



FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDADES DIÁLOGOS, PRÁTICAS E RESISTÊNCIAS

Gabriella Eldereti Machado
(Organizadora)



FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDADES DIÁLOGOS, PRÁTICAS E RESISTÊNCIAS

Gabriella Eldereti Machado
(Organizadora)

1.ª Edição - Copyrights do texto - Autores e Autoras

Direitos de Edição Reservados à Editora Terried

É permitida a reprodução parcial ou total desta obra, desde que citada a fonte.



O conteúdo dos capítulos apresentados nesta obra são de inteira responsabilidade d@s autor@s, não representando necessariamente a opinião da Editora.

Permitimos a reprodução parcial ou total desta obra, considerado que seja citada a fonte e a autoria, além de respeitar a Licença Creative Commons indicada.

Conselho Editorial

Adilson Cristiano Habowski - ***Curriculum Lattes***

Adilson Tadeu Basquerote Silva - ***Curriculum Lattes***

Alexandre Carvalho de Andrade - ***Curriculum Lattes***

Anísio Batista Pereira - ***Curriculum Lattes***

Celso Gabatz - ***Curriculum Lattes***

Cristiano Cunha Costa - ***Curriculum Lattes***

Denise Santos Da Cruz - ***Curriculum Lattes***

Emily Verônica Rosa da Silva Feijó - ***Curriculum Lattes***

Fabiano Custódio de Oliveira - ***Curriculum Lattes***

Fernanda Monteiro Barreto Camargo - ***Curriculum Lattes***

Fredi dos Santos Bento - ***Curriculum Lattes***

Guilherme Mendes Tomaz dos Santos - ***Curriculum Lattes***

Humberto Costa - ***Curriculum Lattes***

Leandro Antônio dos Santos - ***Curriculum Lattes***

Lourenço Resende da Costa - ***Curriculum Lattes***

Marcos Pereira dos Santos - ***Curriculum Lattes***

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

Feminismos e Interseccionalidades: Diálogos, Práticas e Resistências. Gabriella Eldereti Machado (Organizadora)
-- Alegrete, RS : Editora Terried, 2025.

PDF
ISBN 978-65-83367-52-5
1. Educação

24-225451

CDD-918. 17

Índices para catálogo sistemático:

1. Educação 90. 14
2. Ensino 90. 9

APRESENTAÇÃO

O eBook Feminismos e Interseccionalidades: Diálogos, Práticas e Resistências nasce da necessidade urgente de reunir vozes plurais, experiências vividas e saberes diversos que atravessam os estudos feministas contemporâneos. A obra se propõe como um espaço de escuta, encontro e produção de conhecimento que articula teoria e prática, comprometido com a transformação social e a justiça interseccional.

Vivemos em um tempo em que os debates sobre gênero, raça, classe, sexualidade, deficiência e territorialidades ganham potência ao se entrelaçarem nas lutas por equidade e dignidade. Neste sentido, este livro convida pesquisadoras(es), ativistas, docentes e estudantes a contribuírem com capítulos que refletem sobre práticas transformadoras, investigações acadêmicas, epistemologias insurgentes e relatos de experiências que emergem da vida em sua diversidade e complexidade.

Nosso objetivo é reunir contribuições que evidenciem a riqueza e a força dos feminismos interseccionais — negros, indígenas, decoloniais, comunitários, periféricos, com deficiência, entre outros — reconhecendo os múltiplos marcadore s sociais que estruturam desigualdades e que, ao mesmo tempo, mobilizam formas de resistência e reinvenção do mundo.

Este livro é também um chamado à escuta ativa, à construção de alianças e à escrita comprometida com a transformação das estruturas opressoras que atravessam os corpos, os territórios e os saberes. Acreditamos na potência dos feminismos interseccionais como caminhos de resistência, cuidado, justiça e reconstrução de futuros possíveis.

Seja bem-vinda(o/e) a este espaço de trocas, narrativas insurgentes e práticas comprometidas com a vida.

SUMÁRIO

Capítulo 1

- Políticas de Gênero e Esporte na América Latina: Avanços, Desafios e Perspectivas Interseccionais.....8**
Gabriella Eldereti Machado

Capítulo 2

- Ser Mulher, Ser Negra: Reflexões sobre a Saúde Mental das Mulheres Negras no Brasil.....13**
Maria Isabel Soares Barros
Ana Clara Custódio de Melo

Capítulo 3

- Moda e Corporalidade Drag: A Produção de Diferentes Expressões Artísticas.....29**
Rafaela Oliveira

Capítulo 4

- A construção das relações de gênero na sociedade patriarcal: entre estruturas e discursos.....39**
Ana Caroline Montezano Gonsales Jardim

Capítulo 5

- Transfeminismo, Interseccionalidades e a Resistência ao Cistema.....57**
Mariluza Sott Bender; Richard Ecke dos Santos; Carlos Stavizki Junior

Capítulo 6

- Imaginários Sociais das Teorias Feministas: Discussões e Reflexões.....71**
Bibiana Massem Homercher; Esther Lopes Klein; Stephanie da Motta Virginio; Yuri Oliveira do Amaral

Capítulo 7

- Algoritmos do Ódio: como as plataformas digitais amplificam a misoginia e a violência de gênero.....85**
Joice Rafaela da Silva Ferreira

Capítulo 8

- História das Mulheres e Feminismos: resistência política e mobilização coletiva à luz da interseccionalidade.....102**
Giovanna Barbosa Soares

Capítulo 9

- Corpo, Cor e Gênero Fade In: Racismo e Sexismo na Teledramaturgia Brasileira sob a luz do Pensamento de Lélia Gonzalez.....119**
Aline Ribeiro Mendes

Capítulo 10

- Teorias Feministas e Lesbianidade: Luta por Visibilidade e Políticas de Vida.....132**
Lívia Barbosa Pacheco Souza

Capítulo 11

- Mulheres, Corpos e o Sobrenatural: Uma Análise de Gênero nos Mitos de Sundel Bolong, Mae Nak, Tai Thang Klom e Krasue.....149**
Blue Mariro

- Sobre a Organizadora.....161**

CAPÍTULO 1

POLÍTICAS DE GÊNERO E ESPORTE NA AMÉRICA LATINA: AVANÇOS, DESAFIOS E PERSPECTIVAS INTERSECCIONAIS

Gabriella Eldereti Machado

Resumo: Este artigo analisa as políticas de gênero no campo esportivo na América Latina, considerando os avanços legislativos, os desafios institucionais e as dinâmicas socioculturais que afetam a participação de mulheres e pessoas LGBTQIA+ nas práticas esportivas. A partir de uma abordagem interseccional, investiga-se como raça, classe, sexualidade e identidade de gênero atravessam a formulação e a implementação dessas políticas. Conclui-se que, apesar de avanços normativos significativos, persistem desigualdades estruturais que demandam ações integradas, com ênfase na educação, representatividade e financiamento equitativo. Palavras-chave: Gênero; Esporte; Políticas públicas; América Latina; Interseccionalidade.

INTRODUÇÃO

Historicamente, o esporte latino-americano foi estruturado como um espaço de reprodução da masculinidade hegemônica, da cismodernidade e do racismo institucionalizado. Como alerta Silvia Federici (2017), a organização dos corpos nas sociedades capitalistas modernas está profundamente entrelaçada com a exploração e o controle dos corpos das mulheres. No esporte, isso se traduz em normas, práticas e representações que limitam o acesso das mulheres e de pessoas LGBTQIA+ aos espaços de protagonismo, seja na prática esportiva, na gestão ou na cobertura midiática.

Com base nessas reflexões, este artigo busca compreender os avanços e limites das políticas públicas voltadas à equidade de gênero no esporte latino-americano, propondo uma análise interseccional como ferramenta crítica (COLLINS, 2016; GOMES, 2017).

GÊNERO E ESPORTE: UM BREVE PANORAMA LATINO-AMERICANO

A participação das mulheres no esporte, ainda que crescente, continua a ser atravessada por inúmeros obstáculos sociais e simbólicos. Judith Butler (1990) problematiza a construção performativa dos gêneros e nos convida a compreender como as identidades são reguladas por normas culturais. No campo esportivo, isso se manifesta, por exemplo, nos estereótipos que atribuem masculinidade a certas modalidades e fragilidade a outras, o que restringe a autonomia das mulheres sobre seus corpos e suas escolhas esportivas.

Estudos como o de Maria José Guerra Palmero (2012) destacam que a marginalização das mulheres no esporte é reforçada por uma cultura institucional que naturaliza desigualdades e reproduz uma hierarquia de valores baseada em padrões eurocêntricos e heteronormativos. No caso da América Latina, isso se intensifica pela intersecção com o colonialismo e com as desigualdades raciais e territoriais.

POLÍTICAS PÚBLICAS E LEGISLAÇÃO: AVANÇOS RECENTES

Diversos países latino-americanos têm implementado políticas para promover a igualdade de gênero no esporte, com distintos graus de sucesso:

Brasil: A recente Lei Geral do Esporte (Lei nº 14.597/2023) estabelece princípios de inclusão e equidade, mas sua aplicação prática ainda é tímida frente à dimensão das desigualdades. A pesquisadora Silvana Goellner (2003) aponta que as iniciativas brasileiras carecem de continuidade, fiscalização e investimento adequado.

Argentina: A profissionalização do futebol feminino em 2019 foi resultado direto da mobilização de atletas e ativistas feministas. No entanto, como alerta Andrea D'Atri (2018), as conquistas institucionais só se sustentam com pressão popular e organização coletiva, o que continua sendo um desafio frente à precarização das atletas.

Chile e Colômbia: Ambos os países avançaram com planos nacionais que incluem a perspectiva de gênero, mas enfrentam desafios semelhantes: pouca representatividade feminina em cargos decisórios, escassez de recursos e violência institucional contra atletas.

Como afirma Sueli Carneiro (2003), a igualdade formal não garante a igualdade real quando os sujeitos mais vulnerabilizados continuam invisibilizados nas decisões políticas. Assim, políticas que ignoram os marcadores interseccionais apenas reproduzem um modelo universalista excludente.

INTERSECCIONALIDADE E ESPORTE: CORPOS INVISIBILIZADOS

A interseccionalidade, conceito cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989) e aprofundado por Patricia Hill Collins (2016), é fundamental para compreender as múltiplas formas de opressão que se cruzam no campo esportivo. Mulheres negras, indígenas, trans e com deficiência enfrentam barreiras mais complexas do que aquelas enfrentadas por mulheres brancas cisgênero.

Nilma Lino Gomes (2017) defende a urgência de políticas públicas que considerem as desigualdades raciais e o lugar dos corpos negros nas estruturas sociais. No esporte, isso se reflete na sub-representação de atletas negras em modalidades de elite, na ausência de treinadoras negras em cargos de liderança, e na reprodução do racismo nos discursos midiáticos.

Além disso, o debate sobre a inclusão de pessoas trans no esporte expõe os limites da binariedade de gênero nas normas esportivas. Judith Butler (2004) problematiza os critérios biológicos usados para legitimar a participação de corpos trans, alertando para os riscos de reforçar o controle sobre a identidade e o corpo do outro. O esporte precisa urgentemente superar paradigmas essencialistas para acolher a pluralidade das existências.

DESAFIOS E PERSPECTIVAS FUTURAS

Apesar dos avanços legislativos, persistem desafios estruturais, tais como:

- Resistência institucional a políticas afirmativas e à diversidade de gênero.
- Falta de dados estatísticos desagregados por gênero, raça e identidade de gênero, o que dificulta diagnósticos precisos.
- Baixo investimento em modalidades femininas e minoritárias.
- Naturalização da violência simbólica no cotidiano esportivo.

Como indicam Roldán e Murillo (2020), os movimentos feministas e decoloniais têm papel fundamental na reconfiguração das práticas esportivas, ao introduzirem novas epistemologias, valorizando saberes locais e coletivos, e rompendo com a lógica hierárquica e excludente do esporte tradicional.

A construção de políticas mais efetivas requer não apenas vontade política, mas a incorporação ativa de sujeitos historicamente marginalizados nos processos de formulação e gestão pública. Isso inclui atletas, treinadoras, lideranças comunitárias e pesquisadoras que vivenciam cotidianamente as interseções entre gênero, raça e classe.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As políticas de gênero e esporte na América Latina caminham em meio a tensões, conquistas e retrocessos. É evidente que avanços legais e institucionais ocorreram nas últimas décadas, mas ainda se trata de um campo marcado pela reprodução de desigualdades históricas e por estruturas que resistem à mudança.

A incorporação da interseccionalidade como eixo das políticas esportivas é uma necessidade ética, política e epistemológica. Mais do que inserir mulheres em estruturas já existentes, é preciso transformar essas estruturas a partir de uma lógica de justiça social e equidade substantiva.

O esporte, enquanto prática social e cultural, possui um potencial transformador quando aliado à educação crítica, à diversidade e à escuta ativa. Como afirma bell hooks (1994), a pedagogia libertadora começa quando rompemos com o silêncio imposto e damos voz às experiências oprimidas. É nesse caminho que as políticas de gênero e esporte podem contribuir para a construção de sociedades mais justas e plurais.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. *Gender Trouble*. New York: Routledge, 1990. BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.

CARNEIRO, Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese de doutorado. USP, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. Interseccionalidade como crítica social. São Paulo: Boitempo, 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color.” Stanford Law Review, 1991.

D'ATRI, Andrea. O Patriarcado do Salário. São Paulo: Boitempo, 2018.
FEDERICI, Silvia. O ponto zero da revolução. São Paulo: Elefante, 2017.

GOELLNER, Silvana Vilodre. “Mulheres e Esporte no Brasil: Novas reflexões sobre velhas questões.” Revista Brasileira de Ciências do Esporte, v. 25, n. 2, 2003.

GOMES, Nilma Lino. Movimentos sociais e educação: desafios da democracia participativa. Petrópolis: Vozes, 2017.

GUERRA PALMERO, Maria José. “Género, deporte y ética: una aproximación feminista.” Ágora, v. 21, n. 2, 2012.

hooks, bell. Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1994.

ROLDÁN, Ana Lucía; MURILLO, Andrea. Feminismos y deportes: experiencias desde América Latina. Bogotá: Editorial Universidad Nacional, 2020.

CAPÍTULO 2

SER MULHER, SER NEGRA: REFLEXÕES SOBRE A SAÚDE MENTAL DAS MULHERES NEGRAS NO BRASIL

Maria Isabel Soares Barros¹
Ana Clara Custódio de Melo²

INTRODUÇÃO

Partindo da premissa que o Brasil é um país racista³ e misógino⁴, não sendo fruto apenas de uma herança do processo de colonização e escravização, mas de relações intencionais da modernidade e da sociedade capitalista, que se beneficiam com as desigualdades raciais e/ou de gênero, produzidas. Em decorrência disso, essas temáticas foram silenciadas e apartadas da devida centralidade do debate durante a maior parte da história, buscando compor a agenda de estudos que vem sendo fortalecida na academia acerca das questões anteriores, iremos realizar o movimento de Sankofa.

A Sankofa é derivada da união de duas palavras “sanko”, significa voltar e “fa” significa buscar, trazer. Ela origina-se de um provérbio africano tradicional entre os povos de língua Akan: “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido para o português por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu” (Fiocruz, 2018). Dessa forma, a Sankofa é miticamente representada na fi-

¹ Assistente social e mestrandona em Serviço Social na Universidade Estadual da Paraíba. Pós graduada em Relações de gênero, raça e etnia e em Políticas públicas e direitos sociais, ambas pelo Centro Universitário Internacional - UNINTER.

