cerne da questão, a obra já se mostrou um grande divisor de águas na história do teatro brasileiro, pois, até então, a aparição das classes subalternas se restringia ao segundo plano. Ao invés dela, era a classe dominante e seu comportamento que apareciam e davam a tônica dos debates.

A história desta obra se desenvolve em um morro do Rio de Janeiro, passando-se inteiramente no interior do barraco de uma família, composta por Otávio (um operário engajado e líder grevista), Tião (nosso herói dramático, também operário e filho de Otávio), Romana (Mãe da família e dona de casa), Maria (namorada, futura noiva de Tião e dona de casa) e Chiquinho (o filho mais novo). Como todo drama, a peça se desenvolve em atos, no primeiro deles temos o Tião descobrindo a gravidez de sua namorada Maria, o que leva ambos a encabeçar o mais apressado noivado para que ninguém desconfie dessa gravidez. Nesse mesmo ato, Tião também acaba tomando conhecimento que uma greve na fábrica que ele e seu pai trabalham se anuncia para as próximas semanas. Vejamos:

TIÃO — De farra, hein pai?

OTÁVIO — Farra?.. Farra vão vê eles lá na fábrica. Sai o aumento nem que seja a tiro!... Querendo podem aproveitá o guarda-chuva, tá furado mas serve... Eu acho graça desses caras, contrariam a lei numa porção de coisas. Na hora de pagá o aumento querem se apoiá na lei. Vai se preparando, Tião. Num dou duas semanas e vai estourá uma bruta greve que eles vão vê se paga ou não. (Vai até o móvel e pega uma garrafa de pinga.) Pra combatê a friagem... Se não pagá, greve... Assim é que é...

TIÃO — O senhor parece que tem gosto em prepará greve, pai.

OTÁVIO — E tenho, tenho mesmo! Tu pensa o quê? Não tem outro jeito, não! É preciso mostrá pra eles que nós tamo organizado. Ou tu pensa que o negócio se resolve só com comissão? Com comissão eles não diminui o lucro deles nem de um tostão! Operário que se dane. Barriga cheia deles é o que importa... (Apontando a garrafa) Não vão querê um golinho? (Guarnieri, 2015, p. 33).

Pai e filho trabalham na mesma fábrica, onde os patrões ainda se recusam a lhes concederem o aumento salarial garantido por direito. O primeiro diálogo entre eles é o bastante para repararmos como pai e filho reagem de forma diferente à possível greve. Otávio é um operário engajado, acredita que a luta social é o caminho para garantir os direitos de sua classe e a sua emancipação. Em fator disso, não só apoia a greve como é também uma das lideranças por trás dela. Já o filho, que teme a possibilidade de perder seu emprego, agora mais ainda, que sabe que sua namorada está grávida, se coloca pessimista em relação à greve alegando que “— Greve agora não vai nada bem... Sempre dá bolo...” (Guarnieri, 2015, p.15).

O comportamento diferente do filho em relação ao pai parece ser explicado no quadro

dois; é nele que tomamos conhecimento que Tião não cresceu no Morro como os demais membros da família, mas sim com os padrinhos, vivenciando com eles um modo de vida e um comportamento diferente. Vejamos:

OTÁVIO — Eu às vezes fico pensando na situação do Tião. Ele não se sente bem com a gente, não!...

ROMANA — Por quê?

OTÁVIO — Ele viveu bem com os padrinho... A mudança foi dura pra ele...

ROMANA — Tião não ia ficá servindo de pajem toda vida, ia?

OTÁVIO — Mas a mudança foi dura... Tião ainda hoje é o tipo do rapaz de cidade, feito pra morá em apartamento...

ROMANA — É melhó do que morá em barraco...

OTÁVIO — Claro! Mas geralmente o sujeito melhora de casa e muda as ideia. O problema de Tião é esse — mora em casa errada! Dando um duro danado a gente se convenceu que melhorá só com muita luta... Tião, não. Ele não quer melhorá, ele quer voltá a ser... (Guarnieri, 2015, p. 46).

No fim do primeiro ato, Bráulio (operário e amigo da família) chega para trazer as notícias: a greve foi aprovada e deverá ocorrer nos próximos dias.

O segundo ato se inicia na manhã seguinte à festa de noivado, e traz à luz uma grande discussão que ocorreu entre pai e filho na noite anterior enquanto ambos estavam bêbados e discutiam sobre a greve. Vejamos:

ROMANA — Tá de porre ainda...

TIÃO — Tou não!...

ROMANA — Mas que ontem tu tava, tava.

TIÃO — Um pouquinho...

ROMANA — Pouquinho muito... Sorte que teu pai também tava, senão ia saí muita discussão... O que tu disse pra ele não se diz.

TIÃO — O que foi que eu disse?

ROMANA — Então tu não lembra?

TIÃO — Palavra que não.

ROMANA — Ainda bem...

TIÃO — O que foi que eu disse?

ROMANA — Um monte de ingratidão... Que o culpado da tua vida era teu pai... Que a gente devia tê te deixado com teus padrinhos... Que se tu tivesse na cidade, Maria não ia precisá continuá trabalhando e um monte de besteira...

TIÃO — Bebedeira!...

ROMANA — É, mas é bêbado que a gente se abre... Eu fiquei cismada.

TIÃO — Não tem motivo mãe... (Guarnieri, 2015, p. 75).

Uma escolha muito interessante ocorre aqui. Como estamos falando de um drama, era de se esperar que a discussão entre pai e filho se desse no agora, isto é, no momento presente em que acontece, mas ao invés disso, o autor optou por abordá-la no momento posterior, trazendo a discussão a partir da memória de Romana, que assistiu a briga. Se fosse o caso de a briga ter ocorrido no agora, teríamos necessariamente uma grande carga emocional que ameaçaria asfixiar o raciocínio. Ao trazer a discussão a partir do diálogo não-dramático, o autor utilizou-se da

já mencionada técnica que na linguagem brechtiana ganha o nome de Distanciamento.

No trecho acima, notamos também a preferência de Tião pela vida na cidade, com seus padrinhos, pois acreditava que se ainda estivesse com eles, estaria em uma condição de vida melhor e sua noiva não precisaria trabalhar. É importante lembrar que durante a década de 1950, a ideia que as mulheres ficassem relegadas exclusivamente ao trabalho doméstico era ainda mais forte. Assim, as mulheres acabavam sendo desencorajadas a trabalhar, e o papel feminino se limitava ao cuidado do lar e da família.

Ainda no segundo Ato, Tião e seu companheiro de fábrica Jesuíno decidem se vão furar a greve ou não. Enquanto seu amigo propõe uma saída oportunista, de se combinar com os patrões para furar a greve, e ao mesmo tempo, fingir que não iria furar para os grevistas, Tião rejeita a proposta de imediato, e decide ser verdadeiro e furar a greve em função de sua coragem:

JESUÍNO — Tião! Tem outro jeito...

TIÃO — Qual?

JESUÍNO — Furá e não furá...

TIÃO — Como?

JESUÍNO — A gente explica a situação pro Carlos. A gente finge que fura mas de combinação com eles, assim não dá bolo!

TIÃO — A turma ia sabê logo! Tu parece que nunca viu piquete. Ia sê pió. E depois é covardia...

JESUÍNO — Deixa de panca! Covardia por quê? É um jeito melhó do que se arriscá e levá pancada. Tu pode evitá inclusive o desprezo da turma. Tu pode te arrumá na fábrica e ficá bem com o pessoal! Pensa bem, Tião! E depois, tu já pensou em Maria, ela pensa como eles, é capaz de não gostá...

TIÃO — Maria é minha mulhé e gosta de mim. O que eu fizé ela vai achá certo!... O que ela podia achá errado é eu tê medo de tomá posição. Mas eu vou tomá posição, contra a greve. Furo a greve e ninguém tem nada a vê com isso!

JESUÍNO — Olha, velho!... Eu me lembro do Torquato; arreentaram o menino...

TIÃO — Tu tem medo de briga, é? Depois, essa greve gorou antes de começá.

JESUÍNO — Tião, eu sou pela sorte. Vamo tirá no palito. Se eu ganhá, a gente fura de combinação com a gerência. Se tu ganhá, a gente fura de fato...

TIÃO — Besteira! Eu tô fazendo isso consciente. Único jeito que eu tenho é me arrumá, não devo satisfação pra ninguém. Quem quisé que se arreente de fazê greve a vida toda por causa de mixaria. Eu não sou disso. Quero casá e vivê feliz com minha mulhé! Se a turma quisé, pode dá o desprezo... Nesse mundo o negócio é dinheiro, meu velho. Sem dinheiro, até o amor acaba! Pois eu vou sê feliz, vou tê amô, e vou tê dinheiro, nem que pra isso eu tenha de puxá saco de meio mundo!

JESUÍNO — Tu tá com a razão. Vamo furá com peito!

TIÃO — Que seja o que Deus quisé!

JESUÍNO — Amém!

TIÃO — Aguenta a mão. Por enquanto ninguém precisa sabê. Se a greve gorá, fica tudo como está! (Guarnieri, 2015, p. 80).

Está montada a grande problemática da peça: pai e filho, embora façam parte da mesma família e da mesma classe – que, por sinal, é subjugada pelo domínio dos patrões –, apresentam caminhos diferentes para sair da situação que a eles está posta. O pai se apega à luta social como solução para os dilemas dele e de seus demais companheiros, enquanto Tião, com medo de perder seu emprego, apresenta uma saída individualista que se traduz na posição de furar a greve e, portanto, trair seus companheiros.

A concretização dessas escolhas acontece no terceiro ato. Tião sai de casa decidido a furar a greve, e Otávio sai de casa para ser um dos agitadores da greve. A personagem Romana, que já pressente complicações, adverte seu marido que deve ter cuidado já que “greve sempre dá bolo”, e aguarda ansiosamente o resultado desse dia em sua casa. A ela, portanto, cabe o papel de conciliadora e cuidadora, que resulta no ato de pressentir a partir de sua sensibilidade “natural” os desastres que poderiam impactar a dinâmica familiar, característica esta que se trata de uma construção social, que acaba patrocinando uma expectativa social em relação ao papel feminino.

Quem traz as notícias sobre a greve é, de novo, o operário Braúlio, passando as informações a Romana de que a greve foi vitoriosa, que Tião acabou furando e traindo seus companheiros, enquanto Otávio foi um grande herói, exercendo um papel decisivo para o sucesso da greve. Não resta tempo para comemorar, ele também informa desesperadamente que embora a greve tenha dado certo, o Otávio foi preso pelo DOPS enquanto um “agitador”. Romana nesse momento também tem um papel decisivo, pois é ela que se dirige ao Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) com muita coragem para exigir a libertação de seu marido.

Otávio tem sua liberdade graças aos esforços de sua esposa, e agora volta para casa, onde ficará cara a cara com seu filho fura-greve. O acerto de contas se traduz na expulsão de Tião de sua casa. Pai e filho discutem em uma cena de grande carga emocional:

TIÃO — Eu vinha me despedir e dizer só uma coisa: não foi por covardia!

OTÁVIO — Seu pai me falou sobre isso. Ele também procura acreditar que não foi por covardia. Ele acha que você até que teve peito. Furou a greve e disse pra todo mundo, não fez segredo (...)

OTÁVIO (perdendo o controle) — Se eu te tivesse educado mais firme, se te tivesse mostrado melhor o que é a vida, tu não pensaria em não ter confiança na tua gente...

TIÃO — Meu pai não tem culpa. Ele fez o que devia. O problema é que eu não podia arriscar nada. Prefiro ter o desprezo de meu pessoal pra poder querer bem, como eu quero querer, a tá arriscando a ver minha mulher sofrer como minha mãe sofre, como todo mundo nesse morro sofre!

OTÁVIO — Seu pai acha que ele tem culpa!

TIÃO — Tem culpa de nada, pai! (Guarnieri, 2015, p. 144).

Depois de ser expulso de casa, ainda restava a Tião também se entender com sua noiva, que, diferente dele, foi criada desde sempre no morro, desenvolvendo um laço coletivo muito forte por seus companheiros e companheiras de vida e, portanto, desde que percebeu a possibilidade de o noivo furar a greve, tenta o impedir de fazer. Vejamos um exemplo disso:

MARIA (abraça Tião fortemente) — Tião, não te mete em encrenca amanhã!

TIÃO — Que encrenca?!

MARIA — Não sei. Não te mete em encrenca!

TIÃO — Não tem susto!

MARIA — Pensa na turma, Tião. Aqui todo mundo te quer bem. E eu mais do que ninguém...

TIÃO — Tá preocupada com quê?

MARIA — Com o quê! Porque quando fala em greve tu te aborrece...

TIÃO — Não pensa nisso. Não é assunto em que mulher se mete...

MARIA — É sim!... O que é que tu tem medo...

TIÃO — Medo! Tu também me vem falar em medo? Medo de nada! Quero é viver bem com o quê... só! Greve me aborrece porque sempre dá bolo, a gente pode perder emprego... Ah! Não pensa

nisso... O que eu fizé é pra nosso bem! (Guarnieri, 2015, p. 101).

Como vemos nesse trecho, Maria tenta desencorajar Tião a furar a greve e sua argumentação transpõem um caráter classista, o “pensa na turma” deixa claro que, para ela, o certo a se fazer seria apoiar os companheiros de fábrica, mas logo em seguida ela é silenciada por Tião que aponta que greve “não é assunto em que mulhé se mete...”. Assim como Otávio, Maria se decepciona com Tião, e no caso dela, o acerto de contas com ele se traduz no rompimento de seu noivado e na recusa de sair com ele do morro. Mais uma vez nos surpreendemos, pois se tratando de um drama, era de se esperar que ela permanecesse ao lado do herói dramático, mas o conteúdo épico acaba trazendo essa dissonância para com a convenção dramática da peça.

A contradição entre a forma e o conteúdo da peça tornou possível que o seu leitor ou espectador pudesse assumir duas interpretações distintas. Se por um lado Guarnieri, enquanto um dramaturgo marxista, critica o valor individualista de Tião, consequentemente tomando partido do pai e fazendo um convite ao engajamento político, por outro, uma grande parcela do público conseguiu se identificar com Tião e até protestar contra o desfecho que lhe foi destinado. Isso ocorre porque é típico do drama gerar identificação com o herói dramático. Se optarmos pela forma em detrimento do conteúdo, veremos que se trata de um drama do herói Tião que, como todo drama, cabe a esse herói tomar decisões em função de sua coragem, que neste caso se traduz na decisão de furar a greve e apostar na sua ascensão individual. No entanto, como o eixo dessa peça é a greve (tema épico), assumir um alto grau de coragem deveria significar aderir à greve e não a furar.

Uma análise interseccional

É perceptível que em “Black-tie”, o olhar de Guarnieri se dá principalmente aos personagens de Tião e Otávio, estes que figuram na grande discussão da peça, que tem a opressão de classe como frente central. No entanto, ainda que as personagens femininas tenham um menor espaço dentro do drama, elas ainda parecem como um bom ponto para se pensar as opressões de um ponto de vista interseccional, entendendo, por exemplo, como classe e gênero se conectam, e lançando um olhar para o eixo da greve na perspectiva feminina.

Primeiramente, cabe estabelecer a definição de interseccionalidade, conceito que durante o século XXI passou a ser bastante difundido nos meios acadêmicos e que pode trazer contribuições para análises de obras como a de Guarnieri. Vejamos uma definição amplamente aceita segundo a socióloga Hill Collins:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (COLLINS, 2021, p. 16).

Embora seja possível encontrar outras inúmeras definições, a definição de Collins é interessante por dar conta da questão central a se entender este conceito: que gênero e classe (o mesmo vale para outras categorias), não podem ser visualizados como dimensões distintas e mutuamente excludentes, pois são, na verdade, categorias que se cruzam e conectam.

Desde seu surgimento, a interseccionalidade se mostrou uma eficiente ferramenta analítica, desenvolvendo um papel fundamental para se entender e atuar na resolução de problemas sociais em prol de um horizonte de equidade. Um exemplo disso foi quando, de acordo com

Collins (2021), na América do Norte, as universidades diante do desejo de tornar os Campis em ambientes mais inclusivos, deu início à elaboração de programas especiais para pessoas negras, mulheres, pessoas com deficiência, gays, etc. No entanto, cada vez mais a lista de pessoas que se enquadram enquanto “minorias sociais” cresciam, e tendo em vista que muitas vezes uma única pessoa se encaixava em mais de uma categoria, ficou claro que esse método seria lento para a diminuição das desigualdades no ambiente acadêmico. Nesse momento, a interseccionalidade apareceu como uma ferramenta analítica para se entender estas desigualdades e conseguir propor soluções mais rápidas e satisfatórias.

A crescente desigualdade econômica transposta em “Black-tie” e que acompanha a realidade até os dias atuais, pode ser elucidada a partir da perspectiva interseccional, que aponta para o fato de que essa desigualdade não atinge os homens, mulheres, crianças, pessoas brancas, negras, gays, trans, de maneira homogênea. O olhar das massas enquanto corpo homogêneo é substituído pela lente de raça, classe e gênero, que são as categorias bases de se demonstrar como as pessoas ocupam lugares distintos no mundo em que vivem. Collins (2021) utiliza o exemplo dos empregos para mostrar que pessoas que moram em zonas rurais enfrentam mais obstáculos na busca por emprego seguro. Seja as fábricas que se deslocam, rompendo com a possibilidade daqueles que não tem o privilégio de se mudar para conseguir emprego, seja a própria discriminação, existem fatores que corroboram para que determinados grupos sociais tenham dificuldades de conseguir empregos seguros, com benefícios e horários fixos.

Diferente de teorias como o pensamento social marxista, que vê na classe a categoria fundamental para explicação das desigualdades, atribuindo às categorias de raça e gênero um lugar secundário, a interseccionalidade propõe que a categoria de classe não pode aparecer com primazia. Ao invés disso, é posto que uma das características da categoria de classe, bem como do capitalismo, é que elas são inevitavelmente, interseccionais. Desse modo, é a partir somente do entendimento de como as categorias de poder (raça, gênero, classe, etc.) se interconectam, que pode ser possível compreender com mais precisão como as desigualdades são produzidas.

Levando isso para a realidade de “Black-Tie”, a abordagem do dramaturgo em apresentar a opressão dos trabalhadores brasileiros pode ser confrontada com a seguinte pergunta: seria essa classe trabalhadora uma “coisa” homogênea? Sobre essa questão cabe citar uma obra que foi muito importante para uma maior elucidação desse tópico: trata-se da obra “A classe operária tem dois sexos”, que foi publicada no ano de 1991 e se constitui em uma série de artigos escritos pela socióloga Elizabeth Lobo.

Lobo, ao longo de suas produções intelectuais desempenhou um papel fundamental na percepção de um feminismo ancorado em uma perspectiva de classe. Em outros termos, pode-se dizer que seu feminismo dialoga constantemente com a classe trabalhadora que ganha cena na peça de Guarnieri. Nessa obra, ela pesquisa sobre as operárias brasileiras, trazendo grandes contribuições no que tange às relações de trabalho e à divisão sexual nele presente, sobretudo dentro da realidade das indústrias do ABC no estado de São Paulo.

De antemão, é preciso observar que nas décadas anteriores a esse trabalho, podíamos notar muitas produções da chamada sociologia do trabalho, que contribuía para a produção de uma imagem da classe trabalhadora enquanto homogênea, conseqüentemente passando longe das questões de gênero. Chegada a década de 1980, essa realidade começa a mudar, momento este em que Lobo desenvolve trabalhos comparativos entre homens e mulheres. A perspectiva da classe trabalhadora como algo homogêneo é substituída por uma perspectiva atenta às desigualdades de gênero.

Durante a década 1960 e 1970, os Estados Unidos e a Europa presenciavam a segunda onda do feminismo, o que contribuiu em enorme medida para posteriormente países como o Brasil incorporarem os debates trazidos por esses círculos, assumindo, portanto, um olhar para as questões de gênero, para o trabalho doméstico, e para as relações de poder que tangem o processo de trabalho. Tudo isso foi fundamental para Lobo, em 1980, absorver uma perspectiva de

gênero que dialoga com a questão de classe. Um exemplo notável disso ocorre em seu artigo “As experiências de mulheres, destinos de gênero”, que compõe a sua obra aqui citada.

Cabe ressaltar que durante esse contexto o Brasil acompanhou muitas mudanças nos processos de trabalho, incluindo uma maior participação das mulheres no mercado de trabalho, nas indústrias, em inúmeros ramos. Com as mulheres adentrando as áreas de trabalho, isso se traduziu também em uma maior participação feminina nos sindicatos, trazendo à luz as suas demandas: combate às desigualdades de salários entre homens e mulheres, fim da violência contra as mulheres, criação de creches, maior participação na política, etc.

De modo geral, é nessas condições históricas que Lobo escreve sua produção intelectual e a obra aqui citada. No artigo em questão, ela se ancora em E. P. Thompson, que entende a noção de “experiência” como “uma resposta mental e emocional de um grupo social a muitos acontecimentos interligados ou muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento” (Souza-Lobo, 1991, p. 65). O conceito norteia a investigação que busca levantar a trajetória e as representações de três trabalhadoras: Luzia, Nair e Belisa.

O primeiro olhar para as três operárias da indústria de autopeças é sobre o lugar de trabalho nas experiências dessas mulheres. Algumas características em comum podem ser observadas: o fato delas ajudarem a família na atividade da agricultura, ou mediante trabalho assalariado, e ao fato da dedicação da educação dos filhos ser reservada apenas a elas. Traços esses que boa parte das trabalhadoras brasileiras carregam, que inclusive pode ser observado nas personagens de “Black-tie”, já que o trabalho se traduz na peça central da organização da vida de todas elas. O que leva Lobo a sugerir uma distinção entre o trabalho associado à sobrevivência e o trabalho assalariado. Embora faça essa distinção, a autora entende que essas práticas de trabalho se articulam entre si, impactando e limitando a vida dessas mulheres. Diz ela: “O trabalho doméstico faz parte da condição de mulher, o emprego faz parte da condição de mulher pobre” (Souza-Lobo, 1991, p. 80).