² Graduanda em Psicologia pelo Centro Universitário Unifacisa.

³ Entendendo que “No Brasil, o racismo — enquanto construção ideológica e um conjunto de práticas — passou por um processo de perpetuação e reforço após a abolição da escravatura, na medida em que beneficiou e beneficia determinados interesses” (Gonzalez, 2020, p. 28).

⁴ “A palavra misoginia remete às partículas do grego “miso” e “gyné” que, podem ser traduzidas, respectivamente, como “odiar” e “mulher” [...] A misoginia age, portanto, separando as mulheres úteis ao patriarcado daquelas que começam a criar problemas, punindo, preferencialmente, as últimas” (Anjos, 2020, p. 402-408).

gura de um pássaro pelícano com o corpo voltado para a frente e a cabeça virada para trás, fazendo referência sobre a importância de seguir em frente, mas ciente e comprometido com o passado. Sendo assim, a Sankofa nos impulsiona a reconhecer a necessidade de recuperar aquilo que no passado foi relativizado, renegado, para assim seja posto na ordem do dia, semeando no presente e construindo um futuro. É esse o movimento que desejamos realizar para a efetiva centralidade do debate das questões de gênero e de raça. Pois, a demanda impulsionada pelas profissões estão emergentes no cotidiano profissional e também nos resultados de pesquisas que buscam entender o movimento da realidade. Importante destacar a Sankofa, porque ela inspira produções como essa.

Esse artigo, portanto é uma união de duas áreas de conhecimento: o Serviço Social e a Psicologia, apesar de serem profissões com atribuições e competências profissionais distintas, elas frequentemente estão articuladas e desenvolvem trabalhos na equipe multidisciplinar em vários campos de atuação, como por exemplo, educação, assistência, saúde, sociojurídico, entre outros. Também de maneira particular, unindo os estudos desenvolvidos pelas autoras nas temáticas de gênero e raça, para compreender o processo e efeitos do adoecimento mental das mulheres negras. Utilizando-se da interseccionalidade, contribuindo assim para uma agenda antirracista, antimanicomial, anticapitalista, antipatriarcal e antisexista na academia e na atuação profissional de ambas as profissões.

Teremos como objetivo geral analisar de que forma as relações de raça e gênero influenciam a saúde mental das mulheres negras no Brasil. Para atingir o objetivo estabelecido, recorremos a revisão bibliográfica e documental. Além da introdução, das considerações aproximativas finais e da bibliografia, o artigo está estruturado em duas seções que apresentam a fundamentação teórica. Na primeira seção trataremos sobre uma contextualização histórica, demarcando momentos sobre a construção do ser negra e ser mulher na sociedade brasileira. Na segunda seção trataremos sobre as consequências desse processo para a saúde mental das mulheres negras na atualidade. Dessa maneira, não abordando as seções de forma segmentada, mas articuladas dentro da concepção de totalidade e historicidade.

SOB O PESO DA HISTÓRIA: MULHERES NEGRAS NO CONTEXTO HISTÓRICO DO BRASIL

O Brasil, especificamente, possui particularidades que o diferenciam de outras relações raciais no mundo, o passado escravocrata de outras nações “sempre lembrou violência e arbítrio, no Brasil a história foi reconstruída de forma positiva, mesmo encontrando pouco respaldo nos dados e documentos pregressos” (Schwarcz, 2012, p. 42). O racismo torna-se um elemento-chave, estabelecendo-se como estrutural e estruturante na construção social, histórica, política, econômica e cultural. Gonzalez (2020), sinaliza esse fenômeno e o nomeia de “racismo à Brasileira”, tendo em vista que o racismo se desenvolve no seio da sociedade brasileira de maneira mascarada e covarde, pois apesar de existir e ser praticado, ele é fortemente negado, sendo sua prática naturalizado ou enveredado para a subjetividade individual. E, caso supostamente não consiga, em determinada situação, continuar escondendo, atribui à concepção de suave e ameno, sem implicações para o processo de formação do país.

Schwarcz (2012, p.79), evidencia que uma das especificidades do racismo no Brasil é o caráter não oficial assumido, enquanto outras nações adotaram legislações que garantiam a discriminação racial legalmente, como por exemplo o apartheid, no Brasil não há nenhuma referência explícita à descriminação racial desde a proclamação da República. Mas esse fato não implica que as legislações não tenham afetado negativamente a população negra nas entrelinhas. Com isso, fomenta o mito da democracia racial, ao afirmar que todos são iguais e possuem as mesmas oportunidades, basta o esforço individual.

Esses fatores são imprescindíveis para identificar a sofisticação e a perversidade desenvolvida em promover à população branca um lugar de poder/dominação e em mantê-lo, enquanto impõem a subalternidade à população negra, tratada como pele alvo. A história é contada parcialmente, sob as orientações e interesses da classe dominante que é branca, cristã, heteronormativa, patriarcal e capitalista. Esse processo oculta os verdadeiros acontecimentos da história e impõe seus interesses disfarçados de conquistas para a população subalterna, seguindo a ideologia eurocêntrica.

Por volta de 1500, os portugueses invadiram o Brasil, saquearam e cometeram variados tipos de violências possíveis aos povos originários de diferentes etnias que já habitavam o território, com suas próprias práticas de cultura, alimentação, religião, linguagem, relacionamentos e tradições. Por esse motivo, é desmistificado o argumento de que os portugueses descobriram o país, mesmo que pareça redundante e simplório é necessário destacar que, só é possível descobrir algo que ninguém ainda conhece. Como os povos originários já habitavam o território, o que ocorreu foi uma invasão. De acordo com o dicionário, invasão é o “ato de penetrar (em local, espaço etc.), ocupando-o pela força”⁵, assim não há como negar que se trata de uma ação criminosa. Outro marco é a abolição da escravatura, intencionalmente distorcida, sendo difundida “como uma dádiva, no sentido de presente da monarquia, e não uma conquista popular” (Schwarcz, 2012, p. 40) de movimentos negros, e uma consequência necessária para implantação do sistema capitalista no Brasil.

É importantíssimo compreender essa demarcação histórica para desmistificar a cordialidade dos colonizadores, retratados como descobridores do Brasil que educaram e salvaram os indígenas do suposto atraso, vistos como selvagens. Ao repensarmos os fatos, fica evidente que as verdadeiras práticas selvagens, como matar, estuprar, roubar e contaminar propositalmente com doenças, foram práticas dos colonizadores. Essas ações atingiram inicialmente a população indígena e, posteriormente, a população negra sequestrada de países do continente africano para ser escravizada no Brasil.

De acordo com Fanon (2020), os colonizadores para institucionalizar o racismo, criaram duas “zonas”, e as definem como “zona do ser” e do “zona do não ser”, condicionando a “zona do não ser” para a população negra, negando a sua humanidade e portanto legitimando sua submissão aos pertencentes a “zona do ser”. Com isso, estabelecendo o bem (branco) e o mal (negro), o bonito (branco) e o feio (negro), o padrão branco ideal, aceitável, desejável, identificando como humano, e os que não se encaixam nesse padrão racializado foram animalizados e coisificados. A prática do racismo vai para além de ofensas, trata-se de um sistema que nega direitos e impõe limite às escolhas, com o passar do tempo assume novas formas e contextos, que apesar de difusos, estão fortemente ativos.

⁵ O conteúdo foi gerado após pesquisa “invasão significado” no Google, o dicionário fornecido é da Oxford Languages.

Ao impor a dupla condição de subalternidade (racismo e sexismo) às mulheres racializadas, o estupro colonial torna-se um fator base para o processo de colonização. A violência sexual durante a história foi cometida tanto pelos “colonizadores” contra as mulheres indígenas quanto, posteriormente, pelos “senhores de engenho” contra as mulheres escravizadas. Ao se considerarem os donos integralmente dessas mulheres, o poder e o domínio que exerciam nesses corpos, não se limitava apenas na escravização da força de trabalho, mas também na dominação dos seus corpos. Dessa forma, iniciava-se uma dupla violência sofrida pelas mulheres negras: o racismo e o sexismo. Um exemplo é o “direito da pernada”, prática comum no Brasil colônia, “esse direito determinava que um senhor feudal pudesse desflorar uma recém-casada na sua noite de núpcias – a “primeira noite” – em virtude de uma lei ou costume que o permitia” (Baun, 2022, p.32).

Os trabalhos destinados às mulheres escravizadas eram iguais aos homens escravizados, entretanto, os castigos aplicados as que infringissem as regras, ultrapassavam a intensidade dos impostos aos homens, “uma vez que não eram apenas açoitadas e mutiladas, mas também estupradas” (Davis, 2016, p. 36). Essas práticas, assim como os decorrentes estupros ocorridos, eram concedidos como direito do proprietário e, portanto, inquestionáveis. Dessa forma, “a escravidão se sustentava tanto na rotina do abuso sexual quanto no tronco e no açoite [...] A licença para estuprar emanava da cruel dominação econômica e era por ela facilitada, como marca grotesca da escravidão” (Davis, 2016, p. 180).

Esses estupros resultaram em várias gestações de filhos, conhecidos como os bastardos, ou seja, filhos não reconhecidos , ficando sob total responsabilidade da mãe escravizada. As escravizadas eram vistas como uma “incubadoras para geração de outros escravos” (Lima, 2015, p. 21), o que resultava em mais força de trabalho. Portanto, a miscigenação é o resultado dessa violência, cometida pelo estupro colonial, frequentemente romantizado e justificado pelos desejos masculinos, agudizados por culpa da mulher. Essa culpa é associada ao fenótipo da mulher negra, ao seu corpo, suas curvas e à ideia preconceituosa e sexualizada da “cor do pecado”, como costumam falar que indicam provocação.

No Brasil patriarcal e escravocrata, o sexo se deu como um elemento “mediador” entre o senhor e a escravizada [...] a miscigenação se deu num ambiente sexualizado. [...] falamos de uma miscigenação pautada pela violência (física, psíquica, simbólica, econômica) contra as mulheres negras, as quais sofriam violência sexual (Lima, 2015, p. 20-21).

Na Casa Grande foi estabelecida uma divisão social, racial e sexual dos cuidados do lar e das pessoas que ali habitavam. As mucamas, mais conhecidas como as mães pretas, além de escravizadas para o trabalho doméstico, também eram as que criavam os filhos das brancas, mas elas não exerciam a função materna. O direito de maternar era negado a essas mulheres, admitindo realizar o cuidado para a criança branca ao mesmo tempo que era inviável maternar o seu próprio filho. Com essa negação, foi inviabilizado o cuidado para a criança negra, distanciando e enfraquecendo vínculos essenciais. Desse modo, a criança herda a condição de escrava da mãe, ”essas eram imposições dos proprietários, eles mesmos pais de muitas crianças escravas. [...] Desse modo, inúmeras famílias escravizadas foram desfeitas à força” (Davis, 2016, p. 25-27).

Assim, para a mulher negra, ao mesmo tempo em que lhe é negado o lugar enquanto mulher, há uma cobrança contraditória para a assimilação das responsabilidades, papéis e atribuições destinada às mulheres. Como por exemplo, a predisposição ao cuidado, aos bons costumes, ao trabalho não reconhecido e não remunerado ou, quando remunerado, com valores inferiores aos que normalmente seriam pagos a outros(as) trabalhadores(as).

Desmistificando também a conivência dos escravizados com esse modelo de estruturação, para além dos quilombos, ocorreram inúmeras revoltas que também são ocultadas da história. Silva (2024, p.227), destaca uma outra forma de resistência pouco abordada contra a escravização: as mortes voluntárias, ou seja, os suicídios. Havia “com base nas crenças ancestrais o regresso destes à África espiritual, libertando-os, assim, da opressão imposta pelos escravizadores”, o catolicismo, enquanto religião imposta à população negra, passou a utilizar a “premissa do suicídio como pecado morta e não como oportunidade de salvação” (Silva, 2024, p.230). Essa visão era conveniente aos escravizadores, pois os recurrentes casos foram “fonte de preocupação para os escravizadores, tanto pelo receio de revolta, quanto pela perda de mão de obra e prejuízos econômicos” (Sil-

va, 2024, p.235). Esse mecanismo estava mais a serviço da economia escravista do que de fato preocupado com a vida. Nesse contexto, as mulheres resistiam à escravidão igualmente, desempenhando um papel crucial na resistência. Em muitos casos “envolvia ações mais sutis do que revoltas, fugas e sabotagens. Incluía, por exemplo, aprender a ler e a escrever de forma clandestina, bem como a transmissão desse conhecimento aos demais” (Davis, 2016, p. 36).

O Feminismo Negro surge por embates com o Feminismo essencialmente branco, onde essas mulheres tiveram que construir um movimento feminista próprio que atendesse a sua realidade, pois não se identificavam com as pautas do até então feminismo, que atendia apenas as necessidades das mulheres brancas, como por exemplo, a questão do acesso ao mercado de trabalho. Enquanto as feministas brancas estavam lutando para conseguirem o direito a trabalhar fora do ambiente doméstico, as mulheres negras já realizavam a muito tempo, desde que nascem elas são impostas a essa condição e de maneira natural.

RACISMO, GÊNERO E SAÚDE MENTAL: A REALIDADE DAS MULHERES NEGRAS NO BRASIL

A contextualização histórica é necessária para que compreendendo essas implicações, possamos identificar a causalidade dos altos índices e demarcar fatores importantes para nossa análise. Logo, dentro dessa perspectiva, as mulheres negras possuem seus corpos e subjetividades atravessados pela zona do não ser, ou seja, não apenas lhe é negado sua feminilidade e maternidade, como também possui seu corpo e sua subjetividade marcada pela exploração e opressões de gênero, raça e classe em seu cotidiano (Nogueira, 2024).

Logo, esse lugar destinado aos corpos negros e, principalmente, para a mulher negra, trata-se de uma destruição da subjetividade e uma negação da pluraridade. Com base nisso, Rachel (2023) afirma que os navios negreiros são a primeira expressão de um manicômio no Brasil, sendo uma imposição não apenas de uma morte física, como também psíquica. A psiquiatria e o saber médico do colonizador contribui para a noção de “classes perigosas”, sempre voltada à negação dos negros, buscando pacificá-los, retirá-los e apagá-los da identidade nacional (Nogueira, 2024). Portanto, é evidente que as bases do manicômio estavam presentes muito antes da criação do Hospício Pedro II em 1852.

Assim, utilizaram-se da ciência como instrumento de discriminação, o que Fanon (2020) denominou de “linguagem colonizadora”, ou seja, utilizar-se dos meios de comunicação, por exemplo, o próprio discurso, como ferramenta de opressão e discriminização. Um exemplo disso é o médico Nina Rodrigues, que defendia a ideia de que a responsabilidade pelo crime não era possível atribuir aos negros, pois estes não tinham consciência do dever, o que, segundo ele, revelava uma anormalidade mental nos mestiços do Brasil e por isso, deveriam ter penas mais leves (Silva; Fonseca, 2024).

Nesse sentido, com base nas desigualdades e nas consequências advindas dos processos de discriminação racial, torna-se fundamental pensar o racismo no campo da saúde mental, tendo em vista que quando o objetivo de satisfazer as expectativas brancas não é alcançado, o prazer de estar e ser em um corpo negro é colocado como algo secundário (Souza, 1983).

Devido à relevância da pauta, com base no princípio da universalidade do Sistema Único de Saúde (SUS), o Ministério da Saúde, em 13 de maio de 2009, por meio da Portaria nº 992, instituiu a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, que tem como objetivo garantir maior igualdade na efetivação do direito humano à saúde, atentando para as consequências da desigualdade racial no atendimento à pessoa negra (Brasil, 2017). Em pesquisa realizada por Santos (*et al.*, 2023), revela que:

Essa política revelou a necessidade da construção de mecanismos de promoção da saúde integral de pessoas negras, possibilitando a superação de barreiras estruturais e institucionais que impedem cotidianamente que possam usufruir de direitos básicos.

As consequências dessa realidade são alarmantes no âmbito da saúde mental. Uma pesquisa realizada por Smolen e Araújo (2017) revelou que a prevalência de Transtornos Mentais Comuns (TMC) é significativamente maior entre pessoas negras (51,6%) em comparação às brancas (37%). Ao considerar um recorte de gênero, escancara-se uma realidade ainda mais cruel, observa-se que os sintomas de depressão foram mais frequentes em mulheres negras (52,8%) do que em mulheres brancas (42,3%). Esses dados refletem a sobreposição de opressões de raça e gênero, que colocam as mulheres negras em situações de vulnerabilidade, sendo resultado de uma sociedade racista e patriarcal.

A visão predominante da sociedade sobre a mulher negra é de que tudo associado a ela é negativo, e seu lugar enquanto mulher é marcado pela inferioridade. Não apenas durante o processo de escravização as mulheres negras eram desumanizadas e erotizadas, mas também, nos dias atuais, continuam sofrendo com a imposição de estereótipos impostos a elas (Mizael; Barrozo; Hunziker, 2021). Como, por exemplo, estereótipos que associam às mulheres negras a características como força, capacidade de trabalho, dominância, sensualidade e raiva. Esses estereótipos reduzem a mulher negra à sua raça e gênero.

Passos (2023) afirma que foi criado um imaginário social de que as mulheres negras possuem uma capacidade muito maior de suportar a dor do que outras mulheres. Essa ideia de “mulher negra forte” pode ser prejudicial, pois generalizam que todas as mulheres negras são “fortes” o suficiente para suportar quantidades excessivas de estresse, podendo impactar as relações interpessoais e levar essas mulheres a suprimir suas emoções (Lewis; Mendenhall; Harwood, 2012). Por conseguinte, é contraditório que, ao mesmo tempo em que lhe é cobrada uma “força de mulher”, a mulher negra também é animalizada e coisificada, colocando-a na “zona do não ser”. Esse imaginário social e colonialista visa manter a exploração de mulheres negras em diferentes espaços, além de reforçar a desumanização dessas mulheres, negando-lhe direitos básicos, como o descanso e o cuidado de si.

A subordinação de gênero, classe e raça são antecedentes ao sistema capitalista, como sinalizamos no primeiro item deste artigo, sendo frutos da colonialidade. No entanto, algumas das bases que sustentam esse sistema é a subordinação entre os indivíduos, resultando em mais possibilidades de explorar e dominar. Para tal compreensão, é necessário entender o modo de produção capitalista não somente enquanto modo de produção que influencia e controla a economia, mas um sistema ideológico que desempenha seus interesses na dominação da cultura, social, político, etc.

Os maiores lucros são possibilitados tanto pela superexploração do trabalho doméstico não remunerado e/ou mal remunerado - que garante, em grande medida, a reprodução da força de trabalho sem grandes custos ao Estado capitalista’, quanto por meio dos empregos precarizados e desprestigiados socialmente -, os considerados femininos- que possibilitam uma força de trabalho mais barata para o sistema (Cisne, 2012, p. 133-134).

Nesse sentido, a emancipação da mulher que passa pelo seu reconhecimento enquanto sujeita, significa a construção de uma nova sociedade, com mudanças nos papéis desempenhados na família. Automaticamente, essa emancipação, por sua vez, implica a ruptura com o capitalismo e seus mecanismos coercitivos de exploração e subordinação atribuídos às mulheres. De acordo com Angela Davis (2017), “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras; muda-se, assim, a base do capitalismo”⁶.

Em consonância com Cirne (2012, p.132), comprehende-se que é indispensável, para as análises de gênero, a incorporação da luta de classes e vice-versa. Pois se a luta de classes for “dissociada dessa dimensão de gênero, não garantirá a conquista da liberdade, daí a necessidade de se articular, no plano teórico e político, as dimensões de classe e gênero”.

Ademais, Martins, Lima e Santos (2020) destacam que a exposição recorrente a discriminação racial, onde suas características são desvalorizadas e rebaixadas, causam impactos significativos e negativos na autoestima das mulheres negras. Essa conjuntura torna-se alarmante ao considerar o papel central da autoestima na proteção à saúde mental em contextos de discriminação. As microagressões sofridas não apresentam uma influência direta na saúde mental, entretanto, o seu efeito é indireto, pois elas afetam a autoestima, que, por sua vez, afeta a saúde mental (Martins; Lima; Santos, 2020).

Pensando nisso, Martín-Baró (2021), propõe uma mudança de perspectiva sobre a saúde mental e os transtornos mentais, a fim de que o foco seja no impacto dos acontecimentos que afetam as relações humanas sobre a saúde mental de um povo. Por isso, pensar em saúde mental e cuidado, nesse contexto, implica reconhecer que as mulheres negras enfrentam de forma constante e estrutural a interseção entre o racismo e o sexism. Essas opressões não apenas expõem a eventos traumáticos e estressantes, como a violência de gênero, o racismo e a exclusão social no decorrer de toda suas vidas, mas também perpetua um ciclo que as coloca em maior vulnerabilidade.

6 Famosa frase declarada por Angela Davis no Encontro Internacional sobre Feminismo Negro e Decolonial na cidade de Cachoeira na Bahia em 2017 . Conferir em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html.

Saúde mental trata-se de uma relação entre as pessoas e os grupos, tendo em vista o caráter histórico do ser humano e a existência elaborada em uma rede de relações (Martín-Baró, 2021). Os transtornos mentais, tornam-se respostas a situações de grande sofrimento mental.

A dor negra faz parte da manutenção do repertório da destruição instituída pela ontologia do colonizador; Isso significa que há uma produção constante de sofrimento psicossocial que contorna as experiências negras e, que, pode levar ao adoecimento. Portanto, essa produção permanente de dor contribui para que as mulheres negras permaneçam em lugares sociais de sujeição e subordinação (Passos, 2023, p. 86).

As mulheres negras são colocadas em situações de adoecimento não apenas físico, como também psíquico. Portanto, pensar, transformar e mudar as estruturas misóginas, racistas e patriarcas não é apenas uma questão política, mas também um compromisso social da psicologia. Logo,

Se a base da saúde mental de um povo encontra-se na existência de relações humanizadoras, de vínculos coletivos nos quais e pelos quais se afirma a humanidade pessoal de cada um e não se nega a realidade de ninguém, então a construção de uma sociedade nova (...), é também por princípio um problema de saúde mental (Martín-Baró, 2021, p. 314).

Apesar de ser um compromisso social da Psicologia, ressalta-se que a Psicologia foi uma das áreas que mais tarde considerou as relações raciais, principalmente, a psicologia clínica (Gouveia; Zanello, 2019). Para realizar esta pesquisa, foi difícil encontrar estudos que apresentassem dados estatísticos sobre a saúde mental das mulheres negras, o que revela que, independentemente da relevância desse tema para a sociedade brasileira como um todo, ele ainda é despercebido propositalmente, sendo o “racismo à brasileira”.

Portanto, é evidente que o racismo construiu um Brasil marcado pela marginalização e discriminação da população negra, sendo inegável o impacto disso na saúde mental. Assim, por ser papel da Psicologia Social Latino-americana a construção de uma nova sociedade, mais humana e mais justa (Martín-Baró, 2021), é necessário que a formação de psicólogos se atente a entender e atender esse sofrimento específico, sobretudo, das mulheres negras que é perpassada por diferentes. Vale ressaltar que o Código de Ética da Psicologia (2005) estabelece nos Princípios Fundamentais, que:

O psicólogo baseará seu trabalho no respeito e na promoção da liberdade, da dignidade, da igualdade e da integridade do ser humano, apoiado nos valores que embasam a Declaração Universal dos Direitos Humanos (...) O psicólogo trabalhará visando promover a saúde e a qualidade de das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (CFP, 2005).

É necessário, assim, uma educação que promova o pensamento crítico dos alunos, para que analisem de forma crítica e cuidadosa a realidade que as pessoas estão inseridas. Para que, no futuro, suas práticas promovam a libertação de opressões que levam as mulheres negras à “não existência” e que reforçam um ciclo de adoecimento psicológico, sendo assim, é fundamental romper com uma psicologia colonizada e começar a “materializar a dor: ela tem sexo, cor de pele, classe social, idade” (Gouveia; Zanello, 2019).

CONSIDERAÇÕES APROXIMATIVAS FINAIS

A escravidão foi um sistema patriarcal, heteronormativo, branco, fundado na superioridade do homem branco não apenas na esfera pública da política e da economia, mas principalmente na esfera privada, de domínio e controle sobre as mulheres brancas e a população negra. Essa relação constrói características próprias e imutáveis da construção do masculino e feminino - ambos na perspectiva de população branca-. Ao masculino, atribui-se o sinônimo de líder, forte, portador de racionalidade e inteligência, sendo dominante tanto na esfera pública quanto na esfera privada. Ao feminino, associa-se o sinônimo de emocionalmente fraca, seguidora de regras e desprovida de capacidade intelectual, cabendo-lhe apenas o espaço da esfera privada, ainda assim em posição subordinada. Na perspectiva da população negra, ambos eram destinados às características de irracionalidade.

As implicações das discussões de gênero, não se resumem apenas à dimensão sexual, mas englobam também questões de raça, etnia, classe, entre outras. Quando essas especificidades não são abordadas, a compreensão da realidade torna-se parcial e limitada.

A divisão sexual do trabalho, ou seja, a divisão dos trabalhos entre o homem e a mulher, hierarquizando e naturalizando profissões, é fator central para a exploração do capitalismo sobre o trabalho. A experiência de trabalho das mu-

lheres negras continua sendo majoritariamente os trabalhos domésticos em domicílio, cabendo a elas ainda a esfera privada. Apesar do mercado de trabalho gerar uma sobrecarga para as mulheres, elas lidam com uma dupla jornada, pois socialmente as tarefas domésticas nunca foram redistribuídas.

Portanto, unindo as dimensões de classe e gênero, pode-se observar que as mulheres negras são atravessadas pela violência de gênero, pelo racismo e pela exclusão social ao longo de toda a sua vida. A elas é destinado o “não lugar” enquanto mulheres e negras, sendo colocadas à margem de uma sociedade racista e patriarcal, com o objetivo de manter a exploração física e mental dessas mulheres em diferentes espaços.

Nesse cenário de desumanização, retirada de direitos básicos, exploração da força de trabalho e perpetuação do racismo, a Psicologia assume um compromisso social que deve ir além de discursos superficiais e da sala de aula. É imprescindível que a profissão leve em consideração o que é dito no Código de Ética, que reconheça criticamente as marcas e cicatrizes de um passado escravocrata, colonialista e sexista. Além disso, que analise criticamente as consequências desse passado até os dias atuais e os desafios para a possibilidade construções de um futuro melhor para essas mulheres, visando efetivamente contribuir para a edificação de uma sociedade mais justa e equitativa.

É evidente que esse processo não será fácil, especialmente quando se consideram as raízes históricas do país e da profissão. Entretanto, é imprescindível a presença da Psicologia e do Serviço Social nessa luta. Assim, torna-se urgente a formação de profissionais que estejam atentos e comprometidos com essas questões, garantindo que haja espaço e escuta para a dor dessas mulheres que foram deslegitimadas, desassistidas e desumanizadas.

Apesar da relevância do tema, foi difícil encontrar pesquisas que abordassem esse recorte de gênero e raça. Ressalta-se, entretanto, a importância desse enfoque e de estudos quantitativos que permitam dar visibilidade à dor e ao sofrimento da mulher negra, colocando questões como essas como fundamentais, visando a contribuição na construção de políticas públicas efetivas para esse público.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, Júlia Cavalcanti Versiani dos. **Misoginia como retórica política: o caso do movimento antissufrágio.** Revista Ártemis, vol. XXX nº 1, p. 401-421, 2020.
- BAUN, Ana E. Ortega. **O direito de pernada, lenda negra do feudalismo.** National Geographic, 2022. Disponível em:https://www.nationalgeographic.pt/historia/o-direito-pernada-lenda-negra-do-feudalismo_2956. Acesso em: 13 jan. 2025.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma Política do SUS.** Brasília, 2017.
- CISNE, Mirla. **Gênero, divisão sexual do trabalho e Serviço Social.** 1ª ed. São Paulo: Outras Expressões, 2012.
- CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Código de Ética Profissional do Psicólogo.** Brasília, 2005.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** /tradução Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FIOCRUZ. **Projeto Sankofa discute as questões e relações étnico-raciais.** 2018. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais#:~:text=Sobre%20o%20Sankofa&text=Como%20um%20s%C3%ADmbolo%20%20Adinkra%2C%20Sankofa,desenho%20similar%20ao%20cora%C3%A7%C3%A3o%20ocidental>. Acesso em: 13 jan. 2025.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** (Org. Flávia Rios, Marcia Lima). 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GOUVEIA, Marizete; ZANELLO, Valeska. **Psicoterapia, raça e racismo no contexto brasileiro: Experiências e percepções de mulheres negras.** Psicologia em Estudo, 2019. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/PsicolEstud/article/view/42738/751375149075>. Acesso em: 22 jan. 2025.
- LEWIS, Jioni A.; MENDENHALL, Ruby; HARWOOD, Stacy Anne. **Coping with Gendered Racial Microaggressions among Black Women College Students.** Journal of African American Studies, 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/257770473_Coping_with_Gendered_Racial_Microaggressions_among_Black_Women_College_Students. Acesso em: 21 jan. 2025.

LIMA, Milena Guesso Leão de. **A inserção das mulheres negras no mundo político eleitoral: uma análise sobre a sua representatividade nas Assembleias Legislativas dos estados da Bahia e São Paulo.** 2015. 115 f. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Programa de Pós- Graduação em Mudança Social e Participação Política, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo – SP, 2015.

MARTINS, Tafnes Varela; LIMA, Tiago Jessé Souza de; SANTOS, Walberto Silva. **O efeito das microagressões raciais de gênero na saúde mental de mulheres negras.** Ciência & Saúde Coletiva [Internet], 25(7), 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232020257.29182018>. Acesso em: 19 jan. jan. 2025.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Crítica e libertação na psicologia: estudos psicosociais.** Petrópolis: Vozes, 2021.

MIZAEL, Táhcita Medrado; BARROZO, Sarah Carolinne Vasconcelos; HUNZIKER, Maria Helena Leite. **Solidão da Mulher Negra: Uma revisão da literatura.** Revista da ABPN, v.13, n.38, p. 212-239, 2021. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/1270>. Acesso em: 17 jan. 2025.

NOGUEIRA, Ana Carolina Bondezan. **Mulheres negras, violência e saúde mental.** Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea. Rio de Janeiro, v.22, n. 54, pp. 220-225, 2024. Resenha da obra: PASSOS, Rachel Gouveia. *Na mira do fuzil: a saúde mental das mulheres negras em questão.* São Paulo: Hucitec, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/rep.2024.80436>. Acesso em: 15 jan. 2025.

PASSOS, Rachel Gouveia. **Na mira do fuzil: a saúde mental das mulheres negras em questão.** São Paulo: Hucitec, 2023.