Algumas características merecem ser desenvolvidas. Primeiro, no que se refere ao trabalho doméstico, é possível notar que a atividade não abrange os homens, isto é, os maridos e filhos não dividem as tarefas com as mulheres, quando é o caso destas receberem ajuda, é de suas irmãs, mães e primas. Em seguida, relacionado ao trabalho assalariado, cabe notar que ele foge da escolha das mulheres, visto que estas não costumam aprender uma profissão, restando a pesquisa por vagas de emprego, abraçando qualquer oportunidade que se mostre ao alcance. Vejamos o que diz Lobo:

As narrativas de Luzia, Nair e Belisa remetem a uma divisão do trabalho doméstico muito rígida, enquanto trabalho das mulheres. “Meus irmãos não ajudam nunca, eles trabalham, comem e dormem” (Belisa). Os filhos de Luzia tampouco ajudam na casa. A desigualdade na divisão das tarefas é vivida como uma relação natural, que os homens podem mudar quando querem, conservando sempre a possibilidade de escolha, de decisão. Luzia acredita que um homem deveria saber preparar “pratos especiais”, “os pratos de domingo”. Assim, a escolha e a criatividade estão reservadas aos homens; às mulheres cabe a rotina (SOUZA-LOBO, 1991, p. 85).

A autora relaciona a experiência das três operárias à noção de “Destino”, visto que as condições dessas mulheres relativas ao trabalho, ao casamento e à maternidade se colocam frente a elas como condições naturais e inevitáveis. Em outros termos, existe um caminho pré-determinado que essas mulheres precisam seguir, como consequência natural de ser mulher. Lobo lembra o próprio exemplo de Luzia, que relata ter sido escolhida pelo marido porque “era o momento”, e o trabalho em seguida, se impôs como necessidade vital.

Outro ponto a ser destacado é a falta de autonomia e da reflexão, que se traduz na fala de Nair, que afirma que “não pensa” sobre sua vida, pois não sente que há nisso utilidade. As consequências, que impõem uma sequência natural a seguir, faz essas mulheres não terem controle sobre suas vidas. De modo semelhante, Luzia detecta que ao focar na maternidade e no trabalho,

acabou “acordando” tarde demais para as suas escolhas da vida pessoal.

Em suma, ainda que da década de 1950 para os dias atuais muita coisa tenha mudado, em termos de conquista de direitos da classe trabalhadora e das mulheres, as camadas populares ainda vivem em um mundo hostil às suas vidas. Com o avanço do neoliberalismo e da precarização do trabalho, a mensagem da peça “Eles Não Usam Black-tie” se mantém acesa, apontando no sentido de que a única saída para a situação que está dada é a saída da luta coletiva – e interseccional. A interseccionalidade pode ser uma eficiente ferramenta para esse horizonte, permitindo olhar com mais precisão para como se formam as desigualdades sociais e de que modo as estruturas de poder se conectam e interagem dando sustentação à dominação de classe, raça e gênero.

Considerações Finais

Como apresentado na pesquisa, a peça “Eles Não Usam Black-tie” se configurou em um divisor de águas dentro da história do teatro brasileiro. Escrita em 1956 e encenada em 1958 no Teatro de Arena, ela trouxe para o plano central as questões e o comportamento da classe trabalhadora articulando como eixo a temática das greves, muito em voga na luta dos trabalhadores daquela época.

Na peça reside uma contradição entre sua forma (dramática) e seu conteúdo (épico). Esse paradoxo foi fundamental para duas características da obra de Guarnieri: primeiro, diz respeito ao sucesso da peça, pois ela conseguiu agradar, ao mesmo tempo, os críticos que valorizavam a forma dramática (convenção artística burguesa), e os trabalhadores e simpatizantes das lutas sociais pelo seu conteúdo progressista; segundo, diz respeito ao fato dela poder ser interpretada de duas maneiras diferentes e igualmente válidas, a depender de quem opta pela forma ou pelo conteúdo.

O olhar para com as personagens femininas foi fundamental para entender como as estruturas de poder de classe e gênero se interconectam. Trazendo autoras como Collins e Lobo, vimos como as desigualdades econômicas não atingem igualmente todos os sujeitos. Ao longo da história as mulheres foram deixadas alheias ao “espaço comum”, ficando limitadas ao espaço familiar, onde para elas cabia o trabalho doméstico como “destino natural”.

O trabalho doméstico representa uma peça fundamental no sistema capitalista, pois é ele que garante que existam trabalhadores aptos a exercerem as suas funções. No entanto, o seu valor é ocultado, ainda que seja trabalho, o trabalho doméstico não é remunerado, pois o sistema está montado para os ganhos exorbitantes dos capitalistas, que exploram em dobro na medida que não reconhecem o seu valor. Ainda que as décadas de 1960 e 1970 tenham trazido grandes mudanças no que se refere à inserção das mulheres no mercado de trabalho, é importante destacar que essa inserção não resolve o problema do trabalho doméstico, resultando em uma dupla jornada de trabalho. Para autoras como Federici (2019), uma das reivindicações mais imediatas a se trazer nas lutas sociais do presente consiste na remuneração do trabalho doméstico, pois na medida que for possível atribuir valor a esse trabalho, logo sua “naturalização” deixará de fazer sentido. Passando a ser remunerado e, portanto, desnaturalizado, esse trabalho poderá ser até mesmo recusado pelas mulheres.

Na medida que o neoliberalismo avança e nesse compasso se intensificam as dominações de classe, raça e gênero, a mensagem trazida na peça teatral em questão permanece cumprindo sua função, apontando que apenas a saída da luta coletiva e interseccional pode dar conta de resolver os dilemas da classe trabalhadora.

Referências

- COLLINS, Patricia Hill; Bilge, Sirma. **Interseccionalidade**. Boitempo Editorial, 2021.
- COSTA, Iná Camargo. **A hora do teatro épico no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2016.
- COSTA, Iná Camargo. **Nem uma lágrima**. Teatro épico em perspectiva dialética. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. Editora Elefante, 2019.
- GUARNIERI, Gianfrancesco. **“Eles Não Usam Black-Tie”**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- LEAL, Murilo. **A reinvenção da classe trabalhadora (1953-1964)**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.
- ROSENFELD, Anatol. **Brecht e o teatro épico**. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- ROVERI, Sérgio. **Gianfrancesco Guarnieri: Um grito solto no ar**. Imprensa Oficial do Estado, 2004.
- SOUZA-LOBO, Elisabeth. **A classe operária tem dois sexos**. São Paulo: Brasiliense, v. 1, 1991.
- Vídeo
- RODA VIVA. Roda Viva Retrô | Gianfrancesco Guarnieri | 1991. **YouTube**, 2014. Disponível em: <https://youtu.be/ljTT-fH8Efw>. Acesso em: 30 maio 2025.

“19 ANOS DE RESISTÊNCIA”: UM OLHAR PARA A PEDAGOGIA ENGAJADA DA ORQUESTRA SÓ MULHERES DE FREVO DE RUA

Amanda Fabyelly Nunes Pimentel

Introdução

Apesar dos avanços nos estudos sobre a história das mulheres na música em suas variadas “vias” no Brasil, seja compondo, construindo arranjos, cantando, dançando, tocando, ensinando música, tomando posse de cargos importantes, ou mesmo da participação feminina na música popular brasileira, existem poucas produções historiográficas que discutem a história da luta das mulheres por espaço e representatividade no âmbito musical quando pensamos nelas enquanto instrumentistas.

É comum constatar certos estranhamentos ao se pensar em mulheres aprendendo instrumento de sopro e de cordas como trombone, trompete, saxofone, tuba, guitarra, baixo, teclado, até mesmo os de percussão, por eles serem associados à figura masculina tocando, e quando falamos em mulheres regentes ou professoras a situação se agrava ainda mais. A figura masculina como protagonista vem logo em cena, e não por acaso existe uma explicação para isso:

A cultura definida pelos homens é projetada de volta à natureza; mulher, enquanto objetos, são igualadas ao mundo natural ou material e, consequentemente, estão sujeitas ao controle unilateral dos homens. O controle sobre a reprodução cultural compensa a ausência de centralidade no processo biológico de reprodução, e em lugar algum esse controle é mais eficazmente exercitado do que no mapeamento e procedimentos de notação – entre os quais a música ocupa um lugar de destaque – os quais facilitam e restringem os processos de reprodução cultural (SHEPHERD, 1996 APUD DOMENICI, 2012, p. 92).

Os atos de produzir, reproduzir, ensinar músicas e aprender instrumentos por mulheres contraria esse processo de reprodução biológico-cultural majoritariamente masculino e passa a ser um fator de transgressão a essa lógica androcêntrica, principalmente quando pensamos em espaços como o carnaval de rua e as orquestras de frevo, ambiente que até hoje é tido como “masculinizado”.

Por que grupos de mulheres tocando frevo causam impacto? O que está em jogo com a *feminaria* no frevo? O impacto se deve não só ao fato de que o frevo tocado por mulheres contrasta com a ‘tradição’ do frevo que só era tocado por grupos de homens. O impacto deve-se paralelamente ao significado que a atuação coletiva das mulheres engendra atualmente nos

diversos âmbitos das sociedades, nutrindo conexões entre o lugar dessa atuação e o mundo (SANTOS, 2018a, s. p.).

As orquestras de frevo compostas majoritariamente por mulheres são recentes: “de pouco mais de uma década para cá, mulheres vêm driblando as dificuldades, superando o machismo e construindo as suas trajetórias nesse campo tradicionalmente masculino” (Santos, 2018a, s. p.).

A própria presença feminina ocupando espaços públicos com mais “autonomia” no carnaval de rua em Recife é considerada recente e se inicia com base em blocos mistos que foram surgindo na década de 1920.

No entanto, essa participação feminina era mais voltada às mulheres de classe média, que, embora pudessem participar de blocos carnavalescos e de cortejos pelas ruas, sempre estavam acompanhadas pelos pais e maridos; o próprio frevo de rua era proibido, tendo ritmos mais lentos como protagonistas, afinal os ideais de moralidade imperavam nesse contexto:

Não que mulheres fossem proibidas de brincar carnaval de rua, mas as que ousavam eram qualificadas como mulheres imorais e despidoradas, e em sua maioria era pertencente às camadas mais pobres da sociedade. Então, no Bloco Misto foi o espaço aberto não simplesmente as mulheres, mas sim as damas da sociedade, as mães e senhoras do lar (PALMEIRA; PACHECO, 2013, p. 08).

De acordo com Lima e Rodrigues (2022), é possível encontrar a presença feminina no frevo desde a segunda metade do século XIX, quando ele surge enquanto manifestação popular, coletiva e urbana no Recife. As mulheres atuavam como passistas e capoeiristas, “criando coletivos de resistência em meio à opressão do poder público, que criminalizava tal prática” (Lima; Rodrigues, 2022, p. 325).

E, para além do gênero, as autoras também pontuam relações de classe e raça que permeavam as relações femininas com o carnaval: “as mulheres presentes neste espaço urbano eram, majoritariamente, negras e trabalhadoras pobres, sendo seus corpos também alvos do discurso construído pelo poder público e pela Igreja Católica, que visava à conformação de um corpo submisso, recatado, obsequioso” (Lima; Rodrigues, 2022, p. 326).

Para tanto, não há como negar historicamente a participação feminina no carnaval pernambucano, sobretudo no frevo. Por isso, este estudo pretende analisar como a Orquestra Só Mulheres faz uso de uma pedagogia engajada para aprender, tocar e trabalhar com o frevo de rua em Recife-PE, a partir de alguns relatos audiovisuais das mulheres componentes disponíveis na rede social Instagram³⁸ no ano de 2024 e da reportagem intitulada “As orquestras de mulheres no frevo de rua”, disponível on-line no Jornal Vermelho³⁹.

Para além do lugar de gênero, estão situadas entre diferentes estruturas de poder, que demarcam desigualdades e poderes no social, como de classe, raça/etnia, idade, sexualidade, entre outros, dentro de um contexto de cultura popular, que é justamente o de aprender, ensinar e tocar o frevo de rua na cidade de Recife.

Por meio de um modelo de “pedagogia engajada”, estas mulheres se preocupam com o ensino do frevo para além do “aprender-a-tocar”, elas também são envolvidas com movimentos sociais e com a causa feminista. Atualmente, o lema da orquestra é “há 19 anos de Resistência!”⁴⁰.

38 Uma rede social de fotos e vídeos, em que dentro do aplicativo é possível ficar acompanhando postagens diversas, trocar mensagens, fazer ativismo, entre outras formas de interação sociovirtual.

39 Jornal vermelho é um portal de notícias vinculadas à esquerda brasileira disponível on-line na internet. Segundo o jornal, “a própria internet é igualmente um cenário da luta por outra realidade, por um mundo novo, um novo Brasil. E um cenário para um público de milhões, que permite comunicação de massas a preço relativamente desprezível, em tempo real e escala planetária, com texto, som, imagem, movimento, interatividade... *Vermelho* engaja-se neste combate. Empenha-se em explorar ao máximo estas características. Deseja colocá-las a serviço dos trabalhadores e não dos burgueses, dos povos e não dos impérios, da liberdade e não do macartismo bushiano, do conhecimento e não do embrutecimento, da programação livre e não do monopólio da Microsoft” (Jornal Vermelho, 2002, s. p.).

40 Lema disponível na biografia do perfil do Instagram da Orquestra Só Mulheres. Disponível em: <https://www.instagram.com/orquestrasomulheresoficial/>. Acesso em: 01 jun. 2025.

A orquestra foi fundada em 2006 pela musicista e atual maestrina Lourdinha Nóbrega e persiste até a atualidade; é o segundo grupo musical de frevo de rua composto principalmente por mulheres no Brasil⁴¹, e se comporta como uma instituição privada ligada à empresa Malu produções⁴², sendo gerida e coordenada pelas próprias integrantes.

O Uso da História Digital

Atualmente, não há como negar o impacto das redes sociais e das mídias digitais como ferramentas de pesquisa no campo da história. Segundo Prado (2021), ao longo do tempo existiu fatos e processos históricos tão marcantes que eles passaram a ser utilizados para identificar uma determinada “era”, como por exemplo, a “era das revoluções” expressão do historiador inglês Eric Hobsbawm.

É possível encontrar debates a respeito de que estamos passando pela “era digital” ou “era da internet”, que se inicia no final do século XX e vem causando grande impacto no século XXI de maneira globalizada.

Ao pensar sobre o papel do historiador nesse meio e do uso das fontes digitais em nossas pesquisas, é possível perceber, que, de acordo com Prado (2021, p. 03):

Enquanto os fatos que designam as eras históricas anteriormente mencionadas ficaram restritos à história de algumas nações, notadamente das ocidentais, ou tiveram seus efeitos sentidos em temporalidades diferentes e com graus de intensidade muito variados conforme a região do planeta, os usos da internet e das tecnologias digitais que lhe estão associadas diluíram as fronteiras de espaço e ressignificaram a experiência do tempo, convertendo-se, apesar de existirem evidentes desigualdades nas condições de acesso a essas tecnologias, em um fenômeno de escala global.

Prado (2021) também nos mostra que a história digital é relativamente recente e está associada aos avanços da computação, aos usos sociais dessa tecnologia, à relevância que esse campo vai ganhando no ambiente acadêmico e, com o crescimento populacional nas redes, ela se inicia de forma bem discreta na década de 1950.

O termo “história digital” ganhou bastante repercussão a partir da década de 90 quando os historiadores americanos William G. Thomas e Edward Ayers utilizam fontes digitais em um seminário de pós-graduação sobre história americana.

Quando voltamos a nossa atenção para o uso da internet a partir das redes sociais, podemos refletir sobre a velocidade com que as informações se propagam e como ela está inserida em nosso cotidiano.

Na “era digital” as pessoas passam boa parte de seus tempos conectados, consequentemente as relações e os controles sociais vão se moldando de acordo com os usos e conteúdos consumidos, seja para trabalho, para lazer, para ativismo, pesquisa, etc.

Entendidas como lugar de disputas políticas e partidárias, como meio de produção de cultura, onde se moldam as relações trabalhistas na atualidade, espaço de informação e des(informação), de formação da opinião pública, de construção de consensos e controle social. Por meio das redes, o pesquisador tem acesso aos discursos dos atores sociais, sejam estas celebridades, estadistas, governos e entidades, sejam anônimos ou até mesmo robôs (ANDRADE, 2023, p. 14).

41 O primeiro é a Orquestra 100% Mulher, fundada em 2003, pela maestrina Carmen Pontes.

42 Empresa de produção musical do porte ME (Microempresa) da maestrina Lourdinha Nóbrega. Possui o CNPJ 25.240.145/0001-90 e foi fundada oficialmente em 19 de julho de 2016. Tem como nome fantasia: Malu Produções e como nome social: M de Lourdes Carneiro da Nobrega. Disponível em: <https://cnpj.biz/25240145000190>. Acesso em: 16 jun. 2025.

É interessante e ao mesmo tempo perigoso pensar a respeito do poder que a internet exerce em uma determinada sociedade. Ainda mais quando ela está aliada à lógica capitalista e de controle de dados. Contudo, e como em toda era, existem também espaços de ativismo e resistências, e é por esse caminho que este estudo procura seguir.

A Escrita Feminista, a Interseccionalidade e a Pedagogia Engajada como um Caminho de Pesquisa

Antes de iniciar as discussões a respeito da escrita feminista, é importante lembrarmos que esta surge na academia em oposição ao modelo de ciência tradicional, homogênea e masculina impondo mudanças a respeito ao apagamento e subordinação da mulher ao longo do tempo e da história. Entendia-se que as mulheres também possuíam potenciais reflexivos para construção científica e que esse processo de subordinação é comprovado pelas diversas correntes teóricas feministas, de que a causa da subordinação feminina é social e cultural (Bandeira, 2008).

Bandeira (2008) ainda nos diz que a crítica feminista pode ser derivada de várias frentes e fatores, elas podem estar associadas às vivências reais das mulheres, ao contato com movimentos sociais e outros processos de lutas, e que ela não é estável no sentido de que, apesar do conhecimento feminista ser comprovado, está em constante descoberta, e, conseqüentemente, em constante mudança e transformação.

À medida em que elas seguem em direção à luta por espaço e reconhecimento em relação às disparidades de gênero, levam consigo contextos e marcas distintas de cada grupo social, que acabam tornando cada vez mais complexo o debate.

Scott (1995), em suas discussões a respeito do conceito de gênero, nos diz que: “as pesquisadoras feministas assinalaram muito cedo que o estudo das mulheres acrescentaria não só novos temas, como também iria impor uma reavaliação crítica das premissas e critérios do trabalho científico existente”. Dias (1994) também nos diz que:

Impõe-se a necessidade de documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir caminhos novos. Outras interpretações de identidades femininas somente virão à luz na medida em que experiências vividas em diferentes conjunturas do passado forem gradativamente documentadas, a fim de que possa emergir não apenas a história da dominação masculina, mas, sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres (DIAS, 1994, p. 374).

Ao falar sobre feminismo, este estudo procura dialogar com correntes teóricas dos feminismos negros, principalmente com o conceito de interseccionalidade, entendendo que nem todas as mulheres passam pelas mesmas formas de opressão.

Por volta da década de 60 e 70, surge o feminismo negro nos Estados Unidos com uma forte crítica ao feminismo liberal branco. É nesse período também que se começa a pensar o próprio conceito de “mulher” por outras perspectivas, de forma crítica e não universalizante. As mulheres negras, neste contexto, não se sentiam integrantes do movimento feminista liberal branco, por suas realidades de vida serem bem mais complexas, principalmente no quesito de raça, de classe e de sexualidade.

O conceito de interseccionalidade começa a ser posto em prática por parte das ativistas negras estadunidenses e em 1989 torna-se mais difundido a partir de importante texto de Kimberlé Crenshaw.

As questões específicas que afligem as mulheres negras permaneciam relegadas dentro de movimentos, porque nenhum movimento social iria ou poderia abordar sozinho todos os

tipos de discriminação que elas sofriam. As mulheres negras usaram a interseccionalidade como ferramenta analítica em resposta aos seus desafios (COLLINS; BILGE, 2020, p. 18).

O feminismo interseccional da forma em que conhecemos atualmente, e que foi popularizado por Crenshaw, surge inicialmente em meios aos movimentos sociais e se difunde a partir de reflexões de autoras como Angela Davis (1980) com o livro “Mulher, Raça e Classe”, e bell hooks (1990-1991) com os trabalhos sobre “gênero, raça e classe” e “Ain’t I a woman?”. A partir dos anos 2000 o conceito foi tomando popularidade e sendo utilizado com mais frequência no Brasil e em outros lugares do mundo, utilização que se expande para além do próprio feminismo negro (Veiga, 2021).

O conceito de interseccionalidade neste trabalho nos ajuda a pensar as relações sociais que permeiam as mulheres, como raça/etnia, classe, gênero, idade e sexualidade, entendendo que eles se cruzam e nos permitem um olhar mais detalhado a respeito da participação feminina no carnaval do Recife e das componentes da Orquestra Só Mulheres.

E na reflexão a respeito das abordagens pedagógicas da orquestra, entendendo que a interseccionalidade está ligada à ideia de teoria e prática (práxis) educativa, buscando uma educação crítica libertadora, e que:

A interseccionalidade e a educação crítica compartilham sensibilidades, sobretudo porque as mesmas pessoas estão envolvidas em ambos os projetos. Nas escolas, docentes, mães e pais, diretoras e diretores, administradoras e administradores [...] muitas lideranças comunitárias adotaram a educação crítica tanto para seus membros quanto para o público, considerando-a essencial ao ativismo em prol da justiça social (COLLINS; BILGE, 2020, p. 236).

Ao falar sobre a educação como uma prática de liberdade, bell hooks (2013) nos mostra a importância de pensar as práticas pedagógicas levando em consideração a raça, classe social, etnia, sexualidade, etc., sobretudo como um ato contra-hegemônico, visando um desenvolvimento coletivo. “Quando nossa experiência vivida de teorização está fundamentalmente ligada a processos de autor recuperação de libertação coletiva, não existe brecha contra teoria e prática” (hooks, 2013, p. 85-86).

Como uma mulher negra estadunidense que viveu o período de segregação racial, ela se preocupa principalmente com uma educação que busque a autoestima e afirmação da capacidade intelectual de pessoas negras, tendo em vista suas vivências positivas enquanto aluna derivada das escolas segregadas do norte dos Estados Unidos, em que sentia a valorização do aluno negro por parte de seus professores e professoras.

hooks confronta justamente com os poderes de dominação branco capitalista e imperialista dos sistemas de educação tradicionais estadunidenses, os quais ela começa a se deparar ainda enquanto aluna quando passa a frequentar escolas de brancos, e, posteriormente, na universidade enquanto acadêmica e professora, e segue a proposta de discussão sobre as dificuldades e diferenças enfrentadas por “gente” que ensina, independentemente do tipo de sala de aula (hooks, 2021).