SANTOS, Gabrielle Christine; BRISOLA, Elizabeth Brown Vallim; MOREIRA, Diva; TOSTES, Guilherme W.; CURY, Vera E. **Impacto do Racismo nas Vivências de Mulheres Negras Brasileiras: Um Estudo Fenomenológico.** Psicologia: Ciência e Profissão [Internet], 43, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003249674>. Acesso em: 17 jan. 2025.

SILVA, Rafael Matheus de Jesus da; FONSECA, Dagoberto José. **“Tragam-me a cabeça de Antônio Conselheiro”: As teorias raciais em Nina Rodrigues e o fetichismo na Justiça Criminal.** In: Anais [recurso eletrônico] I Seminário Discente PPGH. Universidade Federal da Bahia, v.11, n.11, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rhufba/article/view/60986>. Acesso em: 15 jan. 2025.

SILVA, Vardilei Ribeiro da. **Por que não se matar? O interdito do suicídio dos escravizados por meio da substituição do imaginário religioso.** Revista Em Favor De Igualdade Racial. Rio Branco - Acre, v.8, n.1, p. 225 - 242, jan/mar. 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/RFIR/article/view/6879>. Acesso em: 20 jan. 2025.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Edições Graal, v.4, 1983.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário.** São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SMOLEN, Jenny Rose; ARAÚJO, Edna Maria de. **Raça/cor da pele e transtornos mentais no Brasil: uma revisão sistemática.** Ciência e Saúde Coletiva, 22(12), 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-812320172212.19782016>. Acesso em: 17 jan. 2025.

CAPÍTULO 3

MODA E CORPORALIDADE DRAG: A PRODUÇÃO DE DIFERENTES EXPRESSÕES ARTÍSTICAS

Rafaela Oliveira¹

Resumo: Este capítulo analisa as corporalidades drag como produtoras de expressões artísticas dissidentes que rompem com normas de gênero fixas e essencialistas. A partir de uma etnografia realizada entre os anos de 2019 e 2023, no circuito *on-offline* drag de Santa Maria/RS, investiga-se como diferentes identificações, incluindo pessoas cis, trans, travestis e pessoas não binárias de gênero, desenvolvem performances através da “montação” de corporalidades drag, e criam estéticas marcadas pela moda, pela teatralidade e por experimentações com (ou contra) os signos de gênero. Em oposição às concepções naturalizadas de identidade, estas experiências revelam subjetividades múltiplas e transitórias, bem como provocam reflexões sobre os modos como nos vestimos, nos expressamos e nos identificamos. Por fim, a análise articula gênero, arte e performance ao ressaltar intersecções entre estética, política e dissidência.

Palavras chave: Drag; Moda; Corporalidades; Gênero; Dissidências.

INTRODUÇÃO

Drags são personas artísticas que podem ser corporificadas por homens, mulheres, travestis, pessoas trans e pessoas não binárias de gênero de diferentes identidades sexuais; através do processo prévio da “montação”² de corporalidades, personagens desenvolvem diferentes representações e performances teatrais (OLIVEIRA, 2019, 2024). Assim, Drags brincam com expressões de gênero, ou com a ausência intencional dos signos de gênero, em suas performances e apresentam, então, diferentes expressões artísticas em si e que emanam de si, como a

¹ Professora da rede básica de ensino, mestra e doutora em Ciências Sociais pelo PPGCSociais da Universidade Federal de Santa Maria - UFSM.

² Produzir corporalidades drag.

pintura, a moda, a performance, dentre outras. Sua peculiaridade reside na temporalidade transitória da corporalidade fabricada para a intenção artística das/os personagens. No entanto, o pensamento comum é permeado por perspectivas essencialistas que compreendem a formação das identidades dos/as sujeitos/as como dados da natureza e, portanto, universais (LOURO, 2004; GROSSI, 1998); engendrando pensar que as materialidades biológicas dos corpos definem as expressões e as identidades de gênero. É nesse sentido que modos de vida em torno dos gêneros e das sexualidades que transbordam a lógica essencialista são incompreendidos e rejeitados em contextos de abjeção (BUTLER, 2010).

Ao partir da perspectiva de que somos sujeitos/as constituídos/as de diferentes identificações (HALL, 2006), pois a “topografia da subjetividade é multidimensional” (HARAWAY, 1995), objetivo neste trabalho, baseada em minha pesquisa etnográfica no circuito de práticas *on-offline* drag de Santa Maria/RS desenvolvida entre os anos de 2019 e 2023 no curso de doutoramento, descrever os processos de produção das corporalidades drag que culminam em distintas expressões artísticas, sobretudo, relacionadas com as modas e as dissidências de gênero. Através da apreensão de diferentes concepções de moda materializadas nas corporalidades e indumentárias produzidas, as/os artistas levam-nos a refletir sobre a multiplicidade das nossas identificações demarcadas também na forma como nos vestimos ou trans(vestimos). Este trabalho, ao abordar práticas drag em relação com uma perspectiva interseccional (BRAH, 2006), evidencia os cruzamentos entre estética, política e dissidência, ressaltando como as práticas artísticas dessas corporalidades performáticas tensionam normas sociais e ampliam o entendimento sobre identificações e expressões de gênero.

CORPORALIDADES DRAG: UMA DESCRIÇÃO

Drags são personas artísticas corporificadas por sujeitos/as que possuem diferentes identificações de gênero e sexuais; vivenciam a experiência da “montação” para empreenderem em performances teatrais e/ou na própria diversão, dentre outras motivações. Frequentemente, homens montam-se como Drag Queens, teatralizando femininos, mas, além de atualmente fazer-se drag não pressupor determinada identidade de gênero e sexual, dentre inúmeras possibilidades

de identificações, são, por exemplo, também teatralizados masculinos pelos Drag Kings, e corpos e pessoas não binárias de gênero pelos Drag Queers. Nesse sentido, a “montação” da corporalidade drag constitui-se como processo central para as tomadas de identificações, como Queen, King, Queer, dentre outras, e de acordo com o campo desta pesquisa.

As maneiras de se efetivar as “montações” historicamente recorrentes fazem parte das distintas possibilidades observadas, que expressam diferentes compreensões sobre como fazer de si drag, sobretudo não centradas em apenas construir e teatralizar aspectos tidos como femininos. De fato, as primeiras descrições sobre a produção das corporalidades drag referem-se à referida recorrência; assim, a “montação” tradicionalmente descrita e geralmente desenvolvida por Drag Queens envolve cintas modeladoras para a cintura; mais de uma calcinha ou short articulado a fita adesiva para a dissimulação do pênis ou, conforme o termo nativo, para “aqueendar a neca”, bem como a depilação dos pelos das pernas ou a utilização de meias-calças. Dependendo da performance pretendida, usam cinta-liga, pijamas, camisolas; também maiôs e *collants* que, articulados a sutiãs, sustentam enchimentos feitos de meias-calças para a produção de seios; maquiagem ou próteses de seios também são utilizadas. As meias-calças, somadas aos *paddings* ou enchimentos de espuma, além de engrossarem as pernas, produzem novos formatos e tamanhos de quadril. Os calçados usados geralmente são compostos de saltos altos, finos e com plataformas no solado.

Na maquiagem, o desenho da sobrancelha é encarado como o princípio da maquiagem drag. Algumas Drag Queens raspam os pelos das sobrancelhas, outras utilizam técnicas para a criação de sobrancelhas sem a raspagem, como utilizar cola de bastão nos pelos das sobrancelhas, selar com talco e finalizar com base; com lápis ou sombra para os olhos, novas sobrancelhas são desenhadas. Com maquiagem, produzem sobrancelhas de desenhos variados, pele de tom uniforme, lisa e livre da barba; o nariz recebe novos contornos, afinando-o ou diminuindo-o; os lábios tornam-se maiores com contornos possibilitados pelo lápis labial; nos olhos utilizam delineados, sombras, cílios postiços e, em alguns casos, lentes de contato que alteram sua cor. Findando-se a produção da corporalidade drag com as perucas, *wigs* ou *laces*, bem como as indumentárias, muitas vezes feitas e refeitas pelas próprias artistas, que são pensadas conforme suas estéticas e as performances que desejam realizar.

No entanto, foi observado também que nada na “montação” da corporalidade drag configura-se como uma regra fixa inalterável. Algumas artistas não se depilam, como os Drag Kings que criam diferentes desenhos de barba no rosto, como bigode, cavanhaque, “barba por fazer”; sendo uma das formas possíveis de criação destas barbas a utilização de maquiagem ou a combinação de água, tinta acrílica e escova de dente para posterior desenho de pelos sobre a pele; também fabricam barbas com cola Acrilex e “pelos” feitos de mechas dos cabelos dos próprios artistas. Com maquiagem, aumentam o desenho de suas sobrancelhas, desenham novos contornos para o rosto deixando-o mais quadrado e, o nariz, através de contornos específicos, pode tornar-se maior. Através de material feito de meias, meias-calças ou próteses de silicone, fabricam volume referente ao pênis. Dependendo da “montação”, com faixas de tecido ou fitas adesivas ocultam os seios; cada seio é levado em direção oposta, próximo às axilas, e fixado com fita adesiva ou faixa de tecido, de forma que, no centro do peitoral, não apareçam mais os mamilos e o volume dos seios fique reduzido; com maquiagem, desenham formas que remetem ao peitoral masculino.

Nem sempre Drag Queens se depilam e retiram a barba. Uma Drag Queen pode manter a barba, algo presente na cena drag santa-mariense. O mesmo ocorre em relação ao uso de meias-calças e “aquendar a neca”. Algumas Drag Queens usam meias-calças, enchimentos e “escondem a neca”; outras não. Em algumas ocasiões, fabricam seios, mas nem sempre. Geralmente, as Drag Queens que se depilam afirmam gostar do formato das suas pernas e descartam o uso das meias-calças e enchimentos para a modelagem do corpo. A peruca pode ou não ser utilizada. Algumas vezes, as Drags utilizam o próprio cabelo ou a cabeça raspada. Para outras Drags, o momento de colocar a peruca representa a “cereja do bolo”. Assim, há “montações” em que são mescladas indumentárias e “makes drag” tidas como femininas em um rosto com barba, bem como o uso de indumentárias tidas como masculinas e “make” feminina, somada à “montação” com saltos, volume de “neca” e longos fios dos cabelos sintéticos. Drags Queer mesclam, quando não ignoram, aspectos característicos das “montações” de Drag Queens e Kings, extrapolando intencionalmente as normas de gênero sobre como vestir-se também para tornar-se drag. É importante dizer que algumas Drag Queens e Kings, sem autodenominarem-se Drags Queer, também compreendem suas performances e “montações” como transgressivas às normas de gênero³.

3 Para imagens destes tipos de corporalidades Drags ver: (OLIVEIRA, 2023, 2024).

A PRODUÇÃO DE DIFERENTES EXPRESSÕES ARTÍSTICAS

Diferente das travestis, pessoas trans e pessoas não binárias de gênero, transformistas, drags e *crossdressers* vivenciam o deslocamento das identificações de gênero pela via da funcionalidade artística e de acordo com os seus desejos (JESUS, 2012). Conforme interlocutora, “a Drag é uma expressão artística”, pois “é o meio em que várias artes podem ser expressas, como a moda, a performance, a pintura”. Afirma, então, que a Drag é um “painel de referências ambulantes”, ao compreender que a obra de arte não seria a artista em carne e osso, mas as várias expressões que carrega em si ao corporificar-se como drag. A Drag, enquanto artista, empreende em performances e representações teatrais que também desenvolvem expressões artísticas sobre os modos de vestir-se conforme os gêneros.

As produções das corporalidades que culminam em personas drag variam muito, mas são sempre corporalidades criadas por distintas coisas. Segundo Miller (2013, p. 200), “as coisas fazem as pessoas tanto quanto as pessoas fazem as coisas”; então, os trecos, os troços e as coisas nos criam e, nesse sentido, a indumentária não é algo superficial. Diferente das perspectivas que pensam em um eu interior como o lugar em que o verdadeiro ser de uma pessoa reside, afirma o referido autor que “todos nós somos cebolas; quando se descascam nossas camadas, descobre-se que não resta absolutamente nada” (MILLER, 2013, p. 22). Assim, o real ser de uma pessoa reside também na superfície, pois as roupas e as maquiagens, por exemplo, imprimem nossas estéticas criadas através dessas coisas que criamos e usamos. Segundo Miller (2013, p. 38), as roupas pessoais “constituem o principal intermediário entre nossos corpos e nossa percepção do mundo exterior”, pois, como diria Le Breton (2011), reduzimos o mundo ao corpo pelo simbólico encarnado.

Através desta experiência etnográfica, é evidente a produção de novas corporalidades drag que culminam em distintas identificações, como Queen, King, Queer, dentre outras. Assim, Drags brincam com as expressões de gênero, ou com a ausência intencional dos signos de gênero, em suas performances, e apresentam, então, diferentes expressões artísticas em si e que emanam de si, como a moda. A moda, quando pensada para além do ato da vestimenta, reve-

la-nos também as distintas maneiras pelas quais os/as sujeitos/as se expressam e se localizam no mundo; historicamente, a vestimenta foi projetada para adequar-se às normas de gênero e de sexualidade (CRANE, 2006). Assim, queimar sutiãs em manifestações feministas é mais que um ato simbólico: diz respeito à quebra das amarras que podem se materializar também através das vestimentas. Nesse sentido, é relevante pensarmos: como ficam os/as sujeitos/as que não se enquadram nas maneiras de se vestir conforme as normas socioculturais de gênero e sexualidade?

Tal reflexão permite que pensemos acerca das corporalidades e das performances drag. As narrativas das/os interlocutoras/os são permeadas por desejos que se relacionam também com a vontade de vestir algo proibido conforme suas identificações de gênero e sexualidade. Um interlocutor, homem cis, afirma que sempre gostou da moda tida como feminina; seu desejo residia no ato de poder usar em si sutiãs, cintas-ligas, maquiagens e vestidos, e encontrou no fazer drag uma maneira para materializar seus desejos, construindo para si outra corporalidade, bem como outra persona. Sua Drag Queen é ele “desmontado” “na potência dez”. A transitoriedade artística lhe permite dar vazão aos seus desejos, sempre negociados conforme os espaços que virá a ocupar “montada” ou “desmontada”. Já outra interlocutora compreendeu, em determinado momento da sua vida, que poderia dar vazão à sua identificação como mulher trans fazendo de si, primeiramente, Drag Queen. Pela via da funcionalidade artística, encontrou modo de iniciar negociação com a família sobre sua identificação como mulher trans. Neste caso, a vestimenta feminina constituiu o primeiro passo, bem como a primeira conquista para a realização de si conforme sua identificação de gênero.

E, nestes processos de corporificar em si desejos que transgridem normas essencialistas sobre modos de vida em torno dos gêneros e das sexualidades, há aprendizados que são gradualmente adquiridos para tornar-se drag. Assim, a “montação” das corporalidades aguarda a vestimenta de indumentárias para a sua finalização. Neste campo de pesquisa, as/os interlocutoras/os afirmam que, além do aprendizado de “aquestrar a neca” e a produção das maquiagens drag, por exemplo, há o aprendizado do ofício de costureiras para a produção dos seus figurinos. Estes aprendizados se dão através de tutoriais na internet,

bem como através de dicas trocadas entre Drags. Algumas Drags, inclusive, se especializam mais em maquiagem, outras mais em costura, ou na produção de perucas, e compartilham, muitas vezes, esses trabalhos em forma de escambos nas redes de trocas drag.