A respeito da pedagogia engajada, bell hooks nos diz que ela é mais exigente que a “pedagogia crítica” e do que o “feminismo convencional”:

A pedagogia engajada valoriza a expressão do aluno [...]. A pedagogia engajada não busca simplesmente fortalecer e capacitar os alunos. Toda sala de aula em que for aplicado um modelo holístico de aprendizado será também um local de crescimento para o professor (hooks, 2013, p. 34-35).

A autora endossa a ideia de que o professor não está ali apenas para reproduzir os conhecimentos de forma tradicional, que ele também é gente, que existe um corpo que o habita e que passa por problemas e necessidades tanto quanto os alunos, e, principalmente que essas trocas,

quando discutidas de maneira séria e democrática, podem ser libertadoras.

Existe uma proximidade de escritas entre bell hooks e Paulo Freire; e como as obras de Freire influenciaram hooks em seu processo de construção de abordagens pedagógicas, contudo, um ponto que diferem os dois é a questão do “prazer”, nem a obra dele e nem a pedagogia feminista trabalhavam a noção de que a sala de aula deve ser um “lugar de entusiasmo e não de tédio” (hooks, 2013, p. 16).

Ou seja, o que ainda podemos fazer enquanto professores para construção de um ensino de apoio à vida e da expansão de mentes fora e dentro da sala de aula, de busca da liberdade, em conjunto com os alunos é o “trabalho para recuperar nossa consciência coletiva do espírito de comunidade que está sempre presente quando estamos ensinando e aprendendo de verdade” (hooks, 2021, p. 27).

Freire (2015) nos lembra de que para existir o professor, é preciso o aluno, que ambos estão em processo de aprendizagem, e, para uma boa prática educativa, precisamos ter rigor metodológico para não correremos o risco de continuarmos repetindo um modelo neoliberal de “educação bancária”⁴³.

Segundo Collins e Bilge (2020), quando a educação está alinhada a uma consciência crítica, ela posiciona melhor os grupos oprimidos para desafiar as relações sociais dentro de um sistema que promove desigualdades sociais, ou seja, a educação é fundamental no processo de luta política.

É o que hooks vem nos dizer de que é preciso aceitar a descentralização do professor na sala de aula a partir do ensino multicultural, por intermédio da fala, ou seja, “quem fala? “quem ouve?”, “e por quê?”. Precisamos desenvolver práticas educativas em que as particularidades de cada aluno sejam ouvidas e levadas a sério de maneira que os levem a despertar para o compromisso com a educação de maneira inclusiva, multidiversa e coletiva, extrapolando, inclusive, os limites da sala de aula.

Os Relatos Audiovisuais das Componentes da Orquestra Só Mulheres

Ao analisar a entrevista sobre a orquestra de mulheres de frevo de rua do jornalista Climério Santos⁴⁴, disponível on-line no Jornal Vermelho, concordo quando ele vem dizer que apesar as mulheres virem conquistando espaço no ambiente do frevo com o passar dos tempos, quando falamos em frevo de rua tocado por orquestras itinerantes, partindo da música instrumental, essas conquistas ainda são silenciadas.

Ao procurar trabalhos com esse contexto, me deparei com um artigo da professora Harue Tanaka (2008), que trata justamente da invisibilidade da mulher instrumentista na música, e reforçou ainda mais a minha vontade de estudar sobre a temática. Inclusive, abriu minha percepção para além da participação feminina no frevo, pois essa invisibilidade acontece em outros contextos da cultura musical, por exemplo, “em alguns grupos de capoeira, a mulher sequer é convidada a aprender a tocar, muito menos a confeccionar os instrumentos que corresponde a uma das atividades integrantes da participação nas rodas de capoeira” (Tanaka, 2008, p. 18).

Mas, é possível perceber também que essa história vem sendo modificada e que existe todo um movimento de luta e reconhecimento contra o que Tanaka (2008) chama de patriarcado musical, principalmente decorrente dos movimentos feministas e da luta pela visibilidade femi-

⁴³ “Para Paulo Freire, a concepção bancária exige que os alunos aceitem acriticamente e, assim, reproduzam o lugar que lhes foi atribuído na hierarquia social. Seguindo essa lógica, não apenas as escolas ensinam aos homens brancos de elite que eles são melhores que toda as outras pessoas, como as escolas enquanto instituição são criadas para fornecer um capital cultural a esse grupo, para que possam cumprir esse objetivo. Os grupos oprimidos enfrentam uma realidade oposta – os princípios da educação bancária os ensinam a respeitar as práticas que produzem sua subordinação” (Collins, 2020, p. 239).

⁴⁴ Doutor em Etnomusicologia (UNIRIO), músico, compositor, pesquisador e professor no Conservatório Pernambucano de Música.

nina no meio artístico, político e musical.

A luta da maestrina Lourdina Nobrega não se diferencia muito desse contexto. De acordo com Santos (2018b), o interesse pela construção de grupos formados por mulheres se iniciou no ano de 1999 quando ela criou um quarteto musical de saxofones chamado de “pérolas negras”.

Segundo o jornalista, o interesse da criação era de cunho tanto pessoal quando político devido à resposta da maestrina na entrevista: “criei este nome porque o quarteto é formado por mulheres e somos todas amigas fiéis de muitos anos. Então, somos pérolas umas das outras, e somos negras” (Nóbrega, 2018 apud Santos, 2018b, s. p.).

A maestrina também tentou montar uma banda de música com o maestro Formiga⁴⁵ em que houve mais de 30 inscrições de mulheres, mas não conseguiu colocar o projeto para a frente devido à falta de investimento público e das condições financeiras das mulheres: “a banda não foi adiante, pois não obteve apoio dos maridos, nem do poder público. Faltavam até passagens de ônibus para transportar as meninas, e os maridos reclamavam muito” (Nóbrega, 2018 apud Santos, 2018b, s. p.).

Lourdinha Nóbrega já era engajada com a música mesmo antes de entrar na Universidade Federal de Pernambuco; no ano de 2005 ela entrou para Orquestra 100% Mulher, regido pela maestrina Carmen Pontes⁴⁶ e em 2006 se formou em música pela UFPE. De acordo com Santos (2018b), Lourdinha demorou a terminar a graduação em Música devido às turnês que fazia com o grupo Comadre Florzinha⁴⁷ e ao fato de ter se tornado mãe e precisado de tempo para as questões da maternidade.

Ainda em 2006 deixou a Orquestra 100% Mulher para fundar a Orquestra Só Mulheres com apoio de outras mulheres, que, por sinal eram suas alunas: “Lourdinha assinou a carteira de trabalho de três das musicistas da Só Mulheres, para que elas auxiliem permanentemente na gestão” (Santos, 2018b, s. p.).

Importante destacar que esses grupos musicais “se transformam” ao longo do ano de acordo com as necessidades de tocata, eventos festivos e datas comemorativas para conseguir se manter financeiramente, tendo em vista que o carnaval acontece em apenas um mês do ano. Além da orquestra de rua, elas também tocam em palco com uma formação mais reduzida, em bailes de formatura e casamentos. Durante o período junino elas adaptam a orquestra para uma formação junina:

A flexibilidade do instrumental é apontada pelas maestrinas como um aspecto importante para a viabilização de suas orquestras. Portanto, além de frevo, as orquestras femininas tocam forró, bolero, rumba, samba, *funk*, sertaneja e músicas *pop* de várias matrizes (SANTOS, 2018b, s. p.).

Em relação à escolha das músicas e repertórios, é possível perceber pela fala do jornalista que o trabalho ocorre de maneira coletiva e participativa entre a maestrina (professora) e as componentes (alunas). Geralmente as músicas são escolhidas pensando na construção de uma

⁴⁵ “Nascido em Recife, Formiga estudou no Conservatório Pernambucano de Música e já foi regente da Banda Musical da Escola Industrial Agamenon Magalhães. Na década de 1970 e 1980 ele assumiu a direção da Banda Municipal do Recife e participou da criação da histórica Frevioca, um dos primeiros projetos da Fundação de Cultura Cidade do Recife. FIM, Luiz. Maestro Formiga faz 80 anos e recebe homenagem no teatro Santa Isabel: O show ficará por conta dos mais 40 artistas da Orquestra Arruando e tem programação gratuita” (Fim, 2022, s. p.).

⁴⁶ “Carmen Lúcia de Lemos Pontes nasceu em Paulista, cidade da Região Metropolitana do Recife (RMR). Quando adolescente, estudou na escola pública Cônego Jonas Taurino, no Bairro de Peixinhos (Olinda), onde frequentou um curso técnico de música, habilitou-se em clarinete e integrou o grupo musical da escola, a Banda Sinfônica Juvenil de Pernambuco. [...] Alguns anos depois, Carmen foi aprovada num concurso público e passou a tocar na Banda Municipal de Jaboatão dos Guararapes (RMR). Mais tarde, ingressou na Banda Sinfônica do Recife. Ela cursou Regência no Conservatório Pernambucano de Música e licenciou-se em Fonoaudiologia na UFPE. Hoje, cursa Licenciatura em Música e Pós-Graduação em Fonoaudiologia, outro campo em que atua profissionalmente” (Santos, 2018b, s. p.).

⁴⁷ “A banda surgiu em 1997 como homenagem à lenda da Comadre Florzinha [...]. A forte vivência de suas integrantes com as brincadeiras e os cortejos de rua de grupos tradicionais de Pernambuco, como o Maracatu Piaba de Ouro, Afoxé Ylê Egbá, Maracatu Estrela Brilhante, entre outros, trouxe para a banda a riqueza rítmica de sua música. Passeando por ritmos brasileiros com influências variadas, o grupo criou um estilo próprio, marcado pela força dos tambores e das vozes. A gaita e a rabeca se fazem presentes em alguns momentos, assim como o saxofone e o clarinete” (Dicionário MPB, s. d, s. p.).

“identidade feminina”, com músicas que falem sobre a mulher: “destacam o gênero feminino, tais como *Frevo mulher* (Zé Ramalho) e *Cala a boca menino*, um conhecido frevo-canção de Capiba, que criativamente combate a ‘violência contra a mulher’” (Santos, 2018b, s. p.).

Em relação às demandas de tocatas, tanto a 100% Mulher, quanto a Só Mulheres teve de muitas vezes abrir espaços para músicos masculinos devido à alta quantidade de demanda para tocatas, o que não foi bem visto por algumas componentes. Porém, com poucas mulheres musicistas para dar conta

As maestrinas nos contam como supriram a falta. “Em todo lugar, eu fui buscar meninas que tocassem, nas bandas de música do interior de Pernambuco e nas igrejas, o que causou até confusão. Mas, mesmo assim, não foi suficiente; às vezes, a gente tinha que completar a orquestra com homens”, diz Carmen. Na avaliação de Lourdinha, “as musicistas reclamavam porque os homens não tinham o hábito de abrir espaços para mulheres nas suas orquestras e que, portanto, não deveriam ser aceitos”. Para superar tais tensões e ressentimentos, as maestrinas contam que foi fundamental o diálogo com as musicistas, buscando o entendimento de que elas podiam dividir o espaço com alguns homens, pois isso seria benéfico para as suas orquestras e, portanto, para *todxs xs* participantes (SANTOS, 2018b, s. p.).

bell hooks (2021) nos mostra que a prática do diálogo é um dos meios mais simples e eficazes com que nós, professores, podemos cruzar fronteiras com os alunos. É aqui que “as diferenças são confrontadas, a discussão acontece e a solidariedade surge” (hooks, 2021, p. 174).

Santos (2018b) faz uma colocação bem importante durante a entrevista que é referente à questão da empatia e como as maestrinas, enquanto professoras, fazem o uso de uma prática educativa:

Para as duas líderes com quem conversamos, aprender a ser maestrina tem sido desenvolver a empatia, isto é, colocar-se no lugar da outra pessoa para equacionar os problemas relacionais. E, nesse aspecto, de acordo com algumas musicistas dos dois grupos, elas são “verdadeiras maestrinas”. Hoje, as duas pioneiras enfatizam o apoio às musicistas e colocam em xeque a corriqueira ideia de que as mulheres são essencialmente desunidas (SANTOS, 2018b, s. p.).

As maestrinas fazem o uso de uma “pedagogia da empatia”, ou seja, em que tentam se colocar no lugar do aluno e buscam a coletividade a partir do apoio às musicistas. São testemunhas do que hooks chama de uma “pedagogia transformadora”, ou seja:

O sentimento de comunidade cria a sensação de um compromisso partilhado e de um bem comum que nos une. Idealmente, o que todos nós partilhamos é o desejo de aprender – de receber ativamente um conhecimento que intensifique nosso desenvolvimento intelectual e nossa capacidade de viver mais plenamente no mundo (hooks, 2021, p. 59).

Sendo assim, pretendo tecer uma análise de alguns relatos em vídeo das mulheres componentes a respeito de suas carreiras na música e como elas chegaram à Orquestra Só Mulheres, disponibilizados na rede social Instagram. O intuito é tentar investigar como ocorreu o processo educativo delas na música até o adentrar na Orquestra, levando em consideração o contato com os instrumentos, com o ambiente musical, as relações sociais que mais influenciaram no processo, e se de fato esse contato com a maestrina Lourdinha Nóbrega e com a Orquestra acontece de maneira coletiva e engajada.

As entrevistas em formato de vídeo disponíveis no Instagram da Só Mulheres fazem parte de um projeto de ensaios abertos promovidos pela orquestra. Elas foram postadas a partir do mês de outubro de 2024 como preparação para o Carnaval da cidade de Recife-PE: “foi dada a largada para mais um projeto incrível! Elas tocam por elas, e unem todas as tribos. Um projeto que une talento, força e união, onde cada nota ecoa nossa paixão pela música” (Orquestra Só Mulheres Oficial, 2024a).

A primeira fala é da musicista Marília Gabriela, que é uma mulher negra e trompetista e iniciou os seus estudos musicais no ano de 2006 em uma banda marcial de Pau Amarelo-PE, aos 12 anos de idade. “Hoje uma das integrantes mais dedicadas da Orquestra Só Mulheres” (Orquestra Só Mulheres Oficial, 2024b), como enfatizado na legenda do vídeo do Instagram.

Eu já passei por muita coisa tocando em orquestra masculina, então para mim é um privilégio tocar na Só Mulheres, que, me abriu portas, que, hoje em dia, eu sou uma musicista excelente. Eu já passei por muita coisa tocando em orquestra masculina, muita desigualdade, onde tocar com homens era uma coisa absurda, sempre uma cara de nojinho, onde meu trabalho não era valorizado. Porque assim, tem homem que não aceita que a mulher não pode tocar muito bem, ter um som bonito e fazer o trabalho dela bem feito. E a Orquestra Só Mulheres fazem um trabalho excelente. Referente a isso, aqui eu posso ser quem eu sou, aqui eu posso tocar da forma que eu gosto, a gente sorrir, a gente brinca, se diverte e faz um trabalho perfeito, só agradecer (ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL, 2024b).

A segunda fala é da componente Patrícia Rodrigues do Nascimento. Uma mulher trombonista que começou a carreira musical no ano de 2024, aos 13 anos de idade, em uma banda marcial, também em Pernambuco. Ela entrou para Só Mulheres em 2010. “Foi aqui que descobri minha verdadeira paixão pela música e o poder da arte de unir pessoas” (Orquestra Só Mulheres Oficial, 2024c), disse a musicista na legenda do vídeo. E continua:

Oxe, a gente tocou tanto e não deu pra nada. A gente pensava o que? Cada um ganha dez reais né?! Na cabeça da gente. Toquei para caramba. Acho que eu fiz umas 15 festas. Acho que eu tinha uns 14 anos. Então, no final das contas, o maestro lá da banda disse: “olhe, o dinheiro de vocês aí da orquestra todinha não deu para pagar nem os botões”. Ainda toquei mais um ano. A gente achava estranho porque a gente era adolescente, aí pensava o que? Poxa a gente tocou tanto e não deu para nada, e a gente pensava o que? Cada um ganhava dez reais né?! Na cabeça da gente né?! No segundo ano, vamos lá. Jurei que estava abalando porque ganhei trezentos reais. Meu Deus do céu. Fiz mais de vinte festas, ganhei trezentos reais, menina eu tô muito rica. Aí no outro ano toquei com Lourdinha, com medo de tocar. Já tinham me chamado a mil anos, mas eu vou nada. As meninas tocam que só o caramba, eu vou fazer o que lá?! Aí com insistência do pessoal, não eu vou vim. Oxe, no primeiro eu não lembro nem quanto é que eu ganhei, mas acho que eu ganhei vinte vezes mais. Eu acho que eu ganhei uns dois mil reais, eu não lembro na época, faz muitos anos, caramba, meu Deus, eu fui muito roubada, muito roubada mesmo, não acredito nisso não, desde então está eu aqui e não quero sair não para não ser roubada (ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL, 2024c).

A terceira musicista é a Letícia Darlane, que também é uma mulher trompetista e iniciou os estudos em 2009 e possui uma relação passada com vários grupos musicais. “Ela integrou importantes formações locais, como a Banda de Performance, Orquestra Arruando e Cordel do Fogo Encantado” (Orquestra Só Mulheres Oficial, 2024d), como também está descrito na legenda.

A música ainda é um meio predominantemente masculino, né?! A gente conquistou espaço comparado há anos atrás, mas ainda tem muito a ser conquistado. E eu acho que a geração anterior abriu espaço pra minha geração, pra geração atual. E a gente continua abrindo espaço pras meninas que virão né, as musicistas do futuro, pra que, em algum momento, seja igual, igual de fato né, que melhorou mais ainda tem muito para avançar (ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL, 2024d).

A quarta fala aqui analisada é da componente Leide Dikman ou “Betão da percussão”. Essa musicista iniciou os estudos de percussão em 1997 com 10 anos de idade em uma companhia de dança em Recife:

Fazia parte de uma companhia de dança que era lá do Ibura, que era Cia Pernambuco de dança. Passei um tempo musicista lá, porém depois me passaram pra direção da percussão. Eu instruía só, a maioria era homem, só tinha uma menina tocando comigo e era aquela coisa, tipo de preconceito, e foi quando eu tinha conhecido Cássia, e ela pegou e me convidou

pra vir pra cá para Orquestra Só Mulheres e hoje já faz 15 anos que eu estou com Lourdinha Nobrega tocando aqui na Orquestra Só Mulheres e não quero sair não, tô com ela sempre, a orquestra é uma mãe, aonde acolhe todas as pessoas que abraça com carinho, que dá amor, atenção principalmente, e hoje a Orquestra Só Mulheres é a minha vida (ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL, 2024e).

A quinta componente se chama Marluce Calado ou “Lulu Percussionista”, também toca instrumento de percussão e iniciou entrou na música em 2004 com 13 anos de idade:

Meu nome é Marluce, popularmente conhecida como Lulu, e a importância desse projeto é inovando a minha história como agora percussionista, é o início de tudo, né?! Quando comecei, comecei tocando em banda fanfarra, comecei tocando surdo um instrumento de um toque só. Daí sempre me interessei pelo caixa, que achei um instrumento bonito né, bem articulado, aí foi quando eu peguei o instrumento e já comecei a tocar, então aquilo ali já despertou algo em mim, então poxa, como eu nunca tive aula daqui e toco bem, né?! Aí conheci outra pessoa que já fazia parte da orquestra, que me convidou, foi onde eu tive o primeiro contato com Lourdinha, é não lembro agora o certo ano, mas faz um tempão, aí vim pra cá, fui bem acolhida, teve uma menina baterista que começou a me dar aula e eu aprendi o frevo e fui evoluindo, evoluindo e ganhando o espaço no meio da música, que a mulher pra chegar em alguma orquestra, é, onde a maioria são homens, é pra poder adquirir seu espaço é um pouco complicado, você tem que mostrar que você é melhor, que você faz, entendeu, se for qualquer outro homem ele pode chegar ali, pode fazer qualquer coisa e pode tá ali e a mulher sempre tem que mostrar que é melhor, e acho que não deve ser dessa forma. Então a importância da orquestra em minha vida é a valorização que você tem aqui, você não precisa mostrar que você é bom, você simplesmente vem para fazer o que você faz, você é bem acolhido, Lourdinha sempre tem aquele perfil de mãe, de acolher, de instruir, de dar conselho, de ser aquela pessoa, de ser aquela pessoa pra dar um ombro amigo quando você precisa. [...] Então a orquestra pra mim faz parte da minha vida, foi onde eu amadureci, onde eu cresci fazendo o que eu gosto, que é a música. Infelizmente queria eu viver dela, mas assim, a gente não tem tanta oportunidade de crescer artisticamente, infelizmente, mas a gente está aí com esses projetos maravilhosos pra mostrar que a mulher pode ser o que ela quiser, pra fazer o que ela quiser, estar onde quiser, e ocupar seus espaços independente de tudo e esses projetos mostram a força do empoderamento feminino, que a gente pode chegar sim, basta acreditar e seguir em frente (ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL, 2024f).

A sexta e última componente aqui analisada neste artigo é a Mayara Marinho da Silva, uma saxofonista. Ela iniciou os estudos na década de 90, já com 17 anos. Essa musicista faz parte do quarteto Pérolas Negras desde 1998, passou muitos anos tocando em outras orquestras com presença de colegas masculinos e recentemente entrou na Só Mulheres:

Meu nome é Mayara Marinho da Silva, toco acho que desde a década de 90, ou venho tentando tocar, não sei, eu entrei vendo meus irmãos numa banda de música que fica lá em Olinda, Grêmio Musical Henrique Dias. Não tinha nenhuma mulher pra eu me espelhar, não tinha. Entrei com um maestro na época, Climério, que já falecido, me ensinou os primeiros passos na música, comecei a tocar clave de sol. Enfim, comecei a tocar, mas eu tocava clarinete, não tinha contato com o sax, mas uma coisa engraçada é que eu queria tocar trompete [...] só que disseram pra mim que meus lábios não eram pra ser trompetista e até hoje eu não sei se isso é pelo fato de eu ser mulher, porque disseram que o instrumento trompete é para homem e engraçado, né, não sabia que o instrumento musical tinha gênero, mas enfim, não virei trompetista. Aí disseram que eu tinha que tocar clarinete, por sinal um instrumento bom, mas não nunca me identifiquei [...] tocava procissões, fazia ensaios bem pequenininho. Um dia eu tô na porta da Henrique Dias e tinha um orquestra de frevo ensaiando, foi então que eu tive a primeira oportunidade de conhecer a Lourdinha Nobrega, meus olhos brilharam porque eu amava música, mas estava faltando uma direção, alguém para eu me espelhar, porque só tinha homens, e disse cara, é ela que eu quero ser, eu quero fazer esse trabalho [...]. Nos conhecemos, formamos o quarteto feminino o Perola Negra, mas eu parti pra tocar em orquestra masculina, a única mulher era eu; eu tinha que provar que eu tocava. Já aconteceu de ter eu e outro músico, eu tá tocando e disserem: “não, quem tá tocando é ele” porque não acreditavam que eu como mulher poderia está fazendo aquele trabalho. Não tenho nada contra a orquestra, fui bem tratada os anos que passei, mas notava que eu tinha a necessidade

de provar o meu trabalho, o tinha que provar, que ser melhor, só pelo fato de ser mulher [...]. E hoje eu não preciso provar nada porque eu sei que aqui eu tenho meu espaço, aqui eu me sinto numa família, aqui, não só musicalmente, a gente pode conversar, pode trocar ideias e, em vários anos, desde 90 pra cá, em pouco tempo com vocês faz com que eu me sinto confortável, que eu me sinto bem de tá fazendo o trabalho, e com esse projeto tá provando que nós mulheres realmente, a gente faz o que a gente quer, a gente pode estar onde a gente quiser, e que muitas mulheres consigam fazer parte não só de projetos como esses, mas como outros [...], que a música abre portas [...] (ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL, 2024g).

Existem outras entrevistas disponíveis no Instagram da orquestra, que não serão analisadas aqui no momento, mas que também estão de acordo com as falas das mulheres acima.

Pelas análises, é possível identificar que a maioria das mulheres musicistas iniciaram suas carreiras musicais ainda na pré-adolescência e há muito tempo estão resistindo e ocupando espaços dentro desse cenário musical. A maioria já são mulheres maduras, com mais de dez, quinze, vinte anos de carreira.

Em quase todos os relatos é possível perceber que a desigualdade de gênero dentro do ambiente musical, predominantemente masculino, foi um fator marcante, além de não encontrarem muita referência de mulheres instrumentistas em seus inícios de carreira. Dentre as falas, a maioria são de mulheres negras, que tiveram acesso ao ambiente musical por intermédio de grupos de dança ou por um parente masculino músico.

É possível perceber o esforço e o trabalho em dobro para conseguir reconhecimento dentro do ambiente tido como masculinizado, o que fica claro com a última fala da saxofonista Mayara Marinho, quando ela fala que queria aprender a tocar o Trompete e não a deixaram “por ser um instrumento de homem”.

É perceptível também analisar que, pela forma em que as mulheres falam do contato com a maestrina Lourdinha Nóbrega e com o ambiente de aprendizado do frevo da Só Mulheres, de fato ocorreu um processo pedagógico humanizado.

As componentes afirmam que não têm interesse de deixar a orquestra, não apenas pelos benefícios financeiros, mas porque ali elas formam uma espécie de “família”. O enxergar a figura da maestrina (professora) como “uma mãe”, como aquela que dá conselhos e que ouve suas histórias, me faz refletir o quanto que a maestrina, enquanto mulher, professora, trabalhadora, gestora ainda exerce todo um trabalho de cuidado em cima das componentes.

Contudo, e deixando claro, que no contexto aqui apresentado da orquestra, esse trabalho de cuidado da maestrina não está associado à visão deturpada e machista da mulher que tem o “dom do magistério”, e sim ao fato da competência de Lourdinha Nóbrega enquanto uma boa profissional que faz o uso de uma pedagogia que busque a coletividade e a empatia para com suas alunas musicistas.

A prática pedagógica abordada pela Maestrina Lourdinha aparenta ser um lugar de promessas e possibilidades para essas mulheres musicistas principalmente quando levamos em consideração as suas trajetórias antes e depois de entrar em contato com a Só Mulheres.

Considerações Finais

Como dito anteriormente, o caminho utilizado para obtenção dos objetos de estudo desse trabalho se deu a partir do uso da rede social Instagram e de um jornal digital.

“As redes sociais digitais se tornaram repositório de fontes valiosas para a compreensão do comportamento social dos sujeitos no nosso tempo” (Andrade, 2023, p. 19). Os jornais, assim como a maioria dos serviços do tempo presente, de certo modo também tiveram que se “atuali-

zar” e fazer uso do ambiente digital, e por isso a importância de estudar esse campo temático da história digital e sua relação com o fazer historiográfico.

Refletir sobre as práticas educativas efetivas que busquem a coletividade e a educação como prática de liberdade e o combate a opressões a partir de uma orquestra de frevo de rua composta por mulheres reforça a importância de se debater abordagens pedagógicas que nos levem a “tornar a sala de aula um lugar de apoio à vida e de expansão da mente” (hooks, 2021, p. 27).

Com base na educação musical elas fazem o uso da pedagogia engajada na prática, além de ser um grupo formado em sua maioria por mulheres que se apresentam nas ruas puxando blocos carnavalescos para milhares de foliões, lutam por espaços de reconhecimentos dentro da música popular e são símbolos de resistência da luta feminista.

O se juntar em um espaço de aprendizagem de música para aprender a tocar o frevo, só com mulheres, em suas variadas formas de identidades, e, pôr em prática suas habilidades no carnaval de rua de Recife, sendo ele historicamente um ambiente masculinizado, além de ser uma importante fonte de renda, é, sobretudo, um ato de resistir por meio de uma pedagogia engajada que busque a coletividade.

Referências

- ANDRADE, Débora El-Jaick. Redes sociais e história digital. **REMATEC**, Belém, v. 18, n. 44, p. 1-22, 2023.
- BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 01, p. 207-228, 2008.
- COLLINS, Patricia Hill; Bilge, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Novas subjetividades na pesquisa histórica feminista: uma hermenêutica das diferenças. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 373-382, 1994.
- DICIONÁRIO Cravo Albim da Música Popular Brasileira. **Comadre Florzinha**. [s. d.]. Disponível em: <https://dicionariompb.com.br/grupo/comadre-florzinha/>. Acesso em: 17 dez. 2024.
- DOMENICI, Catarina Leite. A performance musical e o gênero feminino. In: Nogueira, Isabel; Campos, Susan (Orgs.). **Estudos de gênero, corpo e música: abordagens metodológicas**. Goiânia; Porto Alegre: ANPPOM, 2013. (v. 3). (p. 89-109).
- FIM, Luis. Maestro Formiga faz 80 anos e é homenageado no Teatro Santa Isabel. **Folha de Pernambuco**, 21 dez. 2022. Disponível em: <https://www.folhape.com.br/cultura/maestro-formiga-faz-80-anos-e-e-homenageado-no-teatro-santa-isabel/251083/>. Acesso em: 17 dez. 2024.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 51. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- HOOKS, bell. **Ensinando Comunidade: uma pedagogia da esperança**. São Paulo: Elefante, 2021.
- JORNAL VERMELHO. **Manifesto Vermelho**, 25 mar. 2022. Disponível em: <https://vermelho.org.br/manifesto-9/>. Acesso em: 15 jun. 2025.
- LIMA, Yanca; Rodrigues, Mikaella. Elas são frevo: intervenção educativa na exposição de longa

duração no Museu Paço do Frevo. **Revista Eletrônica Ventilando Acervos**, Florianópolis, v. especial, n. 1, p. 323-336, 2022.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Legenda escrita da publicação em vídeo feita no Instagram da orquestra Só Mulheres no dia 15 de outubro de 2024 (a). Recife, 15 out. 2024. Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DBKI-vS9yDnK/>. Acesso em: 6 jan. 2025.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Conheça um pouco da história de: Marília Gabriella Correia Ferreira [...]. Recife, 25 out. 2024 (b). Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DBjnrBxsdRQ/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Conheça um pouco da história de: Patrícia Rodrigues do Nascimento (Trombonista) [...]. Recife, 28 out. 2024 (c). Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DBr-VWHOM-y/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Letícia Darlane, 29 anos, Trompetista. [...]. Recife, 30 out. 2024 (d). Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DBwBO9euEjz/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Leide Dikman (Betão da Percussão) [...]. Recife, 7 nov. 2024 (e). Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DCFnC1aOM0r/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Marluce Calado (Lulu Percussionista) [...]. Recife, 8 nov. 2024 (f). Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: https://www.instagram.com/p/DCG_nBhOPRL/. Acesso em: 15 jun. 2025.

ORQUESTRA SÓ MULHERES OFICIAL. Mayara Marinho da Silva - Saxofonista. [...]. Recife, 12 nov. 2024 (g). Instagram: @orquestrasomulheresoficial. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DCRjrPGuynr/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

PALMEIRA, Juliana Dias; Pacheco, Ricardo de Aguiar. Bloco misto: a presença das mulheres no carnaval de rua do Recife/PE na década de vinte do século XX. **Dimensões**, v. 33, p. 452-464, 2014.

PRADO, Giliard da Silva. Por uma história digital: o ofício de historiador na era da internet. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 13, n. 34, 2021.

SANTOS, Climério de Oliveira. As orquestras de mulheres no frevo de rua. **Jornal Vermelho**, 12 fev. 2018 (b). Disponível em: <https://vermelho.org.br/2018/02/12/as-orquestras-de-mulheres-no-frevo-de-rua/>. Acesso em: 01 jun. 2025.

SANTOS, Climério de Oliveira. Orquestras de mulheres no frevo de rua. **Continente**, n. 206, fev. 2018 (b). Disponível em: <https://revistacontinente.com.br/edicoes/206/orquestras-de-mulheres-no-frevo-de-rua>. Acesso em: 16 out. 2024.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

TANAKA, Harue. Mulheres na música: uma trajetória de luta e invisibilidade através da lente de uma pesquisadora. **Claves**, João Pessoa, v. 8, p. 1-25, 2018.

VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. 02-32, 2020.

FOTOGRAFIA FEMINISTA NEGRA EM DIÁLOGO COM A PRODUÇÃO ARTÍSTICA INTERSECCIONAL DE FOTÓGRAFAS BAIANAS

Elza Maria Montal de Abreu

Maíra Lopes dos Reis

Introdução

Um dos principais campos de disputa do projeto feminista no Brasil e no mundo além da ciência e da Academia, para a produção de saberes sobre e por mulheres, foi e é o campo das artes. As produções artísticas em suas diversas linguagens foram instrumentos utilizados no interior do próprio movimento para a construção e a teorização em torno das relações de gênero, propondo princípios, conceitos e práticas para superar limitações das outras epistemologias, no sentido de atender aos interesses das mulheres e outros grupos subordinados.

O projeto epistemológico feminista é bastante ambicioso, ele inclui uma proposta de mudança que vai além da crítica à ciência, e tem seu ponto de partida no pensamento que brota do movimento, que posteriormente foi sistematizado nas universidades, espaços políticos, culturais e contém visão política de contestação de poder (Arruda, 2019).

No Brasil, as ciências sociais a partir dos anos 70 testemunharam uma ruptura epistemológica provocada pelas ideias surgidas no seio do movimento feminista impregnado de conteúdo político. Esse novo corpo de categorias que compõe as teorias feministas rompe com as perspectivas baseadas no conceito dos papéis e na condição feminina que aparece como um estado generalizado para todas as mulheres e dado pela natureza, ou seja, pelas características biológicas.

Ainda segundo Arruda (2019), na construção de suas diversas teorias e estratégias políticas, o projeto feminista perpassa por análises desde o estudo da mulher como entidade universal para o das identidades múltiplas, da insistência à desistência pelo gênero. Não existe um, mas vários feminismos e os grandes eixos do projeto epistêmico feminista podem receber traduções diferentes. Para a autora, o projeto se fundamenta em três pilares: na ruptura entre a noção biológica do sexo e a de gênero, a primazia desta e de seu caráter relacional, de maneira a negar a substancialidade às categorias de homem e mulher, masculino e feminino; a transversalidade do gênero como construção social que perpassa as diversas áreas do social. Uma das bases para a construção de um novo paradigma que se traduziria nos estudos de gênero seria a de romper com o essencialismo binário: feminino e masculino. Refere-se à construção de um paradigma que “reivindica, radicalmente, o caráter simbólico das relações de gênero e que aponta tanto para uma diferenciação quanto para uma indiferenciação, para um número qualquer de gêneros

e para a instabilidade de quaisquer caracterizações” (Machado, 1998, p. 112). Existem muitos feminismos, e estes podem ser entendidos como o início de suas análises da vida de diferentes grupos históricos de mulheres.

Os estudos feministas inovam na maneira como trabalham com as multiplicidades temporais, excluindo a ideia de linha evolutiva inerente aos processos históricos e locais. Porém, somente nos últimos anos os estudos feministas com as perspectivas das mulheres negras, bem como a visibilidade das pensadoras latino-americanas decoloniais, passaram a ter evidência nos debates epistêmicos feministas. Por muito tempo os estudos de gênero no Brasil foram referenciados por bibliografias eurocêtricas. Essa insurgência teórica provavelmente se deu por razão da emergência dos debates interseccionais e do giro decolonial, além das teorias feministas decoloniais que passam, então, a construir novas práticas políticas e teóricas que dispensam intermediários, pois reivindicam seus lugares de enunciação, reconstruindo novos territórios epistêmicos que rejeitam teorias eurocêtricas e a colonialidade de poderes e saberes.

Na busca por uma epistemologia que incorpore a dimensão pessoal e subjetiva dos sujeitos, pois todos os indivíduos se apresentam no mundo a partir de um tempo e território específicos, de uma história e realidade específicas, as mulheres negras têm construído uma base teórica pautada em uma nova linguagem recortada pelas suas experiências, emoções e subjetividade, discursos políticos quanto pessoal e poéticos partindo de suas diversas realidades desvelando e denunciando as opressões de raça e gênero. As intelectuais negras vêm transformando as configurações de conhecimento e poder na medida em que se movimentam entre os limites opressivos, entre a margem e o centro. A produção de conhecimentos por estas mulheres incorporam não apenas palavras de luta, mas também de dor e de opressão (Kilomba, 2019).

Neste artigo, traremos a fotografia como arte potente da luta de mulheres negras, e tendo em vista as imagens fotográficas como instrumentos de conhecimento e análise da realidade social, que envolvem as construções de identidade e disputas simbólicas e imaginárias, relações de poder, dominações e resistências. Abrangendo, sobretudo a conjuntura racial, de gênero e de classe social, destacamos aqui o trabalho das fotógrafas baianas Camila Souza⁴⁸, Gisele Lopes⁴⁹ e Helen Salomão⁵⁰, que em suas exposições fotográficas produziram efervescência e reflexão no cenário das artes visuais baiana, criando e fomentando uma forte identidade visual marcada em seus trabalhos, trazendo para a fotografia as experiências de vida das mulheres negras traduzidas pelas técnicas da arte visual, para pensar politicamente o olhar.

Segundo Sontag (2003), o ato de fotografar é fundamentalmente um ato de compor, de encenar algo em sentido realmente teatral. De forma consciente ou não, ocorre uma “encenação conceitual”, digamos assim, na planificação da realidade que constitui a fotografia. A fotografia é, portanto, uma construção conceitual, um posicionamento político. E o feminismo continua a ser essencial para mobilizar a ordem social. Nessa análise discutiremos a fotografia feminista em duas vertentes: da igualdade e da diferença. Partindo do entendimento de que as diversas corporeidades constroem narrativas que questionam as condições de vida das mulheres negras, a fotografia pode ser considerada uma expressão de sujeitos históricos subalternizados que, ao empunharem suas próprias câmeras, passando a trazer o corpo como forma de protesto, que ainda carrega o peso do racismo, porém, é a tentativa de construir narrativas que conferem humanidade, beleza, identidade às suas trajetórias e histórias contadas por elas próprias.

Assim, o texto apresentado se estrutura em discutir a fotografia por meio das teorias feministas negras, e enquanto uma postura epistemológica de resistência, problematizando não apenas as desigualdades de gênero, como também outras discriminações de raça, etnia, geração, orientação sexual, classe e de outros marcadores culturais, como religiosidade, regionalismo. E por fim, apresentar o trabalho das fotógrafas baianas supracitadas enquanto instrumento de arte e política, além de ser uma produção interseccional. Concluímos que as fotografias dessas

48 <https://www.instagram.com/milasouza07/>.

49 <https://www.instagram.com/poesiadeolhar/>.

50 <https://helensalomao.com/sobre-1>

artistas estão postas como um olhar subjetivo de múltiplos posicionamentos, e que rompem com a invisibilidade feminina no campo de produção fotográfica e no debate feminista.

A Fotografia e as Teorias Feministas Negras

Discutir a fotografia com base nas teorias feministas negras corresponde hoje a uma postura epistemológica de resistência, problematizando não apenas as desigualdades de gênero, como também outras discriminações de raça, etnia, geração, orientação sexual, classe e de outros marcadores culturais como religiosidade, regionalismo, entre outras. Assim, a fotografia pode ser considerada uma forte aliada ao ativismo, ao autoconhecimento e à elaboração de uma nova perspectiva, participando como transformação social, política, feminista, individual e coletiva na vida de mulheres.

O pensamento feminista negro surge a partir de uma proposta que relaciona as categorias de gênero, raça, classe e sexualidade, e tem contribuído para elaboração da teoria feminista, demonstrando como o racismo, junto com o sexismo e o classismo afetam as mulheres. O pensamento antirracista e pós-colonial surgiu na década de 1970 nos Estados Unidos, tendo assumido um posicionamento de descolonizar a partir de registros e produções teóricas de práticas subalternizadas, racializadas e sexualizadas, de modo a reconhecer que as lutas e os processos de resistência das mulheres servissem à elaboração de teorias (Curiel, 2007).

Para Collins (2000), como membros de um grupo oprimido, as mulheres negras têm fomentado práticas e conhecimentos alternativos projetados para promover o empoderamento do grupo, contrastando com a relação dialética que conecta opressão e ativismo, uma relação dialógica que caracteriza as experiências coletivas e o conhecimento grupal. Em ambos os níveis, individual e coletivo, uma relação de diálogo indica que as mudanças no pensamento podem produzir ações distintas e que a transformação das experiências pode estimular uma mudança da consciência. Quando se fala em relação dialógica, considera o feminismo negro como uma teoria social crítica que implica teorizar sobre as questões sociais em defesa da justiça econômica e social, devendo abarcar corpos de conhecimento e conjuntos de práticas institucionais que lidam ativamente com as questões centrais que as mulheres negras enfrentam como grupo.

Outro traço importante do pensamento do feminismo negro são as contribuições das intelectuais afro-americanas, pois estas têm a tarefa de fazer perguntas adequadas e investigar todas as dimensões do ponto de vista das mulheres negras. Elas são centrais na produção deste pensamento porque somente elas podem promover a autonomia necessária para realizar coalizões efetivas com outros grupos.

Collins (2016) descreve que o pensamento feminista negro se baseia em ideias produzidas por mulheres negras na perspectiva singular de suas experiências, e é sobre esse chão que as intelectuais negras irão produzir suas teorias, pois negar-lhes a sua experiência é matar a existência do sujeito.

Assim conforme sinaliza Brah (2006), o feminismo negro escancarou discursos que assentavam a primazia da classe ou do gênero sobre os demais eixos de diferenciação, e questionou as construções de tais significantes privilegiados enquanto núcleos autônomos unificados. O feminismo negro não só representava um sério desafio aos racismos centrados na cor, mas sua significação ultrapassa esse desafio. E embora constituído em torno da problemática da “raça”, o feminismo negro desafia *performativamente* os limites de sua constituição. O sujeito político do feminismo negro descentra o sujeito unitário e masculinista do discurso eurocêntrico, e a versão masculinista do “negro” como cor política, ao mesmo em que perturba seriamente qualquer noção de “mulher como categoria unitária” (Brah, 2006, p. 357).

As mulheres do feminismo negro trouxeram em suas análises e reivindicações a especifici-

dade de sua condição social demarcada pelos marcadores de opressão de gênero, raça e classe, experimentados de forma simultânea, e construíram a partir de coletivos que associavam a prática política e intelectual o conceito da interseccionalidade, que será abordado a seguir.

O movimento político das mulheres negras na construção de ferramentas de enfrentamento as dominações e desigualdades que estruturam as relações sociais elaboraram um conceito que faz conexões entre os marcadores de gênero, raça e classe em uma perspectiva de interseccionalidade, fazendo uma reflexão de que esses marcadores não são dimensões fixas, mas estão imbricados no terreno das relações sociais, que são dinâmicas.

O foco à interligação entre raça, gênero e opressão de classe é um tema com centralidade no trabalho das feministas negras, pois enquanto a realidade das mulheres negras não puder ser compreendida sem dar atenção à natureza interligada das estruturas de opressões que limitam suas vidas, as experiências das mulheres afro-americanas sugerem que possibilidades de ativismo existem dentro dessas estruturas múltiplas de dominação. A atenção que as feministas negras dão à natureza interligada da opressão é significativa, pois implícita nessa visão está uma perspectiva alternativa humanista para a organização da sociedade (Collins, 2016).

De acordo com Brah (2006), nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder, de modo que nossas inserções nestas relações de poder se realizam por meio de processos econômicos, políticos e ideológicos e nessa estrutura não somos apenas mulheres, mas sujeitos categorizados em condições sociais específicas. Deste modo, o feminismo se apresenta como instrumento fundante para transformar as relações sociais de poder imbricadas no gênero, e o feminismo negro, especificamente, desconstruiu “discursos que afirmavam a primazia, da classe ou do gênero sobre os demais eixos de diferenciação, e interrogava as construções de tais significantes privilegiados enquanto núcleos autônomos unificados” (Brah, 2006, p. 357).

Considerando os elementos que originam a exclusão feminina do meio artístico, a fim de retirar as mulheres do campo da invisibilidade a que frequentemente estão relegadas, a aproximação com os estudos teóricos de feministas negras e contra-coloniais se faz urgente, pois ambos trazem como ponto de partida a experiência e a agência dos diversos femininos. Segundo Bauer e Gaskell (2002), para embasar essa sistematização de forma a incluir a participação dessas mulheres na vida social, bem como as determinações que o gênero e a raça lhes impunham na fotografia, deixando essas mulheres à parte de um fazer artístico, contestador e imagético que o patriarcado e o racismo silenciaram nelas (Harding, 1998).