Nestas redes, os figurinos também contam histórias, como um vestido de casamento reconstruído como indumentária drag, que, após o falecimento da Drag criadora do vestido, foi vestido por outras Drags como forma de homenagear a “mana” e amiga que um dia foi a Drag que costurou e deu vida ao referido vestido, que um dia também foi o vestido do casamento de alguém. Os aprendizados aqui referidos dizem respeito também aos marcadores sociais da diferença (BRAH, 2006), que imprimem diferentes estéticas e compreensões sobre como transvestir-se artisticamente e, assim, fazer de si drag. Conforme a geração, a raça, a classe e os gêneros das interlocutoras, estas estéticas são construídas. Nesse sentido, as indumentárias são reutilizadas e refeitas, mas o próprio ato de reconstruir indumentárias pode exigir capitais, como o tempo, o dinheiro para eventuais itens necessários para a reconstrução, as coisas a serem compartilhadas na referida rede de trocas, dentre outros capitais. Tal fato determina que algumas interlocutoras repitam suas indumentárias e que outras as reinventem com maior recorrência.

Estes marcadores também informam as distintas concepções de moda das interlocutoras, que se associam à cultura do glamour pop, mas também do carnaval e das brasilitudes daí oriundas, como as religiões de matriz africana e suas estéticas nas indumentárias. Ainda, no que toca ao gênero, é importante ressaltar que as identificações das artistas como pessoas não binárias de gênero, por exemplo, alteram diretamente a maneira como compreendem o (trans)vestir-se para tornar-se Drag. Assim, são contestados também velhos padrões nas formas de se corporificar Drag, frente à transgressão intencional de algumas Drag Queens e, sobretudo, dos Drag Queers. A moda e o tempo inscrevem-se, portanto, de forma ativa nas construções drag. Não são expressões artísticas passivas, mas alteradas no decorrer do tempo e conforme as maneiras de se posicionar frente às normas de gênero e sexualidade — através também das modas.⁴

⁴ Para imagens de figurinos Miss Drag associado às divas pop e/ou ao carnaval e brasilitudes ver: (OLIVEIRA, 2021, 2023).

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

As corporalidades drag, enquanto expressões performáticas e artísticas, atuam também como dispositivos de deslocamento e crítica às normatividades de gênero e sexualidade. Corporificadas por sujeitos/as diversos/as, cis, pessoas trans, travestis e não binárias, essas práticas não apenas transformam o corpo, mas reconfiguram os sentidos de identidade, identificação, beleza e pertencimento. Ao incorporar diferentes linguagens estéticas, como a moda, a maquiagem e a teatralidade, as corporalidades drag produzem novas formas de estar no mundo, assim como tencionam fronteiras entre o real e o fabulado, o normativo e o dissidente.

Com base na referida etnografia, foi possível observar como tais performances não apenas divertem ou entretêm, mas questionam e desestabilizam concepções essencialistas sobre os corpos e os gêneros. Experimentações drag, ao rejeitarem a lógica da fixidez identitária e ao operarem pela estética da fluidez, produzem um campo fértil de criação política e cultural, no qual os corpos tornam-se palcos de reinvenção. Assim, em contextos onde a naturalização das identidades ainda opera como força hegemônica, a arte drag emerge como contranarrativa, recusando a biologia como destino e afirmado a performatividade como criação. Este capítulo buscou evidenciar que as modas e os modos de vida drag não apenas refletem dissidência, mas são, em si, práticas ativas de resistência, fabulação e enunciação de mundos outros, em que o gênero pode ser um jogo, uma paródia, um protesto, uma arte.

Ao fim, reitero que o estudo das práticas drag, ao cruzar arte, política e estética, nos permite repensar as bases sobre as quais construímos o que entendemos por identidade, identificação, corporalidade e pertencimento. E talvez resida aí, justamente, sua maior potência: nos convidar a imaginar outras formas de vida possíveis.

REFERÊNCIAS

- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, 2006.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e Subversão da Identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- CRANE, Diana. **A moda e seu papel social**: classe, gênero e identidade das roupas. São Paulo: Senac, 2006.
- GROSSI, Miriam. Pillar. Identidade de Gênero e sexualidade. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, p. 1-18, 1998.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n.5, p.7-41, 1995.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre a população transgênero**: conceitos e termos. Brasília: Autora, 2012.
- LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- MILLER, Daniel. **Trecos, Troços e Coisas**: estudos antropológicos sobre cultura material. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- OLIVEIRA, Rafaela Borges. **Tem babado novo na rede: um mergulho no circuito Drag on-offline de Santa Maria/RS**. 2019. 157 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.
- OLIVEIRA, Borges. Rafaela. “Quando estou montada posso ser o que eu quiser”: corporalidades e identificações nas experimentações drag de Isabelly Popovick. **FOTOCRONOGRÁFIAS**, v. 7, p. 66-80, 2021.
- OLIVEIRA, Rafaela Borges. **Corporalidades e identificações no interior do Rio Grande do Sul: devires drag mediados pelas tecnologias digitais**. 2023. 205 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria.

OLIVEIRA, Rafaela Borges. Personagens de montar: fotoetnografias com drag queens. **Proa: Revista de Antropologia e Arte**, Campinas, SP, v. 14, e024002, maio 17, 2024.

CAPÍTULO 4

A CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES DE GÊNERO NA SOCIEDADE PATRIARCAL: ENTRE ESTRUTURAS E DISCURSOS

Ana Caroline Montezano Gonsales Jardim¹

Resumo: O presente texto propõe uma discussão teórico-conceitual acerca de categorias sobre gênero e relações de gênero no contexto do patriarcado. Em sua construção, busca articular e apresentar uma perspectiva interdisciplinar. A discussão fundamenta-se nas contribuições teóricas de autores como Friedrich Engels, Joan Scott, Judith Butler e Pierre Bourdieu, evidenciando a complementaridade entre dimensões estruturais e simbólicas na manutenção das desigualdades de gênero.

Palavras-chaves: Gênero, relações de gênero, patriarcado, feminismos.

INTRODUÇÃO

Entre as diversas relações sociais oressivas que caracterizam o tempo presente, destacam-se as relações de gênero, tendo em vista que sua construção em contexto de hierarquização, tende a ser elemento de naturalização de desigualdades socialmente construídas. Essas relações se manifestam, em particular, na experiência das mulheres em contextos de dominação masculina (Bourdieu, 2012). Na sociedade contemporânea, os processos oressivos — produzidos no e pelo sistema econômico vigente — permeiam as relações sociais de subordinação, pelas quais determinados grupos se beneficiam em detrimento de outros. Diante dessa realidade, Joan Scott (1995) alerta para a importância de desenvolver uma atenção crítica e constante vigilância sobre os sistemas que atribuem significado ao gênero, pois é por meio deles que se articulam as regras que regem as relações sociais.

¹ Assistente Social, Mestre e Doutora em Serviço Social (PUCRS). Professora do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos da Universidade Católica de Pelotas/RS.
E-mail: ana.jardim@ucpel.edu.br

Considerando a premissa da autora de que as sociedades utilizam o gênero para estruturar suas relações, é fundamental destacar que, a hierarquização sexista instrumentalizou as diferenças para (re)produzir desigualdades sociais. Deste modo, no item 2, *Diferença e desigualdade: as mulheres e o feminino sob o controle do patriarcado*, são apresentados elementos teóricos e conceituais acerca da construção histórica das desigualdades de gênero, evidenciando que sua compreensão não pode ser considerada como um fenômeno isolado ou natural. Isto porque, se trata de uma relação histórica, produzida e reproduzida cotidianamente, que se articula com outras formas de opressão — como as desigualdades de classe, raça e sexualidade —, compondo um sistema complexo de dominação e exclusão. No item 3, *Feminismos, gênero e relações de gênero na contemporaneidade*, são ilustradas categorias que possibilitam o entendimento de que os feminismos emergem como força política fundamental para a desconstrução das normas patriarcais e a construção de alternativas emancipadoras. Longe de constituírem um movimento homogêneo, os feminismos são múltiplos e diversos, expressando diferentes experiências e identidades. Essa pluralidade é uma de suas principais potências, pois permite a interlocução entre distintas formas de opressão e resistência, especialmente quando incorporam uma perspectiva interseccional que considera as articulações entre gênero, etnia/raça, classe social, geração e sexualidade. Por fim, são apresentadas as considerações finais e as referências bibliográficas utilizadas na construção do texto.

DIFERENÇA E DESIGUALDADE: AS MULHERES E O FEMININO SOB O CONTROLE DO PATRIARCADO

Os processos opressivos, em suas múltiplas dimensões — concretas e simbólicas —, não apenas atravessam, mas estruturam o pensamento e a produção de ideias na sociedade moderna. Trata-se de uma sociedade organizada a partir da construção social da diferença, especialmente no que se refere à divisão sexual do trabalho e à hierarquização dos papéis de gênero. Nesse contexto, a diferença entre os性os é capturada como um dispositivo central de produção das desigualdades, transformando distinções em mecanismos de dominação e subordinação.

Isto porque,

Até meados do século XIX, a mulher (e é da mulher do povo que se fala), ainda dispõe de “poderes” sobre a família e sobre o cotidiano das massas por meio da palavra, o que permite afirmar que estava excluída do espaço político, mas não do espaço público. [...] Foi o discurso positivista da diferença entre os sexos, formulado em nome da ciência (da medicina e da biologia), que atribuiu e delimitou para cada sexo sua função, seus papéis, suas tarefas, seu lugar quase predeterminado até seus detalhes. (COLARES, 2011, p. 64).

Compreende-se que a distinção entre sexos e gêneros estruturou a organização das sociedades desde as mais primitivas até a contemporaneidade. Entretanto, essas diferenças nem sempre se traduziram em desigualdades nas relações entre as comunidades. Durante o período em que a sociedade se organizava economicamente a partir da coleta, as mulheres gozavam de uma representação distinta da subordinação contemporânea, devido a atributos associados ao feminino — como a fertilidade e a fecundidade — que eram valorizados pela dimensão sagrada atribuída à criação. Entretanto, conforme salienta Rosi Marie Muraro (2004, p. 16), “[...] agora elas são, por sua capacidade orgástica, as causadoras de todos os flagelos a essa mesma natureza”.

A capacidade de gerar vida era o principal aspecto que conferia visibilidade e prestígio às mulheres nas comunidades primitivas. Contudo, com o distanciamento das mulheres dessa “natureza instintiva” — seja por sua inserção em novos contextos sociais, seja pela desvalorização patriarcal de saberes historicamente associados ao feminino, as práticas sociais desempenhadas pelas mulheres passaram a ser percebidas como ameaça às relações hegemônicas de poder, transformando diferenças em desigualdades.

Em comunidades primitivas, as quais são citadas por Rose Marie Muraro (2004) na introdução ao clássico *Malleus Maleficarum*, quando

[...] as sociedades eram de coleta, as mulheres mantinham uma espécie de poder, mas diferente das culturas patriarcais. Essas culturas primitivas tinham de ser cooperativas para sobreviver em condições hostis, e, portanto, não havia coerção ou centralização, mas rodízio de lideranças, e as relações entre homens e mulheres eram mais fluidas do que viriam a ser nas futuras sociedades patriarcais. (MURARO, 2004, p. 6).

Portanto, nos períodos que precederam a formação do Estado, as mulheres ocupavam um espaço de atuação mais amplo, desempenhando diversas ativida-

des no âmbito comunitário. Contudo, com a consolidação dos Estados Nacionais e a centralização do poder, as mulheres foram progressivamente excluídas do domínio público, restringindo sua participação social e política.

Por conseguinte,

Quando o trabalho se valoriza como instrumento de transformação do mundo pelo homem, o trabalho da mulher passa a ser depreciado. Alijada concretamente de determinadas profissões, tece-se também uma ideologia de desvalorização da mulher que trabalha. (ALVES; PITANGUY, 2007, p. 26).

A desvalorização da mulher passou a ser percebida como um dado natural, resultado da assimilação do patriarcado e da transformação da diferença em desigualdade. Nesse sentido, Bourdieu (2012, p. 8) destaca o que denomina “transmutação do social em natural”, por meio de processos e práticas sociais responsáveis pela “[...] transformação da história em natureza, do arbitrário cultural em natural”. São essas transformações que ocultam a construção social e histórica da realidade, permitindo que o discurso essencialista e naturalizador das desigualdades vividas pelas mulheres seja legitimado.

Para elucidar as relações sociais de gênero no sistema capitalista, recorre-se às problematizações formuladas por Engels (1984) em sua obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, na qual o autor estabelece conexões entre diferentes esferas da vida social. A partir dessa análise, é possível compreender como o capital se articula às instituições que lhe são subservientes por meio de valores dominantes, que funcionam como mecanismos de controle social dos indivíduos.

Engels (1984) concebe a origem do patriarcado como um instrumento para a preservação da propriedade privada e das relações sociais capitalistas, apontando que, para garantir essa manutenção, foi instituído um modelo familiar específico: a família nuclear burguesa. Segundo o autor, a “evolução” da família consistiu em sua redução, passando da organização tribal/comunitária ao núcleo familiar, modelo que estruturava as relações interpessoais das elites, desconsiderando outras configurações. Nesse contexto, observa-se uma divisão de tarefas claramente definida, em que as mulheres são atribuídas funções específicas, sobretudo o casamento e a maternidade.

Especialmente porque,

[...] na família monogâmica, o homem é o centro do poder. A família é mais sólida, pois somente o homem pode encerrar o casamento. O homem tem o direito irrestrito de ser infiel e satisfazer sua libido. Portanto, apenas à mulher é imposta a monogamia. Foi a primeira forma de família que não se baseava em condições naturais, mas econômicas, concretamente no triunfo da propriedade privada sobre a propriedade comum primitiva, originada espontaneamente (ENGELS, 1984, p.70).

Ao problematizar a oposição entre homens e mulheres no que tange à dicotomia entre o público e o privado, Engels sustenta que a primeira divisão promovida pelo patriarcado reproduz, no âmbito das relações conjugais e familiares, o domínio masculino sobre a mulher. Esse fenômeno é classificado pelo autor como a “primeira divisão do trabalho”, que ocorre no interior do lar, atribuindo às mulheres exclusivamente as funções de procriação e educação dos filhos. Tal organização assegura aos homens, enquanto proprietários, um controle sobre o corpo das mulheres (PATEMAN, 1995). Entretanto, embora a família nuclear burguesa represente o ideal patriarcal, a história revela a existência de outras formas de organização familiar, especialmente entre grupos historicamente marginalizados e silenciados pela história oficial.

Sabemos por exemplo, que, na América Central, a família “matrifocal” é muito comum. Neste tipo de família, mãe e filhas adultas junto com os filhos destas, formam o eixo do grupo doméstico, tendo os “maridos” eventuais um papel secundário. (FONSECA, 2012, p. 524).

Tensionando tais problematizações, pode-se afirmar que, majoritariamente, as mulheres foram confinadas ao espaço privado — o lar. Essa configuração social foi, entre outros dispositivos, produzida por um discurso masculino e moralizante, que buscava persuadir as mulheres a assumirem sua “tarefa natural” de criação e educação dos filhos, em detrimento de sua participação efetiva na sociedade e nos espaços decisórios.

Nesse mesmo contexto de formação do patriarcado, “[o] discurso médico vai de par com o discurso religioso. A medicina, neste momento, passa a instaurar-se como uma instituição masculina que advoga o monopólio do saber e do poder de cura” (ALVES; PITANGUY, 2007, p. 22). Essa mudança ocorreu sobretudo pela intolerância às práticas femininas, que envolviam o manejo de ervas

medicinais e a realização de partos — atividades que tradicionalmente constituíam o cuidado e a referência em saúde da população.