Collins (2016) descreve que o pensamento feminista negro se baseia em ideias produzidas por mulheres negras na perspectiva singular de suas experiências, e é sobre esse conceito que as intelectuais negras irão produzir e desenvolver suas teorias, assim como a fotografia feminista vem se revisitando. A artista e curadora Ruth Rosengarten, em entrevista concedida às pesquisadoras Maria da Luz Correia e Carla Cerqueira (2017), afirmou que atualmente a fotografia feminista “é diversa e bastante elástica, ao invés de se fixar nos velhos binarismos”, e compreende o feminismo como uma “prática liberatória”, marcada pela riqueza e pela complexidade, que “estendeu um discurso favorável a outras esferas culturais” (Correia; Cerqueira, 2017, p. 497).

O recorte de mulheres negras fotógrafas reflete uma práxis e o questionamento em ser mulher negra, o entendimento da construção da imagem fotografada e de quem é fotografado no Brasil, especialmente quando pesamos a dimensão de controle que a sociedade tem sobre essa construção, que, segundo Collins (2009), traduz como o racismo e o sexismo estão conectados dentro de uma estrutura em que grupos dominantes perpetuam a violência e a dominação histórica para que permaneçam no poder. Para a autora, em mulheres negras as imagens de controle se baseiam em estereótipos determinados pela raça e a sexualidade, sendo manipulados para conferirem às iniquidades sociorraciais a aparência de naturalidade e inevitabilidade.

A Interseccionalidade na Fotografia de Artistas Baianas

Os marcadores sociais são categorias que estruturam a vida das pessoas; o nível de vulnerabilidade que a elas poderão atribuir dependerá também da presença de “matrizes macro-estruturais de opressão, a saber, sexismo, racismo, capitalismo (ou outro sistema econômico baseado em classes sociais hierarquizadas), etarismo, heteronormatividade, etc.” (Sardenberg, 2015, p. 78).

O conceito de interseccionalidade foi elaborado pela advogada negra feminista Kimberlé Crenshaw em um artigo em que buscava explicar as violências específicas sofridas por mulheres negras (Sardenberg, 2015). Crenshaw (2002); entende a interseccionalidade enquanto uma conceituação do problema, que procura capturar as consequências estruturais e dinâmicas de interação entre dois ou mais eixos de subordinação. A autora explicita que a interseccionalidade:

Trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. Utilizando uma metáfora de intersecção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem. Essas vias são por vezes definidas como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; o racismo, por exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez é diferente da opressão de classe. Na verdade, tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Para elaboração conceitual da interseccionalidade, a autora utilizou a metáfora das avenidas que se entrecruzam, considerando como raça, gênero, classe, etnia, atuam como eixos de poder. Analisando que dependendo do contexto, o “tráfego” pode ser mais intensificado em umas avenidas e menos em outras, ou mesmo um fluxo mais forte em todas, como ocorre com as “mulheres racializadas”. Crenshaw (2002) aborda que as “mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o ‘tráfego’ que flui através dos cruzamentos” (Crenshaw, 2002, p. 177).

Essa abordagem evidencia os limites das reflexões realizadas somente a partir de uma ótica desses eixos de subordinação, reconhecendo as diversas identidades e suas respectivas maneiras de opressão. Além disso, ao olhar que as feministas negras deram à natureza imbricada da opressão está implícita uma perspectiva alternativa para humanização da organização social, e serem mais sensíveis em analisar como esse sistema também afeta homens afro-americanos, pessoas de cor e o próprio grupo dominante. Corrobora-se com a perspectiva de Cardoso (2012) de que a relevância de pensar a subordinação a partir de uma visão interseccional permite entender que a opressão experimentada a partir de um lugar que é dado pela forma como gênero, raça, classe e sexualidade se entrecruzam em diferentes pontos, o que permite a rejeição das explicações baseadas na adição das opressões, uma ideia que cria grupos mais discriminados do que outros.

É como expõe Kilomba (2019): raça e gênero são inseparáveis. “Raça não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da raça” (Kilomba, 2019, p. 94). Segundo esta autora, a experiência envolve ambas as categorias porque construções racistas se pautam em papéis de gênero e o inverso também ocorre, de modo que o gênero tem impacto na construção de “raça” e na experiência do racismo. A principal dificuldade é determinar em detalhes o impacto específico tanto da “raça” quanto do “gênero”, porque tais opressões se entrelaçam e não operam de forma singular, o racismo não acontece como uma ideologia e estrutura distinta, ele atua com outras

ideologias e estruturas dominantes como o sexismo e o próprio capitalismo. Neste sentido, Kilomba (2019) analisa as relações vividas por mulheres negras por racismo genderizado, entendendo que a opressão é estruturada por percepções racistas de papéis de gênero.

Sueli Carneiro (2002) afirma que a luta das mulheres negras contra as estruturas sociais de opressão é histórica. E é assim que os trabalhos de fotógrafas baianas negras podem ser considerados como obras que ao mesmo tempo combatem a visão hegemônica do feminismo, assim como denunciam imagens carregadas de estereótipos, em especial relacionadas à iconografia e iconologia de mulheres negras. A fotografia é uma arte visual, ou seja, visível, e nessa perspectiva não se limita apenas ao que se está na sua impressão e superfície, criando o que Merleau-Ponty (1999) chama de jogo da visão, ao considerar que o olhar não é o único responsável pelo que se vê, e sim o que se é tocado com o olhar, que cria reciprocidade entre o espectador e a imagem.

Os trabalhos das artistas Camila Souza, Gisele Lopes e Helen Salomão denunciam como os feminismos plurais e interseccionais são pouco representados, havendo um predomínio da imagem de mulheres brancas, sendo algo mais grave na produção do (foto)jornalismo brasileiro, exibido para uma população de maioria negra. Nesse aspecto podemos analisar diversas publicações com a temática do feminismo, que encontraremos essas mesmas imagens, durante muitas décadas e até os dias atuais, e o trabalho dessas fotógrafas de produção de interferências nesse cenário.

A inserção dessas fotógrafas nas Artes Visuais e grandes galerias, bancos de imagem, assim como o ensino/aprendizagem de suas técnicas, colocam a mulher negra em evidência. Podemos aqui citar dois exemplos: a edição de fotografias priorizando a pele negra retinta elaborada pela fotógrafa Helen Salomão e o processo artístico da multiartista Rosana Paulino, que pontua:

Sempre pensei em arte como um sistema que devesse ser sincero. Devemos observar que na construção de sua poética é importante que o/a artista procure atender às necessidades profundas que o/a levaram a investir na fatura de uma obra, evitando assim o risco de se tornar superficial. Aquele que cria deve sempre estar atento para as coisas que lhe tocam profundamente, procurando nunca fugir ao desafio de lidar com estes assuntos, independente de quais sejam suas escolhas, pois é este laborar que irá ajudar a compor sua poética, sua individualidade (PAULINO, 2025, p. 14).

Kossoy (2009) nos chama atenção, ao apontar que a fotografia tem uma realidade própria e que não corresponde necessariamente à realidade que envolveu o assunto, objeto de registro. Enfatiza que decifrar a realidade interior das representações fotográficas, seus significados ocultos em suas tramas e ficções, nas finalidades para as quais foram produzidas, é tarefa fundamental a ser empreendida.

A construção de uma epistemologia feminista e fotográfica compreende a investigação acerca de trajetórias emancipadoras de mulheres negras fotógrafas, de grupos não hegemônicos do sistema sexo-gênero. Tanto o aparato teórico, quanto os avanços políticos resultantes dos feminismos, é fundamental para a compreensão de que trabalho como dessas artistas podem interferir e modificar a cultura dominante nas Artes Visuais.

A fotografia feminina no Brasil ainda é uma arte feita no Sul e Sudeste do país, por poucas mulheres e que são, em sua maioria, brancas e/ou estrangeiras, ditando e ocupando o mercado de trabalho e os bancos de imagens fotográficas no país. Essa discussão, no entanto, não passa só pela localização geográfica, social e espacial de onde essas fotógrafas estão, mas sim por seus olhares e pela constituição de uma obra fotográfica brasileira.

Ao usar a terminologia “fotografia feminista” é importante assegurar aqui que não pretendemos demarcar um tipo unificado de procedimento dentro do campo da produção fotográfica ou um estilo comum às artistas que aqui apresentadas, e que se nomeiam como fotógrafas feministas. Ao contrário, as próprias práticas feministas têm especificidades e muitas variantes, as fotógrafas Camila Souza, Gisele Lopes e Helen Salomão trazem em suas obras questões que

remetem às vivências corporificadas e interseccionalizadas pelo pertencimento racial, de classe, religião, nacionalidade e identificação de gênero, entre outros, de maneira singular.

A artista Camila Souza é fotógrafa, bacharela em Artes, nascida em Plataforma, no Subúrbio Ferroviário de Salvador na Bahia, assina artisticamente como Mila Souza e atua como uma agente cultural deste município. Ativista, participa da galeria do Acervo da Laje, museu próprio criado para reunir discussões e arte ligada, e feita, para e pelo Subúrbio. Durante mais de oito anos foi fotógrafa oficial dos governadores da Bahia. O trabalho fotográfico desta artista nos convida a estar frente a frente com a imagem de mulheres suburbanas, em suas complexidades e beleza. Uma obra que denuncia, mas também fortalece, e ensina, ao propor oficinas sempre voltadas para as mulheres.

O trabalho de Mila Souza dignifica a mulher preta suburbana e a eleva à categoria de arte. Em sua na exposição, intitulada: *Janelas da favela – um olhar sobre os sentimentos debruçados nas sacadas*, demonstra um duplo enquadramento nessa obra: o das pessoas moradoras do Subúrbio, olhando para quem as vê, o referente, que é você, e o da janela, que se abriu pra ser vista, conforme imagem a seguir:

Imagens 1, 2 e 3. Série Janelas da favela: um olhar sobre os sentimentos debruçados nas sacadas



Fonte: <https://www.acervodalaje.com.br/colecao-mila-souza>. Acesso em: 20 out. 2023.

A arte fotográfica de Camila Souza intensifica o conceito histórico do quilombo como um lugar a ser celebrado. E vai além do respeito, da delicadeza e cuidado que tem com cada pessoa que fotografa, tornando-a muito mais que a visão ocidental de assunto, de referente, de personagem. Sua fotografia consegue propor um debate em torno da presença física e simbólica, numa perspectiva interseccional (Crenshaw, 1989; Gonzalez, 1984), que abrange tanto a dimensão de estar dentro do assunto, quanto de ler o assunto saindo do lugar de referencial.

A fotógrafa Gisele Soares Lopes, nasceu no bairro de Periperi em Salvador-Bahia, é produtora cultural e modelo. Fotógrafa de vários vídeos e de campanhas que exaltam mulheres indígenas e negras ela é também modelo de grandes marcas nacionais, em que faz questão de afirmar sua negritude, ainda que seja pedida para não o fazer.

A afirmação da negritude foi e é central na luta de emancipação e valorização da arte negra na diáspora e mesmo na descolonização política da estética negra. Gilroy (2001) dialoga com esse conceito afirmativo e moderno do termo negritude quando fala que “marcada por suas origens europeias, a cultura política negra moderna sempre esteve mais interessada na relação de identidade com as raízes e o enraizamento do que em ver a identidade como um processo de movimento e mediação [...]” (Gilroy, 2001, p. 65). Entendemos a conjunção da mulher negra fotógrafa como autônoma, mediadora da escolha do que é a identidade, a sua, a de quem ela dialoga ao fotografar e a do que ela fotografa.

Imagem 4. Autorretrato



Fonte: <https://www.instagram.com/poesiadeolhar>. Acesso em: 20 out. 2023.

Imagem 5. Belezativismo



Fonte: <https://www.instagram.com/poesiadeolhar>. Acesso em: 20 out. 2023.

Os trabalhos dessa artista trazem imagens de representação feminina e destacam os modos de vida e cotidiano de mulheres negras que movimentam e pulsam a vida no cotidiano; descrevem um pensamento sobre a fotografia como uma arte de olhar o mundo, as desigualdades, mas também como instrumento de transformação social e dos sujeitos.

Helen Salomão Silva e Silva foi criada em Santa Cruz, no Nordeste de Amaralina, também em Salvador-Bahia. Fotógrafa profissional e diretora de fotografia, sua arte denuncia e mostra a beleza das mulheres pretas, gordas e fora do padrão. Fotógrafa de grandes nomes da música popular brasileira, e de revistas renomadas, Helen Salomão ganhou fama também por suas fotografias e vídeos serem carregados de uma poesia com uma crítica social contundente. Em seus trabalhos, ela foi autora de uma edição específica da pele negra, que exalta, centraliza e desafia as questões técnicas da fotografia tradicional, criada para trazer a pele branca como centro de iluminação, da medição da luz na fotografia.

Imagem 6. Dona Sol

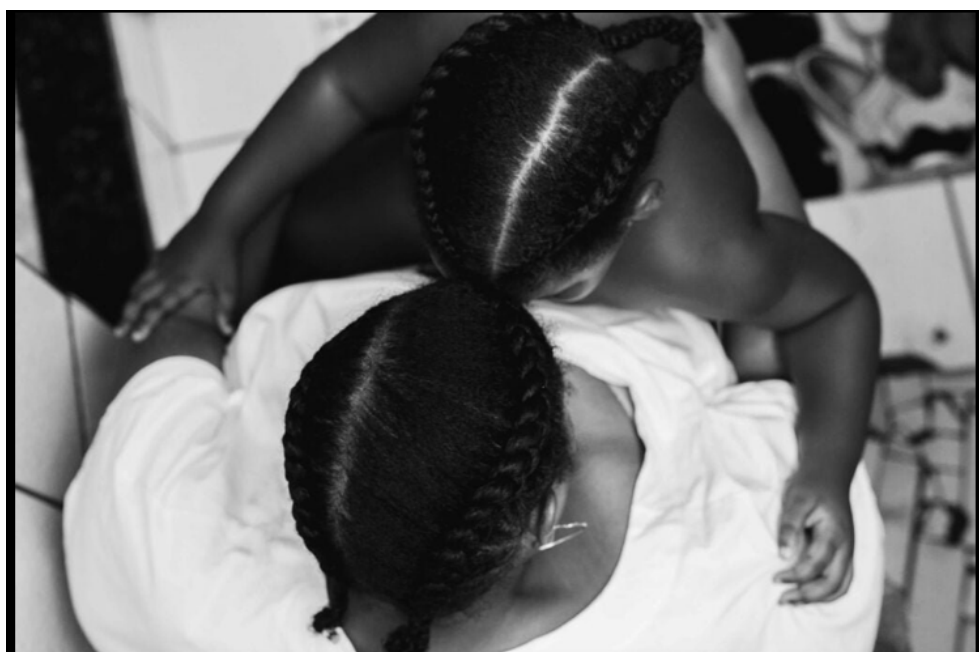


Fonte: <https://www.instagram.com/helesalomao/>. Acesso em: 23 out. 2023.

Imagem 7. Luedji Luna

Fonte: <https://www.instagram.com/helesalomao/>. Acesso em: 23 out. 2023

Todas três artistas são profissionais que em seus trabalhos visuais abordam temáticas políticas e sociais, raciais, poéticos, feministas. Mulheres jovens oriundas das periferias de Salvador que iniciaram suas trajetórias fotográficas com abordagem militante e política do mundo e de si mesmas. A produção das referidas fotografias trazem um recorte específico de uma realidade periférica da cidade em que as opressões de raça, gênero e classe atravessam cotidianamente essas artistas. Suas obras e a epistemologia de fazer uma fotografia negra, feminista, são conceituadas em suas memórias e trajetórias.

Imagem 8. Raízes Mapas

Fonte: <https://www.mulheresluz.com.br/ensaios/raizes-mapas/#galeria>. Acesso em: 23 out. 2023

A fotografia negra está a serviço da memória de mulheres. São obras que nos trazem uma série de cruzamentos de fontes documentais públicas e privadas, que focam em temas diversos

e intensos como genealogia, parentesco, gênero, mestiçagem, deslocamentos afro-atlânticos e processos das formações, por muitas vezes violentas e apagadas, das famílias negras brasileiras. Não obstante, essas obras são intituladas como paredes, pontes, mapas, raízes, nomenclaturas que nos conduzem à dificuldade de transpor o que a raça e o gênero demarcam na memória negra brasileira. Sabemos que o lugar do objeto – ou de objetificação – tem sido retroalimentado pela escassez que é estrutural, mas que também é, sobretudo, politicamente construído.

Saber a sua história é fundamental para pessoas negras que buscam não ser esquecidas e desejam ter uma representação de si e dos seus. No entanto, muitas vezes essas histórias lhes são negadas. Se acordarmos a ideia de que fotografar é congelar o tempo e, portanto, essa memória sabe que os corpos negros foram imagetivamente manipulados, assim como a memória dos mesmos. Entender esse tempo imperativo da construção da imagem negra é uma rasura epistemológica que precisamos buscar com a urgência de construirmos uma memória saudável para uma população que teve sua imagem violentada ao longo do tempo – e que ainda a tem.

Considerações Finais

Analisar a produção fotográfica como instrumento de produção de cultura da vida social das mulheres negras é ir além do disparador de incômodos, aflições e desafios em ser mulher, uma maneira de se expressar e posicionar conceitualmente com base nessa arte. Sendo assim, acredita-se que a fotografia gera um elo físico com seu referente e nele reflete incursões científicas, podendo produzir dados que ampliem nossa compreensão sobre processos que gravam detalhes que podem instigar as pessoas a refletir sobre realidades culturais mais amplas (Rios; Costa; Mendes, 2016).

No entendimento da imagem fotográfica como documento e discurso, entendida como documento/representação, contém em si realidades e ficções. Portanto, o processo de criação do/a fotógrafo/a engloba aventura estética, cultural e técnica, que irá originar a representação fotográfica, tornar material a imagem fugaz das coisas do mundo, torná-la, enfim, um documento. As trajetórias das três jovens fotógrafas negras baianas apresentadas revelam as interseccionalidades vivenciadas e capturadas pelas obras das mesmas, que são produtoras de linguagens e registros, e que nos servem como fontes primárias de suas próprias trajetórias e fotografias.

Utilizar a própria fotografia como instrumento na luta de mulheres negras, além de um posicionamento feminista e antirracista, se faz urgente, por isso, é preciso estar em posição de militância constante, casando o fazer artístico com o ativismo de cada uma das pessoas estudadas na fotografia negra, olhando para além de seus contextos de tempo e espaço, para suas subjetividades criativas.

Não se pode negar o destaque e reconhecimento que elas têm ganhado atualmente por seus trabalhos, trazendo uma nova perspectiva para a fotografia no país e abrindo espaço para a representação e inclusão de pessoas negras na mídia e na sociedade em geral. Apesar dos desafios históricos, a fotografia negra no Brasil vem se consolidando e se fortalecendo, trazendo à tona questões importantes relacionadas à raça, gênero e identidade, ao lidarmos com imagem, memória, corpo, subjetividades e percepções.

Referências

ARRUDA, Angela. Feminismo, gênero e representações sociais. In: Hollanda, Heloísa Buarque de. **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p. 335-355).

- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, 2006.
- BAUER, M. W.; Gaskell, G. (Orgs.). **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som: um manual prático**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- CARDOSO, Claudia Pons. **Outras Falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2012.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero a raça. In: Bruschini, C.; Unbehaum, S. (Orgs.) **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002. (p. 167-194).
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade & Estado**, Brasília, v. 31, n. 01, p. 99-127, 2016.
- COLLINS, Patricia Hill. Rasgos distintivos del pensamiento feminista. In: Jabardo, Marcela (Ed.). **Feminismos negros: uma antologia**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2000. (p. 99-131).
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-189, 2002.
- CURIEL, Ochy. **Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista**. Nómadas, Bogotá, n. 26, p. 92-101, 2007.
- CORREIA, M. L.; Cerqueira, C. Pontos de vista. **Vista – Revista de cultura visual**, n. 1, p. 7-15, 2017.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. In: **Mujeres, crisis e movimiento: America Latina e Caribe**. Isis International, v. 9, Santiago, Chile, 1988. (p. 133-141).
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo; Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.
- HARDING, Sandra. Existe um método feminista? In: Eli Bartra (Org.). **Debates em torno a uma “metodologia feminista”**. México, D.F.: UNAM, 1998. (p. 09-34).
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Cobogó. Rio de Janeiro, 2019.
- KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.
- MACHADO, Lia. Gênero, um novo paradigma? **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 11, p. 107-125, 1998.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PAULINO, Rosana. Motivações para a produção do trabalho. **Intellèctus**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, 2025, p. 13-23, 2025.
- RIOS, S. O.; Costa, J. M. A.; Mendes, V. L. P. S. A fotografia como técnica e objeto de estudo na pesquisa qualitativa. **Discursos fotográficos**, Londrina, v. 12, n. 20, p. 98-120, 2016.
- SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RIOS, Sadraque Oliveira; Costa, Jean Mario Araújo; Mendes, Vera Lucia Peixoto Santos. **Discursos fotográficos**, Londrina, v. 12, n. 20, p. 98-120, 2016.

SARDENBERG, Cecília. Caleidoscópios de gênero: gênero e interseccionalidades na dinâmica das relações sociais. **Mediações**, Londrina, v. 20, n. 2, p. 56-96, 2015.

A CONTRIBUIÇÃO FEMININA NA CONSTRUÇÃO DA FESTA LITERÁRIA DE BOQUEIRÃO - FLIBO: VOZES QUE TECEM HISTÓRIAS ENTRE LARES E RIOS DE PALAVRAS

Julhyane Cristine Oliveira Biserra

Caminhos Tecidos entre a História e a Literatura

Para encontrarmos o rumo para a escrita, buscamos enveredar por variados campos. Na História, o historiador depara-se com o que já foi vivenciado, com o que está sendo exposto para a sociedade e com a História a dilacerar as suas pupilas. Estudar e escrever sobre uma temática no campo historiográfico é rememorar, representar, historicizar os fatos ocorridos, bem como registrar a marca poética que eles deixaram. Na Literatura, as palavras representam um misto de emoções, que se manifestam de acordo com o tipo de Literatura e com a função a que a ela está destinada. História e Literatura são campos de pesquisa que muitas vezes, andam entrelaçados, conversam entre si e nos colocam à disposição para um embate historiográfico e literário, com a leveza que a Literatura tem de evidenciar os aspectos da sociedade e as experiências de vida, nem sempre presentes na História.