Consequentemente, as primeiras mulheres perseguidas e condenadas — seja no Brasil, na América Latina ou na Europa — foram aquelas acusadas de transgredir o ordenamento moral vigente. Durante os períodos inquisitoriais, muitas mulheres que desempenhavam funções ligadas ao cuidado, ao manejo de ervas e às benzeduras foram alvo da Igreja Católica e do Santo Ofício.

Desde a antiguidade mais remota, as mulheres atuavam como curadoras populares e parteiras, detendo saberes próprios transmitidos de geração em geração. Em várias tribos primitivas, eram consideradas xamãs. Na Idade Média, seu conhecimento se aprofundou, sobretudo entre as mulheres camponesas pobres, que não tinham acesso a cuidados médicos formais e dependiam dessas curadoras para tratar da saúde comunitária. “Elas (as curadoras) eram as cultivadoras ancestrais das ervas que devolviam a saúde, e também as melhores anatomistas do seu tempo. Eram as parteiras que viajavam de casa em casa, de aldeia em aldeia, e as médicas populares para todas as doenças” (MURARO, 2004, p. 14).

Observa-se, assim, que havia uma clara divisão do trabalho: as mulheres eram responsáveis pelo cuidado das doenças e pelo cuidado geral dispensado a outras mulheres — ainda que isso ocorresse no espaço privado. Contudo, esse trabalho não era desvalorizado, tampouco gerava desigualdade em torno da diferença, como ocorreu posteriormente com o advento da modernidade. As curandeiras e xamãs gozavam de prestígio dentro da comunidade e exerciam liderança, inclusive sobre os camponeses, protagonizando importantes movimentos de resistência contra o poder feudal.

Com a ascensão da racionalidade moderna e do discurso científico, tais práticas foram colonizadas e apropriadas pela medicina institucionalizada, que passou a monopolizar o saber sobre o corpo e a saúde. Dessa forma, os homens se especializaram na medicina formal, excluindo o saber popular feminino e conferindo aos especialistas um poder legítimo sobre o corpo feminino.

A naturalidade e a intimidade com que tratavam a doença, a cura, o nascimento e a morte tornavam-nas perigosas e malditas. Com a acusação de curandeirismo, eram duplamente atacadas: por serem mulheres e por possuírem um saber que escapava ao controle da medicina e da igreja. (DEL PRIORI, 2012, p. 109).

Ademais, com a ascensão da medicina enquanto instituição científica, o trabalho tradicionalmente exercido pelas mulheres passou a ser criminalizado, uma vez que tais práticas passaram a ser interpretadas como formas de poder sobre as comunidades — poder este que não poderia mais ser legitimado ou exercido pelas mulheres.

Paralelamente, enquanto a medicina científica retirava das mulheres determinadas funções, ela desenvolvia um saber-poder específico sobre o corpo feminino, marcado por um olhar moralizante e pelo viés do pecado. Esse saber institucionalizado fixava as mulheres em atividades restritas à reprodução, valendo-se do discurso científico para naturalizar desigualdades que, na verdade, são socialmente construídas.

O discurso científico produzido acerca das mulheres caracterizou-se pela elaboração de práticas discursivas específicas, visto que as formações discursivas no campo médico passaram a integrar as práticas destinadas à saúde feminina, bem como as categorias e definições que dela derivam. Conforme aponta Michel Foucault (2008, p. 206), “A ciência (ou o que se passa por tal) localiza-se em um campo de saber e tem nele um papel, que varia conforme as diferentes formações discursivas”. Do mesmo modo, os saberes construídos sobre as mulheres são elaborados pelos homens, que constroem as próprias noções de feminilidade conforme seus interesses e conveniências (KEHL, 2016).

Para Maria Rita Kehl (2016, p. 38) a construção da feminilidade ocorreu a partir da “produção de uma posição feminina que sustentasse a virilidade do homem burguês”. Com isso, as práticas discursivas que passaram a configurar o *dever ser* mulher englobaram a assimilação de que o feminino se produz pela negação do masculino, e os atributos que configuram o ser homem não poderiam estar associados a essa fragilidade produzida sobre os corpos das mulheres.

Como conceito de feminilidade, a autora o define pela produção de um

Conjunto de atributos próprios a todas as mulheres, em função de particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora; a partir daí, atribui-se às mulheres um pendor definido para ocupar um único lugar social – a família e o espaço doméstico -, a partir do qual se traça um único destino para todas: a maternidade. (KEHL, 2016, p. 40).

Similarmente, as descobertas advindas do conhecimento científico passaram a se sustentar em valores misóginos, que projetavam sobre o corpo feminino

dimensões antagônicas e complementares. De um lado, articulavam-se discursos de demonização e pecado; de outro, promovia-se a infantilização da mulher e a construção de um corpo maternal — um corpo que, segundo essa lógica, somente alcançaria sua finalidade plena por meio da maternidade.

A medicina traduzia então as suas poucas descobertas sobre a natureza feminina em juízos fortemente misóginos e desconfiados em relação às funções do corpo da mulher. Na tentativa de isolar os fins ao qual a natureza feminina deveria obedecer, os médicos reforçavam tão somente a ideia de que o estatuto biológico da mulher (parir e procriar) estaria ligado a um outro, moral e metafísico: ser mãe, frágil e submissa, ter bons sentimentos, etc. (DEL PRIORI, 2012, p. 83).

Ao lado do estereótipo construído sobre as mulheres e suas funções, identifica-se, no espaço privado, o lugar de reprodução da força de trabalho — um lócus de aprendizado moral que, associado às dimensões do feminino como cuidado e submissão, sustenta os valores vigentes em cada período histórico. Maria Rita Kehl (2016, p. 38) ressalta que “a adequação das mulheres a essas funções foi fruto de uma enorme produção discursiva”.

Confinada ao âmbito doméstico, a mulher passa a dispor de menor prestígio e poder na sociedade, uma vez que o domínio público fica integralmente reservado aos homens. Rosi Marie Muraro (2004) observa que essa dicotomia entre o público e o privado gerou formas de subordinação das mulheres em relação aos homens, sobretudo devido à subordinação econômica, a qual repercute em diversas outras dimensões da experiência feminina.

A noção de esferas separadas procurou ser, ao mesmo tempo, uma interpretação da sociedade e uma prescrição moral sobre a divisão sexual do trabalho desejável, na medida em que era vista como funcional à reprodução ou ao equilíbrio do sistema social. (SORJ, 2013, p. 04).

Nesse sentido, é importante destacar que a esfera cotidiana das relações é atravessada por valores morais, que são fomentados e assimilados em cada período histórico, manifestando-se por meio de mecanismos ideológicos, como o discurso. Michel Foucault (2008, p. 208) observa que “poucos discursos deram tanto lugar à ideologia quanto o discurso clínico ou o da economia política”. É justamente a conjugação desses discursos que produz e sustenta os valores, normas e definições sociais de cada época.

Os mecanismos ideológicos se difundem por meio de práticas discursivas responsáveis por instituir o que é considerado aceitável, o que é tido como normal e, também, aquilo que foge à normalização. A partir dessa perspectiva, são construídos os comportamentos esperados para cada indivíduo, considerando seu gênero e as relações a ele vinculadas, pois ser homem ou ser mulher implica a adoção de condutas socialmente determinadas.

FEMINISMOS, GÊNERO E RELAÇÕES DE GÊNERO NA CONTEMPORANEIDADE

O feminismo, enquanto movimento social, político e acadêmico, contribuiu significativamente para o desvelamento das relações opressivas que envolvem gênero e sexualidade, especialmente a partir da premissa de que “o pessoal é político” (STANLEY e WISE, 1983; GARCIA, 2011). De igual modo, o feminismo destacou o reconhecimento de que as relações de poder historicamente privilegiaram os homens, visto que a história da humanidade tem sido narrada sob uma perspectiva androcêntrica, tomando o homem como modelo do humano.

[...] as feministas denunciam que a experiência masculina tem sido privilegiada ao longo da história, enquanto a feminina, negligenciada e desvalorizada. Elas demonstram, ainda, que o poder foi – e ainda é – predominantemente masculino, e seu objetivo original, foi a dominação das mulheres, especialmente de seus corpos (NARVAZ; KOLLER, 2006, p. 648).

O feminismo tem como objetivo romper com a premissa de que as relações entre os sexos — especialmente aquelas que impõem uma carga de opressão ao feminino — constituem um dado natural e imutável. Nesse sentido, o conceito de gênero foi desenvolvido ao longo do século XX como uma categoria analítica para compreender as diferenças socialmente produzidas entre os sexos.

Os estudos acerca do que hoje denominamos gênero, não faziam inicialmente uso dessa nomenclatura. Isso pode ser observado nas obras das primeiras militantes feministas, como Olympe de Gouges e Mary Wollstonecraft, que atuaram no contexto da Revolução Francesa. Apesar da promulgação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, as reivindicações por igualdade entre os sexos — já emergentes naquele período histórico — não foram plenamente contempladas.

Olympe denunciava que a revolução havia negado direitos políticos a elas [mulheres] e, portanto, que os revolucionários mentiam quando falavam de princípios universais como liberdade e igualdade mas não toleravam mulheres livres e iguais. (GARCIA, 2011, p. 43).

Mesmo aquelas e aqueles considerados progressistas, por defenderem que as mulheres deveriam usufruir dos mesmos direitos que os homens, faziam-no sob um viés naturalista. Isso pode ser exemplificado no documento publicado em 1790 por Condorcet, intitulado *Sobre a admissão das mulheres ao direito de cidadania*, no qual questionava: “[...] porque os seres expostos a gestações e a indisposições passageiras não poderiam exercer direitos dos quais nunca se pensou privar aos seres que têm gota todos os invernos ou que resfriam facilmente?” (MARTINO; BRUZZESE, apud GARCIA, 2011, p. 48).

As publicações *Declaração dos Direitos das Mulheres e Cidadãs*, de Olympe de Gouges, e *Reivindicação dos Direitos das Mulheres*, de Mary Wollstonecraft, são consideradas as bases do feminismo moderno (GARCIA, 2011). Embora não tenham sido as primeiras a problematizar a condição feminina, essas autoras trouxeram uma inovação teórica ao suscitar reflexões sobre o contexto social das mulheres e a opressão vivida, compreendida como fruto da aprendizagem social — tema que mais tarde foi aprofundado no clássico livro de Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*.

Para Joan Scott (1995), os estudos sobre gênero representam “[...] uma história da recusa da construção hierárquica da relação entre masculino e feminino, em seus contextos específicos, e uma tentativa para reverter ou deslocar suas operações” (SCOTT, 1995, p. 84). Nesse sentido, apresentam-se algumas considerações acerca dessa recusa à hierarquização entre masculino e feminino, demonstrando as contribuições do movimento feminista tanto em sua dimensão histórica quanto em suas possibilidades contemporâneas.

Quanto ao gênero enquanto categoria de análise, comprehende-se que seus estudos não são homogêneos nem lineares, pois englobam perspectivas interpretativas da realidade em permanente disputa. A categoria gênero ganhou evidência ao ser compreendida como construção social, especialmente a partir de estudos que focam nas relações entre as diferenças sexuais produzidas pelo binarismo

feminino/masculino, entendendo-as como relações de poder, produto da história e da realidade vivida, as quais conferem papéis a homens e mulheres.

Sobre o significado do termo gênero, Nicholson (1999, p. 54) afirma que ele “[...] tem suas raízes na junção de duas ideias importantes do pensamento ocidental moderno: a da base material da identidade e da construção social do caráter humano”. Isso porque as identidades, sejam individuais ou coletivas, são produzidas a partir da construção social da realidade.

Na produção clássica do feminismo, havia uma dissociação entre sexo e gênero, pois, enquanto algumas feministas trabalhavam com a ideia de que o gênero é construído sobre um corpo sexuado e já determinado pela natureza, teóricas e teóricos do feminismo contemporâneo compartilham a percepção de que o sexo também é construído, à medida que sobre o corpo são depositadas expectativas sociais. Especialmente porque, “[...] se o próprio corpo é sempre visto através de uma interpretação social, então o sexo não pode ser independente do gênero” (NICHOLSON, 1999, p. 54).

Sob a perspectiva de que a realidade é uma construção social (BERGER; LUCKMANN, 1999), tal construção — especialmente em relação a gênero e sexo — antecede o nascimento, às medida que toda pessoa já nasce inserida em uma cultura, com seus traços particulares e sua produção sobre o que é o sexo e o que é o gênero, além de expectativas construídas sobre sua existência.

Observa-se ainda que, no que concerne ao feminismo e aos sujeitos de seus discursos, lutas e reivindicações, não há homogeneidade, mas uma pluralidade de pontos de vista que podem tanto se contrapor quanto se complementar. Frente a essa heterogeneidade, Judith Butler (2013) questiona: quem são os sujeitos do feminismo? Indagação que também propicia reflexões acerca da categoria mulher, pois o uso de “mulheres” no plural foi incorporado recentemente nos estudos feministas. Para Maria Rita Kehl (2016), o termo Mulher (por sua construção sócio-histórica) precede a existência pessoal de cada mulher.

Quanto aos diferentes momentos que caracterizam o movimento feminista, é importante situá-los para compreender o gênero na contemporaneidade, dado que ele é fruto de intensos debates internos ao movimento. Apresenta-se, a seguir, uma síntese desses três momentos distintos. Na bibliografia sobre o tema

(ALVES e PITANGUY, 2007; NICHOLSON, 1999; SCOTT, 1995; SAFFIOTI, 2004; GARCIA, 2011, entre outras) encontram-se terminologias diversas, como etapas, ondas ou fases.

O primeiro momento do feminismo é identificado como estruturalista, com estudos centrados na problematização do patriarcado. Nesse período, não se utilizava o termo gênero, mas sim mulher, buscando-se elucidar as formas de subordinação dessa na sociedade.

Livros, artigos e seminários fazem constar de seus títulos o termo mulher e pretendem, principalmente, preencher lacunas do conhecimento sobre a situação das mulheres nas mais variadas esferas da vida e ressaltar/denunciar a posição de exploração/subordinação/opressão a que estavam submetidas. (HEILBORN; SORJ, 2013, p. 186).

Sob essa categorização, enquadram-se as feministas consideradas radicais. Nesse contexto, as reivindicações das mulheres concentravam-se na luta pelo direito à educação, ao trabalho, aos direitos matrimoniais e ao voto, bem como na abolição da prostituição. Pode-se afirmar que, nesse período, o horizonte ético-político do movimento feminista consistia na busca pelo igualitarismo e pela emancipação da mulher, tanto em suas dimensões jurídica quanto econômica (GARCIA, 2011).

Um segundo momento do feminismo é identificado a partir das décadas de 1960 e 1970, marcado pela incorporação da categoria gênero, com o objetivo de evidenciar a perspectiva relacional entre homens e mulheres. Maria Luiza Heilborn e Bila Sorj (2013, p. 186), ao analisarem os estudos sobre gênero, ressaltam que houve uma “[...] gradativa substituição do termo mulher, uma categoria empírica/descriptiva, pelo termo gênero, uma categoria analítica, como identificador de uma determinada área de estudos”.

Nesse contexto, o termo gênero passou a ser utilizado para romper com o essencialismo e o determinismo biológico, uma vez que sua aplicação nas ciências sociais pressupõe que “[...] qualquer informação sobre as mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o outro [...]” (SCOTT, 1995, p. 75).