Para a escrita do nosso texto recorreremos a esse tipo de embate que permeia os campos citados: Literatura e História. Além disso, evocaremos as mulheres como sujeitos históricos, que definem diariamente os seus caminhos e produzem ciência, mas que durante um período na história isso foi escanteado sem a devida consideração perante os seus trabalhos como agentes produtoras de teor teórico, científico e histórico. Há a predominância de um sistema de dominação masculina arraigado na sociedade em relação a isso, e que buscamos combater cotidianamente, ainda hoje. Isso é perceptível em várias abordagens de autoras que debatem a história das mulheres, o conceito de gênero como relacional e sua gênese feminista.

Foi a crítica feminista que partiu da condição de consciência histórica reconstruída, a qual possibilitou visibilizar um sistema de dominação masculino arraigado relativo às mulheres que se colocavam como substrato à produção do conhecimento científico. Nesse contexto, as mulheres como sujeitos individuais e coletivos e como sujeitos do conhecimento compartilharam das mesmas exclusões e incertezas relativas a outros grupos sociais, nos caminhos da construção científica, tais como certos grupos étnico-raciais (BANDEIRA, 2008, p. 210-211).

A evidenciação das mulheres como protagonistas de feitos históricos é recente, pois o seu apagamento perdurou por muitos séculos. Podemos perceber que a partir do século XIX o papel das mulheres começou a caminhar para um processo de construção que angaria lapidação cons-

tante. Perrot (1988) nos enfatiza que a mulher popular rebelde teve muitas faces que rendiam intervenções nas lutas populares, as quais de fato não eram identificadas como ações precursoras nos movimentos revolucionários na Europa Ocidental do século XIX naquele momento em que ocorriam, mas que a partir da sua ótica, podemos identificar tais feitos e a importância delas em cada ação histórica vivenciada nesse período. Já que houve um ocultamento dessas ações, pois ficaram relegadas à escrita sob uma ótica de dominação masculina: “o “ofício do historiador é um ofício de homens que escrevem a história no masculino” (Perrot, 1998, p.185).

A mulher está presente em nossa sociedade desde os primórdios, juntamente com a figura do homem, mas seu papel não era reconhecido. Perrot nos traz uma reflexão sobre isso, a qual pauta “onde está o “povo”, a mulher está energeticamente presente, como bem sentira Michelet” (Perrot, 1998, p. 199). Portanto, a relevância da mulher vai sendo elaborada, mas seguiu por muito tempo uma abordagem de escrita que a inviabilizava perante a sua trajetória. Assim como podemos perceber a partir do olhar da historiadora francesa, de que foram “iniciadoras de motins, as mulheres, além disso, estão presentes na maioria dos distúrbios populares na primeira metade do século” (Perrot, 1998, p. 199). Um século marcado por profundas transformações sociais, científicas e culturais, as quais as mulheres estiveram presentes construindo os seus legados e que estão sendo reconhecidos pela epistemologia recente.

Para visualizarmos os caminhos presentes na nossa vida temos que retirar a cortina de fumaça, a penumbra cinzenta que é realçada antes de chegarmos na tenuidade dos caminhos. Isso também ocorre com os conceitos, com as premissas, com as teorias, com os sentimentos. Precisamos retirar os preceitos que foram colocados em nossa caminhada; precisamos enxergar por outras óticas, as discussões que nos são postas no teor histórico, social, político, racial, econômico, entre outros. Temos que visualizar uma proposta de releitura da História por lentes femininas abordando uma historiografia que traga reflexões epistemológicas feministas que visem angariar a construção dos sujeitos como algo relacional, identitário e social.

Portanto, em se considerando os “estudos da mulher”, está não deveria ser pensada como uma essência biológica pré-determinada, anterior a História, mas como uma identidade construída social e culturalmente no jogo das relações sociais e sexuais, pelas práticas disciplinadoras e pelos discursos/saberes instituintes [...]. A categoria do gênero encontrou aqui um terreno absolutamente favorável para ser abrigada, já que desnaturaliza as identidades sexuais e postula a dimensão relacional do movimento constitutivo das diferenças sexuais (RAGO, 2019, p. 06).

A nossa sociedade é pautada em construções discursivas que estruturam as nossas visões de mundo para interpretarmos as relações que vivenciamos. Os discursos estão presentes no cotidiano e se reproduzem em efeito cascata, e eles são refletidos nas esferas públicas e nos espaços de poder. E muitas vezes esses espaços representam um local de resistência que as mulheres buscam ocupar para enfatizar o seu lugar de fala como sujeito histórico. Assim como nos aponta Rago (2019, p. 10):

As mulheres entram no espaço público e nos espaços do saber transformando inevitavelmente estes campos, recolocando as questões, questionando, colocando novas questões, transformando radicalmente. Sem dúvida alguma, há um aporte feminino/ista específico, diferenciador, energizante, libertário, que rompe com um enquadramento conceitual normativo.

Vale salientar que o feminismo busca propor uma relação que atrele teoria e prática, a partir de um ser epistêmico que vislumbre uma percepção de envolvimento do sujeito com seu objeto. Nessa busca de conhecimento estamos ressignificando as interpretações de mundo. Na historiografia de base masculina, conservadora e opressora, algumas temáticas eram deixadas de fora, mas com a chegada e ênfase do campo da História Cultural no final do século XX, muitos temas passaram a se desenvolver e ganhar novos olhares, sendo assim, a historiografia contemporânea busca evidenciar temas pouco debatidos em séculos anteriores. É interessante destacar que essa mudança nos foi possível a partir da ocupação de mulheres a espaços de poder

e de veiculação de conhecimento, como as universidades.

Entretanto, poucos poderão negar que a entrada desses novos temas se fez em grande parte pela pressão crescente das mulheres, que invadiram as universidades e criaram seus próprios núcleos de estudo e pesquisa, a partir dos anos setenta. Feministas assumidas ou não, as mulheres forçam a inclusão dos temas que falam de si, que contam sua própria história e de suas antepassadas e que permitem entender as origens de muitas crenças e valores, de muitas práticas sociais frequentemente opressivas e de inúmeras formas de desclassificação e estigmatização. De certo modo, o passado já não nos dizia e precisava ser re-interrogado a partir de novos olhares e problematizações, através de outras categorias interpretativas, criadas fora da estrutura falocêntrica especular (RAGO, 2019, p. 13).

Assim, isso possibilitou a inserção de vozes silenciadas nas narrativas históricas, tendo a evocação dos seus discursos perante a sociedade. A visibilidade dos sujeitos históricos femininos está em processo de construção. Além disso, as bases teóricas também buscam elucidar essa discussão, como é o caso do conceito de gênero como categoria relacional. Joan Scott (1995) nos traz essa percepção, correlacionando-a à identidade à subjetividade do sujeito. Rago (2019) resalta pontos extremamente consideráveis em relação ao conceito de gênero e ao pensamento feminista, principalmente no que concerne à questão cultural e biológica. Trazendo o imaginário social como ponte para entendermos o reflexo desses processos simbólicos e culturais.

Assim como outras correntes de pensamento, a teoria feminista propunha que se pensasse a construção cultural das diferenças sexuais, negando radicalmente o determinismo natural e biológico. Portanto, a dimensão simbólica, o imaginário social, a construção dos múltiplos sentidos e interpretações no interior de uma dada cultura passavam a ser priorizados em relação às explicações econômicas ou políticas (RAGO, 2019, p. 15).

Gênero, Identidade e Interseccionalidade: Uma Trama de Fios Bordados

Como aporte conceitual para a discussão, pautaremos gênero como categoria de análise, para evidenciarmos as vozes das mulheres que contribuíram na construção da Festa Literária de Boqueirão – FLIBO. Entendemos gênero como uma ponte que pauta a construção social e cultural das identidades relacionadas à masculinidade e à feminilidade nas sociedades ocidentais. Segundo Rago (2019, p. 16), “cada vez mais, portanto, crescem os estudos sobre as relações de gênero, sobre as mulheres, em particular, ao mesmo tempo em que se constitui uma nova área de estudos sobre os homens, não mais percebidos enquanto sujeitos universais”. Indo além do sentido biológico e tendo como gênese a sua formação como categoria, a qual engloba interações sociais e relações de poder, se manifestando de diversas maneiras nos diferentes contextos históricos e culturais das sociedades. Como afirmamos acima, “a partir da categoria do gênero, descortinam as formas de construção cultural das referências identitárias da feminilidade e da masculinidade” (Rago, 2019, p. 16).

O gênero constrói identidades e, no nosso caso, iremos abordar mulheres que iniciaram um movimento em seus lares e alavancaram a construção de algo maior, com abrangência para a comunidade. As relações de poder estão imbuídas em nossa sociedade, e isso pode ser enfatizado por meio dos papéis de gênero que são legitimados e outros que são marginalizados. Para as mulheres que serão base em nossa discussão, o gênero lhes trouxe papéis em que elas são legitimadas como agentes de suas histórias, que são escritoras, poetisas, professoras, ou seja, mulheres tecendo conhecimento. A partir do que traz Rago (2019, p. 15), “apenas nas últimas décadas, passou-se a falar incisivamente em imaginário social, nas representações sociais, em subjetividade e, para tanto, a História precisou buscar aproximações com a Antropologia, a Psicanálise e a Literatura”. No nosso caso, dialogamos com os desígnios que a Literatura pode nos transportar.

Assim, o gênero representa resistência e implica nuances na construção identitária dos su-

jeitos. Construção a qual não pode ser relegada a algo imutável, mas sim a uma ponte em constante processo de lapidação que permeia camadas de influências, como a classe social, a raça, a sexualidade e o contexto cultural, as quais estão intrinsecamente interligadas. Dessa forma, essa construção pode ser entendida como dinâmica e em constante evolução. No nosso caso, as produções literárias femininas terão ênfase não como um simples texto ou livro escrito, mas como fator que demonstra como as mulheres ressignificam seus papéis e expressam novas possibilidades de ser e existir no mundo perante as suas produções. Portanto, podemos perceber que a historiografia feminista vem se consolidando nas últimas décadas e traz debates fundamentais para construção de uma ótica feminina nos processos históricos. Como denota Rago (2019, p. 17):

Opera-se uma des-hierarquização dos acontecimentos: todos se tornam passíveis de serem historicizados, e não apenas as ações de determinados sujeitos sociais, sexuais e étnicos das elites econômicas e políticas, ou de outros setores sociais como o proletariado-masculino-branco, tido como sujeito privilegiado por longo tempo, na produção acadêmica. Aliás, as práticas passam a ser privilegiadas em relação aos sujeitos sociais, num movimento que me parece bastante democratizador.

Temos algumas correntes feministas e cada uma pauta seus conceitos e suas formas de evidenciar as suas lutas. Seguimos com ênfase na abordagem de Rago (2019) sobre as perspectivas feministas e a conceituação de gênero. Portanto, podemos perceber que ela enfatiza os papéis que as mulheres foram construindo ao longo do tempo, além das possibilidades por elas evidenciadas.

Enfim, parece que já não há mais dúvidas de que as mulheres sabem inovar na reorganização dos espaços físicos, sociais, culturais e aqui, pode-se complementar, nos intelectuais e científicos. E o que me parece mais importante, sabem inovar libertariamente, abrindo o campo das possibilidades interpretativas, propondo múltiplos temas de investigação, formulando novas problematizações, incorporando inúmeros sujeitos sociais, construindo novas formas de pensar e viver (RAGO, 2019, p. 17).

Além de Rago, dialogaremos com as percepções da socióloga Patricia Hill Collins sobre a interseccionalidade e identidade, abordando esses dois conceitos como algo interligado. Pois, para Collins e Bilge (2021, p. 211), “a interseccionalidade também promoveu um entendimento complexo das identidades individuais”. Ou seja, para compreendermos que as identidades individuais vão além do teor individual, é necessário pensarmos interseccionalmente como ponte para entendermos seu processo de construção.

O vasto corpo de estudos no interior da interseccionalidade, envolvendo o tema das identidades individuais como interseccionais e performativas, mudou o significado de identidade de algo que se tem para algo que se constrói. Em vez de uma essência fixa que a pessoa carrega de uma situação para a outra, entende-se agora que as identidades individuais se aplicam diferentemente de um contexto social para outro. E esses contextos sociais são moldados pelas relações de poder interseccionais (COLLINS; BILGE, 2021, p. 211).

A nossa identidade é um processo de construção que vai permeando os âmbitos que vamos participando. Sejam eles culturais, sociais e outros, e nosso caso, literários e com aporte de gênero. Pois, no decorrer da nossa vida temos várias identidades, e cada uma com aspectos que a definem para determinados momentos. Bauman (2005) nos enfatiza que a identidade simula um quebra-cabeça que sempre está em busca de sua última peça e que ela está a surgir em momentos de nossa caminhada, mas sempre que a encontramos, uma nova peça permanece em construção, ou seja, está sendo redefinida. A colcha de retalhos segue sendo confeccionada, com fios e tramas que rememoram as vivências dos sujeitos e transformam as suas identidades.

O debate sobre identidade rende muitos questionamentos, mas seguiremos o que é abordado por Collins e Bilge (2021, p. 211): “a identidade individual é moldada por múltiplos fatores que se destacam diferentemente de um contexto social para outro deve muito à premissa da in-

terseccionalidade a respeito das identidades interseccionais”. Não é necessário definir uma única característica identitária para lhe ser representada: seu processo construtivo envolve múltiplos fatores – ser mulher, escritora, mãe, entre outros. Como afirma Collins e Bilge (2021, p. 211):

Nesse sentido, a interseccionalidade fez contribuições importantes para reconceitualizar a identidade e a subjetividade individuais. Para muitos indivíduos, esse foco na construção social de identidades interseccionais que podem se realizar diferentemente de um cenário para outro tem servido como um espaço de empoderamento individual.

Sendo assim, podemos pontuar que a interseccionalidade, ao integrar diferentes aspectos das identidades sociais, acaba nos permitindo fazer uma tecitura das formas pelas quais as variadas dimensões de desigualdade conectam-se, tendo classe, gênero, raça e sexualidade como fatores gerenciais nessas dimensões. E que devemos usar a nossa ótica feminina, ou seja, de gênero, para visualizarmos essas categorias não como pontos isolados, mas sim como fatores interacionais que legitimam as experiências de marginalização e privilégio a qual estamos à mercê na sociedade.

Outro ponto fundamental que a interseccionalidade demonstra é a noção de pertencimento que estamos sempre a buscar. Pertencer a um grupo, a um local, a um território, a uma nação, a uma religião, pode nos deixar com certa vulnerabilidade. Mesmo que estejamos nessa busca incessante em nosso cotidiano, ela pode fazer encontros e desencontros que nos moldam. Em nosso texto, podemos perceber essa noção de pertencimento relacionado a um grupo de mulheres que se reúnem para construírem uma pertença ao literário, à escrita, a ter seus textos evidenciados pela sociedade local, e serem reconhecidas como agentes do âmbito literário.

A interseccionalidade reconhece que a percepção de pertencimento a um grupo pode tornar as pessoas vulneráveis a diversas formas de preconceito, mas, como somos simultaneamente membros de muitos grupos, nossas identidades complexas podem moldar as maneiras específicas como vivenciamos esse preconceito (COLLINS; BILGE, 2021, p. 231-232).

Para finalizarmos a discussão acerca da interseccionalidade vamos evidenciar algumas ideias centralizadoras dessa abordagem. Segundo Collins e Bilge (2021), elas seriam a desigualdade social, as relações de poder, o contexto social, a relacionalidade, a justiça social e a complexidade resultante desse emaranhado.

Portanto, podemos perceber que para analisarmos fatores históricos relacionados ao gênero, não devemos historicizar pautando apenas um caminho, já que somos seres em construção, afinal, a interseccionalidade nos permite ir além, para podermos enxergar com uma ótica interseccional. Agora, seguiremos para um dos pontos centrais do nosso artigo: como se deu a construção da FLIBO, antes de nos aprofundarmos nas vozes que tecem histórias e rios de palavras.

A Construção da Festa Literária de Boqueirão – FLIBO: os Rios e as Letras Formam Correntes Profundas

“No rio, como na História, há multiplicidade, pois um rio é composto de muitos outros e de muitas águas, embora pareça superficialmente homogêneo” (Albuquerque Júnior, 2007, p. 30-31). A história é como o rio que transforma suas águas e cada mergulhador, pesca algo novo. Os mergulhadores são os historiadores que buscam nas correntes a problematização teórico-metodológica para os diversos campos estudados. E resgatam nas pescarias *insights* para suplen-
tar lacunas abertas por pesquisas anteriores. Então, percebe-se que o rio e a História têm barcas que velejam entre o conhecimento e a profundidade, pois são áreas que despertam curiosidades em seus navegantes.

Escrever é um dos atos mais minuciosos, complexos, confortantes e belos. Quando nos especializamos em algo e centramos nossos escritos sobre isso, passamos a construir uma nova interpretação do que consumimos e que foi inserido veia em nossa essência. A variedade de temas é extensa. Os gostos, a identificação, as frestas abertas para determinado local são pontos que nos levam a circundar caminhos com pedregulhos, outros cheios de planícies, e ainda sim, tem aqueles conturbados por planaltos irregulares. Penetramos por tantos caminhos e tantas escolhas que acabamos chegando na estrada, e a seguimos, cortando pedaços, alongando outros, ainda estamos a caminhar por ela. Assim, como enfatiza o historiador Albuquerque Júnior (2007, p. 32):

Tecer, costurar, bordar, escrever, como qualquer evento humano, por mais mezinho que seja, põe em relação a matéria e a ideia, a concepção ideal e o trabalho, a mão e a cabeça, o projeto e a ação, a natureza e a cultura, a coisa e a palavra.

Antes de tecermos o cenário da Festa Literária de Boqueirão – FLIBO, vamos conhecer um pouco do espaço geográfico no qual ela está situada. A cidade de Boqueirão fica localizada na Mesorregião do Planalto da Borborema e na Microrregião do Cariri Oriental Paraibano. Vale salientar que na década de 1950 ela pertencia à Cabaceiras e só a partir da emancipação política em 1959 é que se consolida como “Boqueirão”. Boqueirão foi intitulada com esse nome em virtude da sua formação geográfica, que denota “boqueirões”, palavra de múltiplos segundo o Dicionário Aurélio: 1. Grande boca; 2. Abertura de um canal; 3. Valão; 4. Quebrada entre montes e outros. Como o Rio Paraíba contorna a serra do Carnoió, ele formava um “boqueirão” no seu interior, e com isso, deu origem ao nome da cidade.

É um local surgido no século XVII por volta de 1670, com uma trajetória histórica abundante. No período colonial houve incursões de bandeirantes ao interior do território brasileiro, e na Paraíba, não foi diferente. As terras mais apropriadas para cultivo agrícola e para a pecuária eram as mais disputadas entre eles e os indígenas locais. Seixas (1975) destaca que a pecuária esteve em primeiro plano, e só depois veio a agricultura. Nesse caso, os territórios que hoje correspondem ao município de Boqueirão detinham essas características, as quais ainda perduram.

Boqueirão, primeiro habitada por indígenas cariris, pois em suas imediações havia os rios, hoje denominados Paraíba e Taperoá que propiciavam alimento, locomoção e terras férteis. Para os colonos, esse local era um ponto estratégico já que se podia cultivar nas terras próximas aos rios e criar animais para consumo e renda para a colônia. Porém, foi com a chegada da família dos Oliveira Lêdo na região que o aldeamento emergiu. O que também gerou conflitos e desenvolvimento para o local. Hoje, a cidade tem uma rua e uma travessa que homenageiam a família, a rua Oliveira Lêdo e a Travessa Oliveira Lêdo II. Os Oliveira Lêdo ocuparam não só o cariri, como também adentraram os sertões paraibanos com várias rotas de penetração.

Por ser um ponto estratégico, a localidade confluiu em uma rota comercial relevante durante o período colonial, já que interligava as rotas entre as capitanias da Paraíba e do Pernambuco. A descoberta desse local pela família Oliveira Lêdo é abordada em alguns documentos e pela historiografia paraibana, que discorre sobre a colonização e ocupação interiorana da Paraíba. Seixas (1975) relata sobre a chegada de Teodósio de Oliveira Lêdo e sua família a Boqueirão, e evidencia o documento de um missionário capuchinho, o padre Martinho de Nantes. Teodósio, é um dos nomes que ganha ênfase nesse período. Na obra do padre Martinho de Nantes (1979) há trechos relacionados à aldeia dos cariris, que viria a ser a Vila Carnoió, e depois Boqueirão.

Para Pinto (1977), citado por Medeiros (1999, p. 40), “a primeira [aldeia] dos Cariris foi a de Boqueirão, por onde esteve o Pe. Martinho de Nantes”. A aldeia de Boqueirão estava interligada com outro aldeamento próximo, o dos Ariús, que conhecemos hoje como a cidade de Campina Grande. Boqueirão, além de ter tido um papel signifiante na ocupação interiorana da Paraíba, na década de 1950 teve um arranjo de holofotes concentrados em sua direção, pois sediou uma obra dita “faraônica” nos seus arredores.

Quando se idealizou a barragem, vulgo “Açude de Boqueirão de Cabaceiras”, o “Açude de Boqueirão” como hoje é propagado na linguagem local, ou como “Açude Epitácio Pessoa” em homenagem ao único Presidente da República paraibano, o intuito dos governos era projetar algo que pudesse abastecer a população e animais por muitos períodos. Mas, além disso, desde a década de 1930 o Brasil vinha se inserindo em um projeto modernizador e suas grandes cidades estavam em constantes mudanças urbanas. Próximo a Boqueirão está situada Campina Grande, que antes de 1950 estava sofrendo com crises hídricas, e com essa pauta, os governos instituíram o projeto da barragem, já que a região tinha uma forma geográfica propícia à formação de um Açude, como viria a se formar.