Assim, inicia-se a problematização das relações de gênero, considerando que a realidade social em que as mulheres estão inseridas não pode ser disso-

ciada daquela dos homens. A partir dessa constatação, passaram a ser realizados estudos comparativos sobre as condições de vida de mulheres e homens, visando identificar e analisar a gênese das diferenças existentes.

Por meio de um enfoque relacional, os estudos de gênero promoveram um avanço analítico significativo, pois, ao investigar os homens sob a perspectiva de gênero, foi possível estabelecer “[...] uma abordagem que focaliza a estrutura social mais do que os indivíduos e seus papéis sociais” (HEILBORN; SORJ, 2013, p. 186).

O terceiro momento, também chamado de pós-estruturalista, caracteriza-se por análises que ampliam a compreensão do sexo como um construto social, e não como algo determinado pela biologia, identificando o binarismo entre homens e mulheres como um produto da heterossexualidade compulsória. Suas reflexões concentram-se em dimensões simbólicas e nas microrrelações de poder, em contraposição ao enfoque patriarcal clássico.

Para Judith Butler (2013, p. 20), “[...] resulta que se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida”. A partir desse entendimento, o gênero não pode ser reduzido a um par fixo, mas deve ser visto como um fenômeno performativo em constante construção e em múltiplas possibilidades de expressão.

Se o gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra, de um sexo desta ou daquela maneira. Levada ao seu limite lógico, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuados e gêneros culturalmente construídos. Supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de “homens” aplique-se exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo “mulheres” interprete somente corpos femininos. (BUTLER, 2013, p. 24).

Do mesmo modo que a história do movimento feminista pode ser dividida em momentos distintos, também se identificam, em suas manifestações contemporâneas, diferentes formas de conceber o próprio movimento. Como ressalta Piscitelli (2008, p. 263), “o pensamento feminista, expressão de ideias que resultam da interação entre desenvolvimentos teóricos e práticas políticas, está longe de constituir um todo unificado”, o que possibilita a utilização do termo no plural, referindo-se aos feminismos possíveis.

No que concerne às contribuições do feminismo, especialmente do feminismo interseccional, defende-se que, diferentemente da igualdade formal — que pressupõe, a priori, que todas as pessoas são iguais perante a lei —, a realidade social é marcada por inúmeras desigualdades e diferenças concretas entre indivíduos, decorrentes de fatores como classe social, raça, etnia, gênero, orientação sexual, entre outros.

A ficção do indivíduo abstrato, desincorporado é uma grande virtude da teoria democrática liberal; foi feita para garantir a igualdade completa perante a lei. Na sociedade, entretanto, os indivíduos não são iguais; sua desigualdade repousa em diferenças presumidas entre eles, diferenças que não são singularmente individualizadas, mas tomadas como sendo categóricas. (SCOTT, 1999, p. 31).

Entretanto, ao mesmo tempo em que é necessário reconhecer as diferenças e compreender como estas se processam no tempo presente para propor condições reais de igualdade entre homens e mulheres, é fundamental refletir sobre quais diferenças são silenciadas e quais são supervalorizadas em um contexto de dominação masculina. Isso porque, no caso das mulheres, o reconhecimento das diferenças também foi utilizado de maneira perversa, como no exemplo da maternidade, que “[...] foi frequentemente oferecida como a explicação para a exclusão das mulheres na política” (SCOTT, 2005, p. 26). Assim, a maternidade pode ser compreendida como um indicador de diferença, já que nem todas as mulheres são mães ou desejam sê-lo, o que evidencia a pluralidade de experiências femininas.

Além disso, mesmo entre mulheres ou pessoas que compartilham uma identidade de gênero feminina, não existe homogeneidade, visto que as opressões tendem a se agravar em decorrência de outras dimensões, como etnia, classe social, orientação sexual, aspectos religiosos, nível de instrução, entre outros.

Um exemplo é que

Uma mulher tende a ser oprimida não só em razão de seu gênero mas em razão de sua raça, de seu status socioeconômico, de sua idade, de sua aparência, de sua orientação sexual, de seu estado civil, de sua filiação religiosa, de seu nível de escolarização, do número de filhos que possui, entre outros. (GROS-SI; AGUINSKY, 2001, p. 25-26).

Pierre Bourdieu (2012), em seu livro *A Dominação Masculina*, oferece uma importante grade de leitura para os estudos sobre as relações de gênero ao criticar análises que se concentram exclusivamente nas dimensões simbólicas. Ele destaca que “[...] será, portanto, necessário buscar em uma análise materialista da economia os meios de escapar da ruinosa alternativa entre o material e o espiritual” (2012, p. 09). Somente dessa forma será possível alcançar o “[...] conhecimento das estruturas objetivas e das estruturas cognitivas de uma sociedade androcêntrica particularmente bem conservada” (BOURDIEU, 2012, p. 5).

Assim, para compreender as relações sociais de gênero tal como se manifestam na vida cotidiana, é imprescindível reconhecer a interface entre as dimensões estruturais e simbólicas. Embora a princípio possam parecer antagônicas, ao desvelar a “[...] socialização do biológico e a biologização do social” (BOURDIEU, 2012, p. 09), essas dimensões assumem uma relação de complementariedade.

Acerca do processo de dominação masculina em sua dimensão discursiva, Pierre Bourdieu (2012) reconhece que as relações de poder convergem à

[...] concordância entre as estruturas objetivas e as estruturas cognitivas, entre a conformação do ser e as formas do conhecer, entre o curso do mundo e as expectativas a esse respeito, que torna possível esta referência ao mundo. [...] Essa experiência apreende o mundo social e suas arbitrárias divisões, a começar pela divisão socialmente construída entre os sexos, como naturais, evidentes, e adquire, assim, todo um reconhecimento de legitimização. (BOURDIEU, 2012, p. 17, grifos nossos).

Pierre Bourdieu (2012) sustenta que as relações de dominação estão estruturadas a partir da conformação de um *habitus*, noção que engloba uma “[...] objetividade da experiência subjetiva das relações de dominação” (BOURDIEU, 2012, p. 46). Compreende-se o *habitus* como um mecanismo que revela a intersecção entre a estrutura social e os valores culturais (re)produzidos em cada sociedade, os quais são assimilados por mulheres e homens em sua vida cotidiana.

Ao abordar a dominação masculina, Bourdieu (2012) identifica a produção social de um *habitus* viril, em relação ao qual o feminino assume uma dimensão excludente. Por outro lado, quando mulheres assumem posições ou dimensões distintas daquelas que conformariam um *habitus* feminino, inaugura-se um processo de virilização — ou seja, a introdução das mulheres ao mundo masculino,

marcado pela dominação, no qual o feminino tende à desvalorização e subjugação. Além disso, o reconhecimento do feminino passa pela adesão ao masculino, configurando um processo de masculinização do feminino como condição necessária para seu reconhecimento social.

Para desvendar as relações de gênero no contexto societário atual, é imprescindível a complementaridade de categorias associadas à perspectiva estruturalista — que reconhecem a formação e reprodução do patriarcado — e de abordagens que compreendam como os valores dominantes são incorporados nas esferas cotidianas das relações sociais, manifestando-se no habitus (BOURDIEU, 2012) e nas práticas discursivas (FOUCAULT, 2008) dos agentes sociais, produzindo aquilo que Judith Butler (2013) denomina performances de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A complexidade das opressões vividas na contemporaneidade exige um olhar que ultrapasse categorias fixas e homogêneas. No interior do próprio movimento feminista, essa crítica tem sido amplamente discutida, sobretudo pelos feminismos interseccionais, os quais problematizam a ideia de uma identidade unificada da mulher e denunciam os limites de discursos universalizantes. Como afirma Judith Butler (2013), a suposição de que o termo “mulheres” denote uma identidade comum pode gerar apagamentos e exclusões, inviabilizando o reconhecimento de experiências diversas.

Dessa forma, conclui-se que uma análise crítica e reflexiva deve considerar tanto os fundamentos estruturais do patriarcado quanto as expressões contemporâneas das formas de opressão e resistência. A articulação entre feminismos plurais, gênero e interseccionalidade se apresenta como caminho ético-político para a construção de práticas emancipatórias, capazes de enfrentar as desigualdades e de afirmar o direito à diferença, sem que ela se converta em desigualdade. O desafio é, portanto, sustentar uma crítica social que reconheça a diversidade dos sujeitos e suas expressões, ao mesmo tempo em que confronte as estruturas e discursos que sustentam a dominação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Miriam; PITANGUY, Jacqueline (org.). **Feminismos: desafios e perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora XYZ, 2007.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. São Paulo: Editora XYZ, 2012.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora XYZ, 2013.
- COLARES, Leni. **Sociedade de Mulheres na Prisão: Disciplinaridades, Rebelliões e Subjetividades**. 2011. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.
- DEL PRIORI, Mary. Magia e Medicina na Colônia. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. 1. reimpr. São Paulo: Contexto, 2012.
- ENGELS, Friedrich. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. Tradução de Leandro Konder. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas**, Volume 3. São Paulo: Alfa-Omega, 1984.
- FONSECA, Claudia. Ser mulher, mãe e pobre. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. 1. reimpr. São Paulo: Contexto, 2012.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. Volume 1: a vontade de saber. Rio de Janeiro: GRAAL, 1998.
- GARCIA, Carla Cristina. **História do feminismo**. São Paulo: Editora XYZ, 2011.
- GROSSI, Miriam P.; AGUINSKY, Beatriz G. Por uma nova ótica e uma nova ética na abordagem da violência contra mulheres nas relações conjugais. In: **Violências de gênero: coisas que a gente não gostaria de saber**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. Gênero e desigualdades sociais. In: **Desigualdades sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora XYZ, 2013, p. 180-200.

KEHL, Maria Rita. **Mulheres e identidade: perspectivas contemporâneas**. São Paulo: Editora XYZ, 2016.

MURARO, Rose Marie. Breve introdução histórica. In: KRAMMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. 17. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2004.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. **Psicologia em Estudos**, Maringá, v. 11, n. 3, p. 647–654, set./dez. 2006.

NICHOLSON, Linda. The politics of gender. In: **Feminism/postmodernism**. New York: Routledge, 1999, p. 50-65.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

PISCITELLI, Adriana. Diversidade e pluralidade do feminismo contemporâneo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 260-275, 2008.

SAFFIOTI, Heleith I. B. **Feminismo e questão feminina**. São Paulo: Editora XYZ, 2004.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Rio de Janeiro: Editora XYZ, 1995.

SCOTT, Joan Wallach. O problema da diferença: identidade, diversidade e a política da diferença. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 20-34, 2005.

SORJ, Bila. Arenas de cuidado nas interseções entre gênero e classe social no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 43, n. 149, p. 478-491, maio/ago. 2013.

STANLEY, Liz; WISE, Sue. **Feminist Consciousness and Feminist Research**. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

CAPÍTULO 5

TRANSFEMINISMO, INTERSECCIONALIDADES E A RESISTÊNCIA AO CISTEMA

Mariluza Sott Bender¹
Richard Ecke dos Santos²
Carlos Stavizki Junior³

Resumo: O feminismo surgiu como uma forma de buscar a garantia dos direitos das mulheres diante do contexto conservador e patriarcal vigente. Contudo, a pauta feminista inicial esteve relacionada às mulheres cis, brancas, heterossexuais e de classe média. Nesse sentido, o transfeminismo passou a reivindicar a inserção das experiências trans na pauta feminista e a tensionar os seus limites normativos. Nesse sentido, o presente trabalho tomou como objetivo discutir as interseccionalidades que atravessam o ser ‘mulher’ e as suas implicações para o campo feminista, destacando o surgimento e a consolidação do movimento transfeminista. Para a efetivação deste objetivo, realizou-se uma revisão narrativa da literatura, de natureza teórico-crítica. Os resultados foram apresentados em três eixos que versam respectivamente sobre: as singularidades e as diferenças compondo femininos plurais; o transfeminismo como uma forma de resistência ao Cistema; e as relações entre a exclusão social e as interseccionalidades, com foco nas barreiras enfrentadas pelas mulheres trans no Brasil. Considera-se fundamental discutir o transfeminismo para reconhecer as múltiplas formas de ser mulher na atualidade e fortalecer um movimento feminista mais comprometido com a justiça social e a transformação social e cultural. No campo da saúde e da educação, isso requer o acolhimento das singularidades das pessoas trans, a revisão dos currículos de ensino e a implementação de políticas públicas que sejam efetivamente inclusivas. Ademais, ao incorporar as vivências trans, o transfeminismo amplia o feminismo, promovendo epistemologias que desafiam a cismodernidade e que buscam garantir os direitos de todas as mulheres.

Palavras-chave: Feminismo; Interseccionalidades; Resistência; Transfeminismo.

¹ Psicóloga. Mestra em Psicologia. Doutoranda em Promoção da Saúde. Docente do Departamento de Ciências da Saúde da UNISC. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1324489003363208>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7086-6860>

² Psicólogo. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7512766576760265>; Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-5537-9302>

³ Assistente Social. Mestre e doutor em Desenvolvimento Regional. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2235481474119418> ; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3358-3380>

INTRODUÇÃO

O surgimento e a história dos movimentos feministas são marcados pela luta contra a desigualdade de gênero, a opressão imposta às mulheres e a não garantia de direitos. Contudo, algumas críticas foram sendo construídas ao longo do tempo sobre a centralidade da mulher cisgênera nas pautas feministas tradicionais, principalmente após o nascimento do transfeminismo e dos estudos sobre a interseccionalidades. Essa centralidade cis constitui a ideia de uma figura hegemônica da “mulher feminista” (geralmente cis, branca, heterossexual e de classe média) (Collins, 2016; Bento, 2021).

Essa realidade cismutativa gera exclusões e silenciamentos. Ao tomar a experiência da mulher cis como universal, o feminismo corre o risco de reproduzir violências simbólicas e materiais contra outras identidades de gênero, como as mulheres trans, travestis e pessoas não binárias (Preciado, 2022; Vergueiro, 2016). Portanto, torna-se fundamental revisitar a própria ideia pré concebida de mulher, não como uma categoria fixa ou biológica, mas como uma construção histórica e política (Butler, 2003).

Nessa perspectiva, objetivou-se discutir as interseccionalidades que atravessam as questões de gênero e as suas implicações para o campo feminista, principalmente após o surgimento e consolidação do movimento transfeminista. Para tanto, foi realizada uma revisão narrativa da literatura, de natureza teórico-crítica, fundamentada em autores clássicos e contemporâneos, cujas contribuições se mostram centrais para a compreensão das disputas em torno do sujeito do feminismo, das normatividades de gênero e da inserção das vivências trans nos debates feministas.

Compreende-se que discutir o transfeminismo é fundamental para ampliar, tensionar e transformar as bases do feminismo contemporâneo, promovendo um campo mais inclusivo, interseccional e comprometido com a justiça social para todas as pessoas oprimidas pelo sistema de gênero. Destarte, o texto compõe-se a partir de três eixos teórico-críticos. O primeiro eixo discute como as singularidades e diferenças compõem femininos plurais; o segundo discorre sobre o transfeminismo como uma forma de resistência ao Sistema; e posteriormente relata-se acerca das relações entre a exclusão social e a interseccionalidade, com foco nas barreiras sociais enfrentadas pelas mulheres trans no Brasil.