A construção do Açude de Boqueirão se iniciou no ano de 1951, com finalização em 1956. Tendo uma duração de seis anos. Uma obra destas dimensões requer muita qualidade, organização, materiais especializados e muitos trabalhadores. Em 1957 a obra já havia sido concluída e foi inaugurada pelo próprio Presidente da República do período, Juscelino Kubitschek de Oliveira, o JK, que veio observar em primeira mão, a conclusão do Açude. Já no ano de 1958, teve-se a construção da Adutora Boqueirão-Campina Grande.

Quando se ouvia falar em Boqueirão antes de 2010, associava-se a cidade ao manancial e à agricultura praticada a partir da utilização da água do Açude. A cidade carrega o simbolismo memorialístico de sua obra no cotidiano local e regional. E isso é representado pelas pessoas, pelos cidadãos, pelas notícias, pelos jornais, pelas memórias e por tantos outros meios de disseminação de informação. A cidade era representada pelo simbolismo da agricultura e pela grandiosidade que a sua obra hidrográfica representava para a sociedade. No dia a dia dos cidadãos o Açude é tido como motivo de orgulho e esperança. O lema simbólico que caracteriza Boqueirão em regiões próximas e nela própria é “a cidade das águas”. Está estampado no desenho geográfico da urbe e na memória diária.

O espaço urbano é um narrador literário que contará uma história e as imagens presentes nele serão os personagens protagonistas e antagonistas. O enredo é escrito com base nas andanças dos cidadãos que constroem as letras e palavras por meio dos seus caminhos, que levarão à edificação dos parágrafos textuais, embebidos pela tonicidade da história da cidade. Pois, uma cidade narra sua história por meio dos seus signos representativos, que começam desde a simbolização de um rio e uma serra, à rede de palavras tecidas cotidianamente no ideário poético e literário.

Esse cenário ganha modificações com o nascimento do movimento literário nos corredores da cidade, e principalmente nos lares dos boqueirãoenses. A literatura chegou para os habitantes de Boqueirão atrelada à cultura. Os primeiros incentivos para os festivais culturais incluíam dança, música e teatro, e se caracterizava-se como “Balaio Cultural”. Evento cultural que a partir de 2007 entrelaçou-se à literatura e iniciou o “engatinhar” da atividade literária local. Essa primeira atividade literária intitulou-se “Parede Poética”.

Aos poucos a cidade deixa de ser reconhecida apenas por cidade das “águas” e é construída outras representações, como a cidade das “rimas e letras”. Consideramos que ela passará a carregar no seu cotidiano a poesia, a escrita, a leitura e a força da união de escritores locais, majoritariamente mulheres, que buscavam valorizar e enfatizar seu potencial artístico. Para isso, houve a formação de uma Associação. A FLIBO é organizada pela Associação Boqueirãoense de Escritores – ABES desde sua construção.

A Associação Boqueirãoense de Escritores nasce por meio do ideal poético de alguns cidadãos boqueirãoenses, dentre eles mulheres de fibra que acreditaram na construção de um seio literário e cultural na cidade. Pois a literatura semeia a terra e busca uma germinação fértil que prospere bons frutos. A ABES semeou uma semente literária no cotidiano e colhido um fruto distinto, a FLIBO, que mantém-se angariando novos admiradores a cada ano que é realizada. Com fundação em 28 de fevereiro de 2009, a Associação enfatizou o cenário literário, abrindo portas para o reconhecimento dos fundadores pelas pessoas locais e incentivando a inserção da leitura

para poder tentar cultivar um público leitor ativo.

Os primeiros passos dados foram no afeto dos lares das poetisas e dos poetas. A poesia está em nossos olhos e ao nosso redor, basta enxergarmos. O nosso lar carrega memórias, e esses lares tinham uma bagagem abarcada pela poesia e por um sonho em comum. Uma Associação que buscava ter em seu seio uma multiplicidade de identidades culturais que contribuíssem para a formação literária, cultural, espacial e memorialística da cidade. Ela pode elucidar uma nova possibilidade de leitura na cidade, a literária.

Precisamos ler a cidade, dilatar nossa pupila sobre sua historicidade. A ABES veio a propor o início da valorização da cultura literária em Boqueirão. A construção de algo em conjunto é uma explosão de sentimentos e multiplicidades, uma representação de cada um, que assim como um leitor, será reinterpretada e incorporada com novos sentidos. Um desses sentidos é a noção de pertença a uma identidade comum, que uniria os boqueirãoenses em torno do gosto pela leitura. Mesmo sabendo que a leitura é prática que se desenvolve aos poucos, acreditamos que a existência da FLIBO por mais de 14 anos reforça esse desejo de identidade e de identificação entre as poetisas, os poetas, escritores e a população em geral.

A Festa Literária de Boqueirão, conhecida popularmente como FLIBO, é tida como uma semente que foi plantada com muito afeto, amor, dedicação, união e tantos outros atributos que são enfatizados pelos seus responsáveis, além do seu caráter potencializador. A força da coletividade pode proporcionar projetos inspiradores. Como podemos ler nas palavras de Maxwell Dantas (2011), membro atuante da Abes: “quando as condições ambientais são favoráveis, a semente germina”. Condições construídas por um grupo de pessoas que almejavam algo em comum. Porém, que condições seriam essas, que na visão de Maxwell, geraram frutos? Quando plantamos uma semente escolhemos uma terra boa, a preparamos para em seguida lançarmos ela na terra e ficarmos na espera da germinação e prosperidade para a colheita e seu florescimento. Para ele, a “Rosa do Povo” estava sendo regada e desabrochando em Literatura na cidade de Boqueirão.

Fala-se de FLIBO pela região Nordeste, pelo Brasil. Ela tornou-se inspiração para a idealização de suas irmãs mais novas como a Feira Literária de Campina Grande (FLIC), que teve sua 1ª edição em 2018, nove anos depois, assim como a Festa Literária de Pocinhos (FLIPOCINHOS), que teve sua 6ª edição em 2024 e iniciou-se em 2018. A FLIBO impulsionou experiências literárias em outras cidades da Paraíba tendo uma repercussão positiva, de acordo com a percepção dos envolvidos e receptores. Então, ela pode ter sido uma semente potencializadora para o desenvolvimento de outros âmbitos literários. Contudo, a grandeza da FLIBO nos parece estar na concretização da criação de uma identidade própria para seus participantes e criadores.

A FLIBO procede a uma escolha de um(a) homenageado(a) e as escolhas buscam interligar tais escritores ao âmbito literário, cultural e artístico. Tendo homenageados de renome nacional, regional, estadual e local, como na 12ª edição em 2022, que homenageou o poeta cordelista local, Antônio Travassos Sarinho, em comemoração aos seus 80 anos. A FLIBO é um projeto que vai além de ser só uma Feira ou Festa Literária, tem uma busca constante para estender suas ações. Ela é realizada em determinada data, mas durante o decorrer do ano são propostas programações que contemplam o seio artístico, literário, cultural, musical, etc. Então, a Feira pode ser representada como um rio perene, constante, sempre em movimento. É alicerçada na educação que suas atividades plantam suas sementes, em busca de um florescimento adiante.

Um dos seus projetos de extensão na Festa é a expansão das discussões literárias durante todo o ano entre estudantes e escritores paraibanos e boqueirãoenses. Além, é claro, de escritores e autores da região do cariri paraibano. Durante todo o ano letivo que precede a FLIBO, os estudantes do ensino básico trabalham as obras de várias escritoras e escritores, sendo eles professores, poetas, historiadores, cordelistas, entre outros. Ultimamente os livros das escritoras boqueirãoenses têm sido trabalhados em escolas de outros municípios, e com isso podemos perceber que há uma valorização da escrita e das obras da mulher escritora que produziu conheci-

mento e literatura. Isso possibilita com o que o alunado tenha um conhecimento sobre as obras e autores regionais, amplificando o aprendizado sobre determinadas temáticas, seja discente do cenário municipal, quanto de outras localidades.

Alguns parceiros tiveram uma parcela muito importante para que o projeto fosse executado. Além desses professores de outras localidades, o apoio interno da cidade com os professores, escritores, os colaboradores que estão presentes em muitos momentos da execução da festa e todos aqueles que de alguma forma contribuem para o crescimento da FLIBO são parceiros enfatizados por Carneiro (2021) (Informação verbal).

A sociedade pode contribuir para a construção de algo, ela pode movimentar-se e rebelar-se. Muitos processos históricos ocorreram a partir do levante de setores da população que reivindicam melhorias, sejam econômicas, sociais, políticas, culturais, etc. Ao longo das edições novos parceiros foram adicionados e atualmente a FLIBO já contou com o apoio governamental do Governo do Estado, FUNESC, Sebrae, Prefeitura Municipal de Boqueirão, Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), UFCG e Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Para Gibrail e Maseda (2010, p. 04), “a literatura pode localizar o indivíduo na sua cidade e no mundo, pode transportá-lo para outros lugares e torná-lo outras pessoas, mesmo que momentaneamente, enquanto lê o livro”. As palavras constroem pontes inimagináveis entre as pessoas e isso pode ser percebido por meio dos caminhos literários florescidos e inspirados em uma Festa Literária, no interior da Paraíba que ganharam proporções consideráveis e vem crescendo a cada ano, com o nascimento de novos ambientes literários e exemplos de que as ações estão tendo um resultado favorável em outras cidades e distritos.

Os lares poéticos formam fios de memória que constroem um mar, com fragrâncias aromatizadas pelos distintos cotidianos entre si, proporcionando, assim, o nascimento e o florescimento de muitas flores, como a ABES e a FLIBO. Vivenciamos algumas edições presenciais que nos renderam momentos incentivadores, educacionais e literários; e como fonte de pesquisa na academia. No campo literário, ela pôde representar um incentivo de grande relevância para a geração de outros festivais literários no setor estadual paraibano e regional do Nordeste, além da valorização de escritores locais e regionais. Agora vamos conhecer um pouco sobre as vozes que tecem histórias, e nesse caso, as vozes de mulheres que fundaram a FLIBO e que perpetuam suas ações a partir da sua escrita e divulgação dos seus conhecimentos.

Vozes Que Tecem Histórias entre Lares e Rios de Palavras

Ao fazermos qualquer trabalho que seja, sendo ele inserido no viés historiográfico, literário, econômico, geográfico, antropológico ou outros, nos apropriamos de ideias já debatidas, reescritas, remexidas, esticadas e reinterpretadas; e nelas inserimos um novo retalho. Digamos que ela seja uma colcha formada por vários retalhos, mas que está sempre recebendo um novo, semelhante ao que havia, e com isso, ocorre a substituição de panos velhos por outros talvez mais resistentes ou de tessituras diversas. O que acaba gerando um ciclo em torno de uma mesma ideia. Porém, deve-se salientar que esse retalho inserido deve conter algo diferente, mesmo sendo tão semelhante, deve ter aquele brilho que faz as pessoas comprarem determinada roupa entre tantas outras.

Nesse texto, confeccionamos um retalho desse, que busca evidenciar a contribuição feminina nesse movimento literário. “A literatura é o domínio da metáfora da escrita, da forma alegórica da narrativa que diz sobre a realidade de uma outra forma, para dizer além” (Pesavento, 2003, p. 40). Ela nos transporta para além do texto, das palavras, dá a leveza e sentido para a construção do problema. Podemos perceber, e a partir das leituras, que elas foram as primeiras a buscar a inserção da cidade em um âmbito literário. O alicerce estava na união e objetivos em comum, mulheres, professoras, escritoras e poetisas. É interessante salientar que elas já atuavam

antes da FLIBO nascer e da Associação ser constituída. Uma das primeiras atividades literárias foi a “Parede Poética”. Na Parede Poética, como o próprio nome nos lembra, havia poeticidade e ela estaria escrita nos papéis e no ambiente para o público. A historiadora e poetisa Carneiro (2018) evidencia isso:

Era o Balaio Cultural, evento que reunia dança, música e teatro, e, a partir daquele ano, também literatura. Para Jane, “uma das melhores e maiores experiências da sua vida como poetisa”; foi daí, então, que o movimento literário começou a ganhar força em Boqueirão com a primeira Parede Poética (CARNEIRO, 2018, p. 36).

O primeiro intuito era uma exposição com poemas, mas houve mais do que isso e foi um saraú poético. As primeiras a lançar mão da ideia de uma exposição eram as poetisas engajadas em plantar uma semente que poderia germinar regando-se com palavras e determinação. Mulheres que fizeram a diferença em uma cidade que era “invisível” para a literatura. Essas poetisas podem ser consideradas fundadoras de algo extenso, a Associação Boqueirãoense de Escritores – ABES e a Festa Literária de Boqueirão – FLIBO. São elas: Jane Luiz Gomes, Magna Vanuza Araújo e Mirtes Walesca Sulpino. Elas foram as primeiras a provocar a avalanche literária, uma possibilidade para derrubar muros e construir uma identidade literária para a cidade.

Os lares boqueirãoenses poderiam germinar essa semente graças a essas reuniões nas casas dos amantes das palavras. “A Abes surgiu em 2009, ela foi fundada em 28 de fevereiro de 2009, porém antes da fundação da Abes, nós fazíamos alguns encontros, e... que eram pequenos saraus na minha casa” (Carneiro, 2021) (Informação verbal). Dessas reuniões, ideias eram discutidas e posteriormente viriam a ser geradas e postas em prática. Na Abes há uma participação maior do público feminino, e, enfatizamos a presença de três mulheres como fundadoras da Associação e há um ponto relevante, pois na atualidade ela continua a ter majoritariamente mulheres em destaque nas organizações das tarefas e em sua direção.

Quando a Abes foi fundada organizou-se da seguinte forma em relação à distribuição de funções. Para a Diretoria, Presidente e Vice-presidente, respectivamente, Mirtes Walesca de Oliveira Sulpino Carneiro e Jane Luiz Gomes. Para a Secretária, Maria Aparecida de Farias e Magna Vanuza Araújo. Para o setor financeiro, como Tesoureira, ficou Lucicleide Maria de Lima; para a Direção da Biblioteca e de Patrimônio, ficaram em sequência, Lúcia F. Batista e Paulo da Mata Monteiro. E por fim, para o setor de Eventos, Malcy Negreiros e Marlene Pereira. Esses membros foram nomeados para ficarem nesses cargos de 2009 a 2011. A quantidade de membros inicialmente era de dez pessoas. Porém, com o passar dos anos a Associação recebeu variados membros e alguns permanecem até hoje, como é o caso da Presidente, Mirtes Carneiro; outros seguiram novos caminhos.

A partir disso podemos perceber que a formação desses dois âmbitos literários tem um teor comunitário já que a maioria dos membros são mulheres, e que ocupam cargos de destaque e de extrema responsabilidade perante a comunidade, pois são ocupações que geram decisões para todo um grupo. Vamos conhecer um pouco sobre as três fundadoras e poetisas Jane Luiz Gomes, Magna Vanuza Farias e Mirtes Walesca Sulpino. Além desses traços em comum, carregam em suas caminhadas a ocupação de diferentes lugares sociais e a partir de suas labutas diárias traçaremos uma breve explanação sobre essas mulheres, começando por Jane Luiz Gomes.

Nascida em Boqueirão, em 1º de junho de 1970, Maria do Desterro Luiz Gomes é a oitava de doze filhos de Maria de Lourdes Sales e Leonildo Luiz Gomes, formada em Pedagogia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), com especialização em Educação Básica pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), escreve desde os 18 anos, época em que terminava o Científico, hoje Ensino Médio, na Escola Cenecista Padre Inácio, em Boqueirão. Publicou seu primeiro livro, O eu de mim, no ano de 2008 pela RG Gráfica e Editora, de Campina Grande (PB), tendo também participado da Antologia poética novos poetas do Cariri Paraibano (A União Editora, 2010) (CARNEIRO, 2018, p. 36).

Jane atuou como membro fundadora e vice-presidente da ABES e, segundo Carneiro (2018), para Jane, a ABES representava algo muito significativo para a cidade, pois havia despertado a comunidade para o seio literário. E que outro ponto plausível foi o reconhecimento como escritora, ou seja, como sujeito que produz conhecimento. Assim, como enfatiza Carneiro (2018, p. 36):

Ela também afirma que o reconhecimento como escritora e a divulgação dos seus poemas por parte dos professores da cidade incentivam bastante os jovens na produção literária, pois desde a fundação da associação, muitos jovens vêm se revelando como poetas e divulgando seus textos em saraus poéticos e também nas redes sociais [...] Jane Luiz publica seus poemas na sua página pessoal do Facebook e participa de saraus e eventos literários nas escolas do município e em cidades circunvizinhas.

Segundo, temos Magna Vanuza Araújo que desde o início esteve à frente dos dois âmbitos literários, assim como Jane e Mirtes. Hoje, Magna é responsável pela Flibinho durante as edições da FLIBO. A Flibinho corresponde às apresentações das escolas locais e convidadas, além de outras pautas que ocorrem entre as apresentações, como contação de história, teatro de fantoches, sarau infantil e brincadeiras, ou seja, a Flibinho concentra o público infantil que participa da FLIBO.

Pedagoga formada pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), com especialização em Orientação Educacional e Psicopedagogia na mesma instituição, Magna, natural de Boqueirão, é a mais velha de cinco filhos de Francisco das Chagas Araújo (*in memoriam*) e Eunice Farias Araújo, sendo três homens e duas mulheres. Escreve poemas “desde menina”, como ela mesma frisa quando saudosamente lembra que, na quinta série, aos 15 anos, participou de um concurso de poesia na Escola Municipal Prefeito Milton Rodrigues Rocha, no Rio de Janeiro, onde estudava. [...] Para ela, “a Flibo veio confirmar que a nossa semente havia sido bem plantada e que bons frutos vieram e serão colhidos geração a fora”. Convidada frequentemente para participar de saraus poéticos nas escolas não apenas na cidade de Boqueirão, mas em outras cidades, a exemplo de Queimadas, Caturité e Campina Grande (CARNEIRO, 2018, p. 37).

Portanto, podemos ver que elas circundam seus textos e suas ações pautando a construção da FLIBO e da ABES. Fazem menção ao quanto são valorizadas perante os seus feitos. “A poetisa sente-se reconhecida e valorizada enquanto escritora. “Costumo dizer que a cidade se divide entre antes e depois da ABES”, enfatiza” (Carneiro, 2018, p. 37). Além disso, é notável evidenciar que elas já se reuniam antes da consolidação da ABES. “Antes de se constituírem legalmente enquanto associação de escritores, essas poetisas reuniam-se, ao lado de outros escritores, em suas casas para promover saraus e encontros literários; ganhando projeção e reconhecimento na cidade” (Carneiro, 2018, p. 37).

Por fim, temos a historiadora, poetisa, mãe, escritora, ativista cultural e presidente da ABES e organizadora geral da FLIBO, Mirtes Waleska Sulpino. Mirtes a cada ano nos traz o alvorecer de mais uma edição, e segue firme com seus objetivos. Angariou a Associação e conjuntamente com outras mulheres conseguiram formar a FLIBO em parceria com a Prefeitura Municipal de Boqueirão, Sebrae e Governo do Estado da Paraíba.

Além disso, segue escrevendo e demonstrando suas obras literárias, seja antologias, ou de caráter infantil, para o público municipal e demais localidades. Hoje, é reconhecida por ser a idealizadora da primeira Festa Literária que a Paraíba teve, levando a nomeação de pioneira. Devido aos seus feitos, desde 2023 ela ocupa a Cadeira 25 da Academia de Letras de Campina Grande (ALCG). Participa ativamente das feiras, festas e festivais pela Paraíba, abordando palestras e lançamentos de suas obras. Nas palestras evidencia a força feminina na literatura, assim como a que ocorreu na II Festa Literária Integrada de Galante – FLIGA em julho de 2024, intitulada “A força feminina na literatura paraibana”, e na 5ª Festa Literária de Pocinhos – FLIPOCINHOS em dezembro de 2023 com a seguinte temática: “A escrita feminina no cariri paraibano”.

O reconhecimento das ações das mulheres é algo que está sendo construído nesses últimos dois séculos, pois antes, como discutido no início do nosso texto, essa validação era dada apenas ao público masculino. Portanto, é fundamental reconhecermos a produção dessas mulheres. Mirtes também foi legitimada pela sua produção de conhecimento e foi escritora homenageada na 2ª edição da FLIGA em 2024. Recentemente ela produziu duas obras dedicadas à literatura infantil que seguem sendo destaques nos movimentos literários paraibanos. São elas: “Era uma vez – Ciço, o Calango Rei” e “A préa que engoliu um gato”. São lidas e encenadas pelo público infantil nas apresentações literárias. Portanto, podemos perceber que essas mulheres tecem as suas histórias e estão legitimando o seu lugar de fala, construindo e contribuindo para o cenário local e para a FLIBO, pois participam ativamente por meio dos seus objetivos em comum.

Considerações Finais

Neste texto buscamos abordar a História, a Literatura, a Identidade e o Gênero entrelaçados por uma visão feminista, que nos proporciona uma releitura profunda dos acontecimentos históricos, muitas vezes ofuscados pela ótica dominante, tendo como foco a FLIBO e suas organizadoras. Ao refletirmos sobre a invisibilidade das mulheres ao longo dos séculos, podemos perceber a resistência histórica que elas exerceram, ainda que suas contribuições tenham sido sistematicamente desvalorizadas ou distorcidas. O trabalho de historiadoras como Perrot e Rago revela as inúmeras faces de mulheres que, ao longo dos séculos, desempenharam papéis essenciais na construção dos legados culturais, sociais e políticos que, por muito tempo, foram negligenciados pela sociedade.

O conceito de gênero, como um campo de análise que transcende as categorias biológicas e reflete as relações de poder e identidade social, é fundamental para compreendermos a posição das mulheres na história. A interseccionalidade, como nos ensina Collins, permite que vejamos as múltiplas dimensões que compõem a identidade feminina sem reduzi-la a um único aspecto. A interligação entre classe, raça, sexualidade e gênero revela um panorama mais complexo da experiência feminina, não só como um reflexo de opressão, mas também como um espaço de resistência e transformação.

Mulheres, ao ocuparem espaços de poder, forjaram novas narrativas, desafios e possibilidades de conhecimento. A construção da Festa Literária de Boqueirão nos traz a criação de um espaço onde as mulheres não só se fazem ouvir, mas também reconfiguram as formas de existir e de produzir saberes, mostrando a força transformadora da escrita feminina em âmbito estadual e em círculos regionais. Ela é um reflexo da força coletiva e do potencial transformador da literatura na construção de identidade e memória cultural de uma cidade que sai da representação de “Cidade das Águas” para um centro pulsante de literatura e arte, sendo reconhecida como um local de “rimas e letras”.

Assim como o rio que molda a terra ao seu redor, a FLIBO tem moldado ao longo dos anos o imaginário e a cultura da cidade, plantando sementes que geram frutos para as futuras gerações. As personalidades de destaque, como Jane Luiz Gomes, Magna Vanuza Araújo e Mirtes Waleska Sulpino foram enfatizadas não apenas por sua produção literária, mas também por sua atuação como mulheres em meio a uma sociedade marcada pelo protagonismo dado ao cenário masculino. Elas não apenas escreveram, como organizaram, uniram e deram voz a muitas outras pessoas, contribuindo decisivamente para a criação de uma identidade literária local marcada pela atuação feminina. O papel dessas mulheres, que ainda hoje ocupam posições de destaque na ABES e na FLIBO, revela uma força comunitária feminina que vai além da escrita, abrangendo a promoção cultural, a educação e a formação de novas gerações de escritoras.

A construção de uma identidade literária local em Boqueirão é, portanto, um reflexo de um processo comunitário, no qual as vozes femininas tecem histórias e rios de palavras ao faze-

rem uso da escrita. Elas têm contribuído para criar um novo caminho de expressão resistência e afirmação da cultura na urbe boqueirãoense, pois reafirmam seu lugar na literatura e na história diante desse processo de construção e contribuição.

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado – Ensaios de teoria da história**. Bauru, SP: Edusc, 2007.
- BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 01, p. 207-228, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005
- CARNEIRO, Mirtes Waleska Oliveira Sulpino. **Entrevista concedida à autora** em: 24 mar. 2021. Google Meet. (120 min.).
- CARNEIRO, M. W. O. S. A poética feminina: Contribuições da escrita literária feminina e a formação de uma sociedade leitora em Boqueirão. **Revista Correio das Artes**, João Pessoa, Ano LXIX, n. 1, p. 32-39, 2018.
- COLLINS, Patricia Hill; Bilge, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DANTAS, Maxwell F. **Texto lido no encerramento da 2ª edição da FLIBO – 2011**. Blog da Abes. Disponível em: <http://abespb.blogspot.com/>. Acesso em: 06 jun. 2021.
- MASEDA, Cristina Souza Santos; Gibrail, Gabriela Dutra. Flipinha – reinventando a cidade a partir da literatura. **Congresso Internacional de IBBY**, 32, [s. l.], 2010.
- MEDEIROS, Maria do Céu. O trabalho na Paraíba escravista (1585-1850). In: Medeiros, Maria do Céu; Sá, Arianne Norma de Menezes. **O trabalho na Paraíba: das origens à transição para o trabalho livre**. João Pessoa. Editora Universitária/UFPB, 1999. (v. 01) (p. 17-99).
- NANTES, Martinho de. **Relação de uma missão no Rio São Francisco: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os índios chamados cariris**. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. O Mundo Como Texto: leituras da História e da Literatura. **História da Educação**, Pelotas, v. 07, n. 14, p. 31-45, 2003.
- PERROT, Michele. A mulher popular rebelde. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. (p. 185-212).
- RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: Hollanda, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. (p.371-387).
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.
- SEIXAS, Wilson Nóbrega. Pesquisas para a história do sertão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, n. 21, p. 51-104, 1975.

CARTA PARA CELIE: REFLEXÕES SOBRE RAÇA, CLASSE, GÊNERO E GERAÇÃO

Arlene de Queiroz Alves

Essa carta foi escrita para apresentação de um trabalho sobre Gênero e Literatura: escrita de si, em uma das disciplinas do doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da UFBA. Celie é a protagonista do livro “A Cor Púrpura”, de Alice Walker. Considero essa carta uma carta inspiradora, abre o portal para a minha tese e dialoga com as temáticas de raça, envelhecimento, gênero e geração.

Quem lê essa carta gosta muito. Confesso que tenho um carinho especial por ela. Não de-sejo explicar agora todo o sentimento/sensação que ela desperta em mim, mas posso assegurar que provocou/provoca deslocamentos por me afetar por variados motivos: pela eficácia da rede de apoio, pelo exercício da resistência, pelas diversas e absurdas formas de violências, pela capacidade do ser humano de viver a subserviência.

Quem a lê faz perguntas, e uma delas é por que essa carta está numa tese sobre idosas, envelhecimento e pandemia. A carta em si responde a esse questionamento. Entretanto, a pessoa precisa ler e, se necessário, ler mais de uma vez. Veja, não estou sendo rude, somente enfatizando que às vezes precisamos repetir algumas ações para enxergar o que está perto, bem ao alcance das nossas mãos.

Ela também me remete ao não lugar. Acho que talvez seja isso que a carta expressa: não pertencer a nenhum lugar. Óbvio que isso está relacionado a Celie e tudo que ela representa: mulher preta; pobre; lésbica, velha...

Aposto que a carta está cumprindo a sua missão: a de incomodar.

Salvador, 03 de outubro de 2021

Prezada Celie.

Você deve estar se perguntando o que me incentivou a escrever para você. Você perceberá ao longo da carta que fui motivada por vários fatores, mas vou iniciar com um deles: estou cursando um componente chamado Dinâmica das Relações de Gênero, Raça e Classe, atividade que faz parte do meu doutorado. No total são 51 estudantes, sendo quatro ou cinco homens.

Creio que a maioria dessas mulheres se autodeclara como preta. Mesmo em seus sonhos mais distantes, você imaginaria que mulheres pretas estariam na universidade? Entretanto, não tenha dúvidas, o povo preto teve que lutar muito para ocupar e se manter nesse espaço dominado por homens e mulheres brancas. Como você, fomos vítimas de racismo, machismo, misogi-

nia, homofobia e tantas outras formas de opressão.

Todas essas pessoas se agruparam para apresentar diversos temas envolvendo questões de raça, gênero e classe. Sabe qual foi o tema que meu grupo escolheu? Gênero e Literatura: escrita de si. Foi por esse motivo que me encontrei com as suas cartas, com a sua história. Um presente!!!

Mergulhada no seu universo, tive a ideia de fazer uma carta para você, e cá estou escrevendo, com plena consciência de que estou atravessada por todas as mulheres que me antecederam e pelas experiências das mais novas.

Assim, Celie, quando você ler essas linhas, terá outras linhas nas entrelinhas. E esse movimento de construção de si e da outra não terá fim. Assim, vamos materializando as nossas existências.

Uma escritora chamada Gloria Anzaldúa, num ensaio chamado *“Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”*, faz a seguinte reflexão sobre o ato de escrever: “Para mostrar que eu posso, é que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever” (Anzaldúa, 2000, p. 232). Ela discute nesse ensaio o quanto as mulheres foram forçadas a acreditar que são incapazes de escrever.

Não sei se tem relação com o que Gloria diz, mas, desde o dia 14 de setembro de 2021, venho tentando escrever para você. Creia, não foi por falta de desejo. Pensava em você e na sua história, praticamente todos os dias. Descobri também outras tantas histórias parecidas com a sua. À medida que fui me aproximando delas, eu me aproximava de você, mas ainda assim, eu não me sentava para escrever. Procrastinei até entender que nem a forma, nem o conteúdo da carta deveriam ser empecilho para eu entregar para você o que penso, o que sinto e o que faço. Entendi que eu posso e que preciso acreditar nisso.

Você consegue imaginar esse dilema?

Outra coisa que me motivou foi a possibilidade de constatarmos juntas que existem muitas Celies no mundo. Talvez milhares, milhões, com histórias muito parecidas com a sua. Sofrem violência física, violência psicológica, abusos, estupros, preconceitos, discriminações, apagamentos, silenciamentos... mortes, literalmente são mortas, etc.

Enfim, Celie são mulheres que precisaram e precisam continuar lutando para existir num mundo em que as desigualdades de gênero, de raça e de classe oprimem, e os seus direitos de existir são usurpados.

Posso imaginar o quanto foi difícil, mas, ao mesmo tempo, libertador você escrever todas aquelas cartas. Quero que você saiba que li todas, uma por uma. Cada carta lida tocava o meu coração, a minha alma. Muitas vezes fiquei muito triste e sem saber o que fazer e pensar. A vontade era estar perto de você para conversar ou dar um colo, ou simplesmente ficar em silêncio ao seu lado. Outras vezes tive tanto orgulho da sua força, da sua mudança, que desejei a sua coragem, o seu poder de transformação. Uma boniteza de se ver.

A primeira carta que li, fiquei me perguntando por que você escrevia para Deus. Que lugar Deus ocupou na sua vida? Sei que você é religiosa, mas não tenho certeza de que foi esse o motivo.

Será que você escreveu para ele, porque, na sua solidão, não tinha para quem escrever? Deus surge como uma possibilidade de se fazer ouvir, de contar a sua história e de existir para alguém? Deus, naquele momento, é que lhe dava condição de seguir viva porque lhe ouvia? Fiquei com essas interrogações, mas não precisa responder. Lembro também o momento e a causa que a fizeram parar de escrever para Deus e começar a escrever para Nettie.

Refletindo sobre a sua experiência na escrita, veio-me à cabeça o conceito de escrevivência,

termo cunhado por Conceição Evaristo na década de 90. Acho que Nettie iria gostar muito de conhecê-la. Ela é uma mulher letrada. Escreveu muitos livros, contos, poemas e já recebeu muitos prêmios. Separei um poema dela para você ler:

Vozes-Mulheres

A voz de minha bisavó ecoou criança nos porões do navio.
Ecoou lamentos de uma infância perdida
A voz de minha avó ecoou obediência aos brancos-donos de tudo
A voz de minha mãe ecoou baixinho revolta no fundo das cozinhas alheias debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos pelo caminho empoeirado rumo à favela
A minha voz ainda ecoa versos perplexos com rimas de sangue e fome
A voz de minha filha recolhe todas as nossas vozes
Recolhe em si as vozes mudas caladas engasgadas nas gargantas
A voz de minha filha recolhe em si a fala e o ato
O ontem – o hoje – o agora
Na voz de minha filha se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

(Poemas de recordação e outros movimentos). Conceição Evaristo

Não é lindo? A sensação é que ela dá materialidade à nossa dor, à nossa memória, à nossa história, às nossas experiências, à história das nossas ancestrais. Você sente o mesmo?

Falando de dor, lembro-me da sua carta, em que você descreve quando foi estuprada pelo seu padrasto, da sua gravidez e de ter dado à luz duas crianças que foram arrancadas de você. Muito tempo depois você ficou sabendo que a sua Nettie cuidou deles desde pequenos. Um alívio!

Imagino a sua dor. Você era uma criança que precisou proteger a sua irmã porque o seu padrasto também queria estuprá-la. Você se viu sozinha. Sem apoio de sua mãe, que enlouqueceu. Sem apoio de ninguém. Quando penso nisso, penso no número de mulheres que têm problemas relacionados à saúde mental, provavelmente disparados pelas diversas formas de violências sofridas.

Lendo um poema de Conceição Evaristo e pensando sobre o cuidado materno, uma frase não saiu da minha cabeça: de que cor eram os olhos de minha mãe? Você sabe qual a cor dos olhos da sua mãe? Também estou me fazendo esta pergunta.

No caso de Djamila, por exemplo, intuo que, mesmo tendo uma mãe presente, somente na adolescência soube qual era a cor dos olhos da mãe dela. A mãe dela a criou para ser forte e enfrentar um mundo hostil para a mulher preta. Diante dessa constante vigilância, pouco se permitia entrar em contato com a emoção e trocar afetos com a filha, a despeito de enfrentar tudo e todos para defendê-la, quando Djamila era ameaçada nos espaços públicos.

Por que não sabemos a cor dos olhos das nossas mães? O que fazem conosco? O que fazem com a nossa possibilidade de nos perceber e de perceber outros corpos? Por que nos impedem de trocar afetos? Que apagamentos são feitos nos nossos corpos e que cicatrizes indeléveis provocam? Quem cuida dos nossos corpos e almas feridas? Com quem e onde nós estamos seguras? Será que um dia nos sentiremos seguras?

Lembra da sua experiência com Shug? Foi impressão minha, ou foi com ela que você descobriu o seu corpo e que o seu corpo dava prazer? Enquanto lia esta carta, senti que cada toque de Shug ativava a sua existência. E você, como se sentiu?

Após este fato, percebi que você passou a ser orientada pela concretização dos seus desejos, e assim bateu asas. Você quebrou as correntes.

Teceu a liberdade. A sua e a de outras mulheres. Literal e metaforicamente costurou, vendeu e usou calças de todas as cores e modelos.

Quando olho para as mulheres que sempre estiveram ao seu lado, me vem uma pergunta: você acha que a aliança com as outras mulheres lhe ajudou a chegar até aqui? Tenho as minhas impressões, mas gostaria de ouvi-la.

Alegrei-me com a sua libertação, mas fiquei triste com a prisão literal e metafórica de Sofia. Assim, enquanto você conquistava a liberdade, quebrando as amarras do opressor, da violência, da subjugação; dos medos, da insegurança, da baixa autoestima; da inexistência... Sofia passou a ocupar esse lugar.

Ela, que era uma mulher ativa, destemida, que pautava, dentre outras coisas, a igualdade de gênero, foi morta por essa sociedade racista. Como disse, ficou literalmente presa após ser acusada de violência e desacato à autoridade, e passou boa parte da sua vida presa a uma família racista, machista e elitista. Para eles, Sofia nasceu para servi-los. Aliás, é o que os homens acham sobre todas as mulheres pretas. Sofia existia para esse fim. Eles determinavam a sua existência. Sofia perdeu a alegria. Perdeu os filhos. Silenciaram Sofia. Apagaram Sofia. Acorrentaram Sofia. Mataram Sofia.

Como foi para você desatar o seu nó e ver Sofia afogada em tantos outros nós?

Lembro-me de tudo que você e as outras mulheres fizeram para trazê-la de volta para a vida. Mesmo após tanto tempo, vocês conseguiram, e ela voltou a viver.

Celie, você sabe que eu poderia escrever mais e mais. Agora me dei conta de que estou relendo as suas cartas com você, por meio de perguntas e de algumas tímidas afirmações. Meio louco isto, não é? A minha tentativa ao fazer isto é seguir dialogando sobre o vivido, o experienciado, o viver, o “inscre-ViVendo-se”, como diz Conceição Evaristo.

Você deve estar se perguntando por que falo tanto dela. Celie. Ela é admirável. Mulher forte, bonita, poderosa, que defende e que acredita na escrita como forma de não adoecer, de diminuir as dores, de entrar em contato com outros mundos reais e inventados. Ela se refere ao ato de escrever como um ato de coragem e diz que “escrever é uma forma de sangrar”⁵¹

Celie, preciso realmente terminar. Confesso que não é a minha vontade.

Somente uma última coisa (*risos*).

Ao entrar em contato com a sua história e a de tantas outras mulheres pretas, chamaram-me a atenção algumas coisas em comum. Veja se você concorda: as alianças de proteção; as violências que sofrem; a luta para garantir espaços nos diversos campos de trabalho e de estudo;

Ao entrar em contato com a sua história e a de tantas outras mulheres pretas, chamaram-me a atenção algumas coisas em comum. Veja se você concorda: as alianças de proteção; as violências que sofrem; a luta para garantir espaços nos diversos campos de trabalho e de estudo; a intolerância religiosa; os estereótipos de mulheres fortes, gostosas, parideiras; o feminicídio, além da solidão das mulheres pretas e tantas outras formas de opressão.

Nós nos sentimos sozinhas dentro de casa, nas escolas, na rua, no trabalho, nas festas, em todos os espaços, privados ou públicos. Tem um estudo de Ana Cláudia Lemos Pacheco, que fala

51 Ver mais em: Leituras Brasileiras. Conceição Evaristo | Escrivência [S. l.], 6 fev. 2020. 1 vídeo (23 min). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY>.

sobre isto. Agora não terei tempo, até porque preciso estudar mais para lhe contar. Mas, se você quiser, eu envio o livro para você.

Ah! Já ia me esquecendo, tem outro livro, que ainda não li, mas que está sendo muito recomendado: *“Um defeito de cor”*, de Ana Maria Gonçalves, que conta a história de uma africana idosa, cega e à beira da morte, que viaja da África para o Brasil em busca do filho perdido há décadas.

Uma última sugestão de leitura: *“Notas sobre o luto”*, de Chimamanda. Lembrei de você quando ela fala sobre a morte do pai.

Acho que Nettie ficará muito feliz se tiver acesso a estes livros. Passe para ela estas informações, certo?! Podemos seguir trocando estas informações sobre livros, músicas e o que desejarmos.

Celie, eu me despeço, reconhecendo todas as conquistas de nós mulheres pretas, mas ciente de todos os retrocessos que agora vivemos, e de

que precisamos seguir lutando e ocupando os espaços que são nossos por direito.

Abraços calorosos em Sofia, Shug, Nettie, Odessa, Olívia, Tashi, Mary Agnes... Caso eu tenha esquecido alguém, favor enviar meu abraço e as minhas reverências. Com carinho e profunda admiração!

Abraços, *Arlene Alves*.

Referências

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Notas sobre o luto**. Editora Companhia das letras. 2021. p.144
- ANZALDÚA, GLÓRIA. “Falando em Línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”. **Revista Estudos Feministas**, Vol. 8, N.1, 2000, pp.: 229-236. <http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/13112009-025522anzaldua.pdf>
- EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017, p. 24-25.
- GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Ed.28ª, Editora Record, Rio de Janeiro, 2006, p. 952.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher Negra. Afetividade e Solidão**. Coleção Tema Afro, Edufba, Salvador, Bahia, 2013, p. 377.
- RIBEIRO, Djamila. **Cartas para minha avó**. 1ªed. São Paulo. Companhia das Letras, 2021, p. 198
- WALKER, Alice. **A cor púrpura**, tradução da Betúlia Machado, Maria José Silveira e Peg Bodelson. 25ª ed. Rio de Janeiro, 2021, p. 334.

SOBRE AS/OS AUTORAS/ES

Amanda Fabyelly Nunes Pimentel

Musicista, graduada e mestranda em História pela Universidade Federal de Campina Grande.

E-mail: amandafabyelly@yahoo.com.br

Amanda Thays Cavalcante de Albuquerque

Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (PPGH-UFCG). Possui Graduação em História pela UEPB (2022).

E-mail: amanthay1@gmail.com

Arlene de Queiroz Alves

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da UFBA. É professora na Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública.

E-mail: arlene.qa@gmail.com

Bárbara Araújo Machado

Doutora em História Social pela Universidade Federal Fluminense. Professora Adjunta da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4585-382X>

E-mail: araujombarbara@gmail.com

Elza Maria Montal de Abreu

Professora de fotografia, curadora e artista visual. Mestre em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

E-mail: elzinhadeabreu@gmail.com

Igor Aciole Souza

Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), tendo sido bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

E-mail: igoraciole22@gmail.com

Jaíne Chianca da Silva

Mestra em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Doutoranda pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), na linha de pesquisa Histórias entrecruzadas de subjetividades, gênero e poder.

E-mail: jaine.chianca@gmail.com

Jessica Kelly Felismino Norberto de Souza

Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Graduada em História pela Universidade Estadual da Paraíba.

E-mail: jessicasouzza100@gmail.com

Julhyane Cristine Oliveira Biserra

Mestranda em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e bolsista CAPES. Graduada em História pela mesma instituição (2021) e graduanda em Letras – Habilitação em Língua Portuguesa pelo Instituto Federal da Paraíba (IFPB). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6459-7406>

E-mail: julhyane_cristine_oliveira@hotmail.com

Laís Carla Alves de Menezes

Graduada em História pela Universidade Federal de Campina Grande e mestranda no Programa da Pós-Graduação em História (PPGH) da mesma instituição. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-4854-782X>

E-mail: lcamnzs@gmail.com

Larissa Mikaely de Farias

Graduada em História pela Universidade Estadual da Paraíba (2024). Foi aluna especial do Programa de Pós-Graduação em História da UFCG. Defendeu monografia de conclusão de curso intitulada “A exploração das ‘mulheres de conforto’ pelo império japonês: uma análise das interações entre gênero, sexualidade e poder”.

E-mail: larissa.mikaely1998@gmail.com

Maíra Lopes dos Reis

Professora adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2431-7101>

E-mail: mairalopes@ufrb.edu.br

Maria Cecilia Souza Pereira

Mestranda em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Professora da Rede Estadual de Ensino de Pernambuco.

E-mail: cecisouza1984@bol.com.br

Mariane Barbosa da Silva

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Graduada em História pela Universidade Estadual da Paraíba, Campus III.

E-mail: marianebarbosa161@gmail.com

Priscilla Gomes de Araújo

Doutoranda e Mestra em Ciência da Informação pela Universidade Federal da Paraíba. É Professora Substituta na Universidade Federal de Pernambuco. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7917-2037>

E-mail: priscillagaraujo@outlook.com

Raphael Calebe Vasconcelos Costa

Graduado em História pela Universidade Estadual da Paraíba. Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-5150-8384>

E-mail: raphaelcalebe121@gmail.com

Shayenne Santos Sousa Nascimento

Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Bolsista CAPES. Possui Graduação em História pela UFCG (2023).

E-mail: shay1peg@gmail.com

Susel Oliveira da Rosa

Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas. Professora do Centro de Humanidades da Universidade Estadual da Paraíba. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2388-4454>

E-mail: susel@servidor.uepb.edu.br

SOBRE AS ORGANIZADORAS



Dayane Nascimento Sobreira

Doutora em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia. Realizou estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, com período de intercâmbio no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5351-692X>

E-mail: dayanesobreira26@gmail.com



Michelly Pereira de Sousa Cordão

Professora da Unidade Acadêmica de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Doutora em Ciências Sociais pela mesma instituição. Realizou Estágio pós-doutoral no Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa no período de 2025-2026. .

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0285-7206>

E-mail: michelly.pereira@professor.ufcg.edu.br

Escrita a muitas mãos, esta coletânea rompe com visões hegemônicas e confronta as estruturas de dominação para colocar no centro sujeitos e memórias ainda marginalizados pela história oficial. A partir de uma abordagem interseccional atenta ao gênero, à raça e à classe, a obra articula educação, trabalho, arte e cultura, abrindo horizontes plurais e indispensáveis à renovação da pesquisa histórica e social contemporânea.