SINGULARIDADES E DIFERENÇAS COMPONDO FEMINISMOS PLURAIS

Após a Revolução Francesa e a promulgação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão no século XIX, os homens conquistaram direitos que até então lhe eram negados. Contudo, esses direitos eram restritos ao gênero masculino e o papel da mulher era limitado ao ambiente doméstico, fruto de uma cultura patriarcal que a subordinava ao homem (pai ou marido). Essa realidade de opressão, exploração e violência motivou as mulheres a reivindicarem reconhecimento e lutarem por autonomia e igualdade, dando origem ao movimento feminista (Silva; Carmo; Ramos, 2021).

Assim, o feminismo surge como um instrumento de resistência aos imparlativos masculinistas e misóginos até então pactuados. O dito feminismo ocidental consolidou-se a partir da experiência de mulheres cisgêneras, em especial brancas, heterossexuais e de classe média (Collins, 2016). A cismotivatividade, resultante de processos coloniais e eurocêntricos, a partir de inúmeras coerções e jogos de opressão, “definiu” as identidades de gênero binárias como um padrão universal, ignorando os saberes e modos de existência anteriores à colonização. A cismotivatividade criou determinados discursos que ainda regem o que é aceito e naturalizado socialmente, e definem o lugar do que é considerado dissidente ou desviante (Silva, 2024).

A perspectiva cis, ainda dominante em muitas correntes do feminismo, parte de uma compreensão essencialista do que significa ser mulher, ancorando essa identidade em características biológicas e ignorando as multiplicidades de vivências de gênero (Butler, 2003; Bento, 2021). Essa perspectiva supõem um essencialismo baseado na concepção de que, apenas o sujeito nascido em um corpo designado como biologicamente feminino, poderia reivindicar lugar legítimo dentro do feminismo, estabelecendo assim, barreiras simbólicas e materiais para a participação de pessoas com outras características, recortes e vivências como pessoas trans, travestis e não binárias (Hining; Toneli, 2023).

Trata-se de uma estrutura que atua como um dispositivo de fronteira ao definir quem pode ou não falar em nome do feminismo, quem é ou não reconhecida como mulher legítima, e quem merece ou não a visibilidade nos espaços políticos

(Coacci, 2014; Hining; Toneli, 2023). A partir desta centralidade da cisgêneridade, frequentemente tratada como pretensamente universal, configurou-se um feminismo que, embora tenha sido fundamental na denúncia das desigualdades de gênero impostas pelo patriarcado, também impôs silenciamentos e exclusões (Collins, 2016).

As consequências dessa lógica são múltiplas. Por um lado, ela reitera uma política de identidade excludente, que se sustenta na oposição entre mulheres cis e as outras, criando uma hierarquia interna dentro do próprio movimento. Por outro, ela fragiliza o potencial transformador do feminismo ao desconsiderar os atravessamentos de raça, classe, territorialidade e identidades de gênero como dimensões centrais da experiência social (Crenshaw, 2002; Collins, 2016).

Contudo, o gênero não é algo que se é, mas algo que se faz, ou seja, um processo performativo que deve ser compreendido em sua complexidade e multiplicidade (Butler, 2003). Assim, as diferentes trajetórias que reivindicam maternidades trans, gestação, nome social, acesso à saúde e reconhecimento jurídico, produzem saberes dissidentes que desafiam a estrutura cismotiva (Collins, 2016; Klein; D'ignazio, 2024).

A partir dessas singularidades, produz-se a necessidade de feminismos plurais, que ampliem não apenas as agendas feministas, mas também suas formas de atuação política. Assim, a emergência de um espectro mais amplo e inclusivo dentro dos feminismos, que reconheça a multiplicidade de corpos, narrativas e territorialidades, exige que as singularidades e as diferenças não sejam tratadas como empecilhos, mas como forças constitutivas do campo feminista. Os feminismos plurais se colocam em ruptura com a universalização da experiência cisgênera (Silva, 2024).

Pensar o feminismo sob esta perspectiva é também confrontar os privilégios que organizam quem ocupa o lugar de fala e de escuta nos debates de gênero (Nascimento, 2021; Pfeil et al., 2025). Esses saberes situados são centrais para uma ética da escuta que transforma, pois, mais do que ouvir, trata-se de redistribuir poder, afirmar visibilidades e redes de apoio comunitário que resistem às barreiras institucionais. Essa escuta política e simbólica, refaz os modos de produzir conhecimento feminista e construir alianças horizontais (Bento, 2021; Hining; Toneli, 2023).

Por isso, lembrar que as singularidades não enfraquecem, mas fortalecem, torna-se urgente. Um feminismo plural não se sustenta na homogeneização, mas na convivência com as tensões identitárias, territoriais, corporais e de classe. Ao nomear os diferentes marcadores de opressão, tem-se a possibilidade de abranger um número amplo de mulheridades e experiências do feminino. Supor uma mulher universal, “essencialmente” feminina por natureza, é desconhecer o que a escritora francesa Simone de Beauvoir apontou notoriamente ao afirmar que “não se nasce mulher, torna-se mulher” (2009).

Beauvoir (2009) expõem que ninguém nasce pronto, mas sim forja-se e constitui sua identidade a partir dos signos culturais, linguísticos e educacionais no qual está inserido desde o nascimento. A mulher, portanto, é produzida dentro de um sistema que a define como o “Outro” em relação ao homem, o qual é visto como o sujeito universal a partir do patriarcado. Nesse sentido, o transfeminismo amplia a compreensão proposta por Beauvoir, evidenciando que o tornar-se mulher pode se dar por caminhos que vão além das expectativas cismnormativas.

Destarte, a experiência de ser mulher não é uma propriedade exclusiva de quem nasce com determinado sexo atribuído/designado, mas o resultado de vivências, lutas e processos subjetivos que desafiam a ordem estabelecida. Tornar-se mulher é também um gesto de afirmação, resistência e liberdade frente a um sistema que tenta limitar quem pode ser reconhecido como sujeito. Somente assim pode-se promover uma luta coletiva que seja anticolonial, antirracista, transfeminista e anticapitalista (Nascimento, 2021).

O TRANSFEMINISMO E A RESISTÊNCIA AO CISTEMA

Historicamente, muitas correntes feministas reproduziram a exclusão de pessoas trans, tratando-as como “fora” da luta ou não pertencentes ao sujeito político “mulher” (Bagagli, 2015). Baseado em concepções socioculturais de origem eurocêntrica, cristã e racista, o chamado Cistema (com “C” de cisgeneride) impõe normas e hierarquias que afetam diretamente corpos e identidades de gênero, evidenciadas nas diversas formas de violência sofridas pelas pessoas trans e travestis no Brasil. O termo Cistema é utilizado para destacar a estrutura cisheteronormativa que organiza as relações sociais e sustenta a cisgeneride

como um padrão natural, enquanto as identidades trans são marginalizadas e tratadas como desvios ou patologias. Essa lógica criminaliza e inferioriza pessoas trans com base em pressupostos bioessencialistas, ao impor um modelo binário rígido que exige uma correspondência entre o sexo dito biológico e o gênero socialmente aceito (Nascimento, 2021).

Contudo, são os corpos marcados pela dor e pela exclusão que têm maior capacidade de desvelar as engrenagens da violência sistêmica. Nesse sentido, o transfeminismo surge com o papel de incorporar as experiências das pessoas trans e travestis, valorizando os saberes que foram historicamente silenciados. Esse movimento propõe um feminismo que escute, dialogue e se transforme a partir das vozes dissidentes, combatendo a hierarquia do saber e da autoridade dentro dos próprios movimentos (Valênciac, 2019). O transfeminismo, ao reivindicar sua existência, denuncia a cismatizade como uma estrutura de poder e opressão a ser combatida, inclusive dentro de movimentos progressistas (Bagagli, 2015).

Ao mesmo tempo, o transfeminismo se constrói na intersecção entre gênero, raça, classe e corporações marginalizadas (Nascimento, 2021). Nesse cenário, o transfeminismo exerce um papel central ao reivindicar que as experiências trans não sejam apenas incluídas na pauta feminista, mas que se permitam tensionar os próprios limites normativos do que se entende por feminismo (Silva, 2024; Hining; Toneli, 2023).

Assim, o movimento transfeminista emergiu como uma força crítica e propositiva nas discussões contemporâneas em torno da constituição do sujeito político do feminismo, questionando os limites historicamente impostos à categoria “mulher”. A partir de uma análise interseccional, é possível resgatar momentos emblemáticos, como os Encontros Feministas Latino-Americanos e do Caribe, para evidenciar como as experiências trans tensionam e reconfiguram os contornos das agendas feministas (Coacci, 2014).

Essas disputas incidem diretamente sobre a legitimidade de determinados corpos e vivências ocuparem o espaço político do feminismo, interpelando quem pode se autodefinir como feminista e quem é reconhecida como mulher no interior desses movimentos. Destaca-se a persistência de tensões provocadas pela presença de pessoas trans em espaços feministas, revelando disputas de perten-

mento e a necessidade de revisão dos marcos normativos que regulam o reconhecimento político e simbólico no campo feminista (Coacci, 2014).

Em contraponto aos discursos excludentes, o transfeminismo propõe a centralidade das questões trans no campo feminista, evidenciando que a reflexão sobre gênero não pode prescindir das experiências vividas por pessoas trans. Ao inserir esses corpos e narrativas no debate, o transfeminismo desestabiliza concepções naturalizadas de gênero e convoca o feminismo a revisar seus próprios pressupostos. Nesse contexto, o conceito de gênero passa a ser tensionado: a quais categorias de gênero pertencem as pessoas trans? E, a partir dessa problematização, torna-se também inevitável questionar os marcadores que sustentam a identidade de gênero de pessoas não-trans (cisgêneras), revelando o caráter construído, normativo e político de todas as identidades de gênero (Bagagli, 2015).

Reconhecer a mulher trans como sujeito político legítimo do feminismo é romper com uma lógica que naturaliza a marginalização desses corpos (Bento, 2021). Nessa perspectiva, o transfeminismo desestabiliza a ideia de que “ser mulher” está ligado exclusivamente a uma biologia determinada no nascimento. Ele propõe que a identidade de gênero é uma construção social, histórica e política. Essa perspectiva convida o feminismo a abandonar definições fixas e abrir espaço para a pluralidade de experiências femininas, incluindo as de mulheres trans, travestis e pessoas não binárias (Bagagli, 2015).

EXCLUSÃO SOCIAL E INTERSECCIONALIDADES: BARREIRAS SOCIAIS ENFRENTADAS POR MULHERES TRANS NO BRASIL

Mas porque é necessário o transfeminismo? Porque, não obstante as lutas por reconhecimento e inteligibilidade de seus corpos, as mulheres trans, ao circularem pelo espaço social brasileiro, estão constantemente expostas a múltiplas formas de violência, exclusão e invisibilidade. Essa exclusão não ocorre apenas no plano simbólico e discursivo, mas se materializa de forma concreta e cotidiana por meio da negação sistemática de direitos fundamentais, mesmo quando estes estão formalmente garantidos.

Entende-se que certas desigualdades estão enraizadas na estrutura social, alimentadas por dispositivos institucionais e culturais que mantêm a cismaterializada.

tividade como parâmetro de cidadania (Fuchs et al., 2021). Enquanto mulheres cis possuem algum grau de institucionalização de seus direitos (ainda que de maneira desigual), mulheres trans seguem enfrentando obstáculos persistentes no acesso à saúde, à educação, ao trabalho e à segurança.

No campo da saúde, por exemplo, as barreiras de acesso de mulheres trans são agravadas pela dicotomia territorial do país, que resulta na falta de atendimentos especializados em regiões interioranas. Os centros especializados para a saúde da mulher trans são, ainda, escassos no Brasil e concentrados nas regiões metropolitanas, o que exclui mulheres trans de regiões periféricas e do interior ao acesso de procedimentos básicos de saúde. Destarte, a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT), instituída pela Portaria nº 2.836, de 1º de dezembro de 2011, enfrenta falhas na formação de profissionais, ausência de protocolos específicos e forte resistência institucional, como a falta de preparo das equipes para acolhimento desse público (Monteiro; Brigeiro; Barbosa, 2019).

Além disso, o subfinanciamento do Sistema Único de Saúde (SUS)

que impede a sua efetivação como política nacional de saúde, a resistência de setores sociais conservadores e suas cruzadas morais contra os direitos sexuais e reprodutivos representam hoje ameaças às aspirações de equidade e justiça social para todos e todas na sociedade brasileira (Monteiro; Brigeiro; Barbosa, 2019).

Isso também compromete a saúde física e mental das mulheres trans, sobretudo pela morosidade e escassez de serviços, o que tende a expô-las a tratamentos alternativos e práticas de risco à saúde, como a automedicação, frequentemente sem acompanhamento profissional. Ademais, para as mulheres trans, negras e pobres, essa realidade é ainda mais desumanizadora (Siqueira et al., 2025). Soma-se a estas vulnerabilidades, o fato do atendimento médico muitas vezes reforçar uma lógica de controle e exclusão, centrada na normatividade cisheteronormativa, invalidando a existência trans como legítima e inteligível.

A socióloga brasileira Berenice Bento (2008) destaca este debate ao criticar a heterossexualidade enquanto um regime de poder que, sob o véu da ciência, impõe padrões cisgêneros como universais e naturais. A autora complementa que, “[...] longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nas-

cido, [a heterossexualidade] inscreve-se reiteradamente através de constantes operações de repetição e de recitação dos códigos socialmente investidos como naturais” (Bento, 2008, p. 30).

As exclusões, contudo, não se restringem às políticas de saúde. A educação formal, que deveria ser um dos principais vetores de emancipação, é também um dos primeiros espaços de negação da cidadania trans. Meninas trans vivenciam desde a infância episódios de bullying, violência verbal e física, exclusão social e institucional, o que leva a altos índices de abandono escolar. Em muitos casos, as mulheres/meninas trans são expulsas de casa ainda na adolescência, o que interrompe sua trajetória educacional e as empurra para a informalidade ou para o trabalho sexual como alternativa de sobrevivência. A ausência de políticas educacionais que garantam ambientes seguros, o não reconhecimento do nome social e a inexistência de protocolos inclusivos nas escolas acentuam esse processo de exclusão, gerando consequências diretas na empregabilidade e na autonomia dessas mulheres (Amorim et al., 2019; Salvador et al., 2021).

Em consequência, os reflexos da marginalização educacional se evidenciam no mundo do trabalho, no qual as mulheres trans enfrentam obstáculos para acessar empregos formais e sofrem com o estigma e preconceito. A transfobia estrutural empurra as mulheres trans para a informalidade e para formas de ocupação marcadas por instabilidade e violência, como a prostituição. Esse ciclo de exclusão econômico-social aprofunda desigualdades e compromete sua capacidade de planejamento de vida, acesso à moradia e segurança alimentar, contribuindo para a perpetuação da precariedade (Marinho, 2016).

O desrespeito à identidade de gênero se estende também aos espaços públicos e aos serviços estatais. O atendimento em órgãos públicos muitas vezes ignora direitos básicos garantidos por lei, como o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero, gerando constrangimentos, recusas e violências institucionais. Tal cenário reforça a crítica trazida neste texto sobre o sistema, um sistema de regulação social e jurídica que opera em favor da cisgenerideade, enquanto exclui e violenta identidades que desafiam a norma binária de gênero. A ausência de políticas específicas, a inexistência de formação continuada para servidores públicos e a naturalização da exclusão trans nas instituições públicas demonstram o quanto o aparato estatal ainda é cúmplice da marginalização. So-

mam-se a isso as desigualdades e vulnerabilidade sociais já sofridas por mulheres, sobretudo mulheres negras, periféricas e pobres.

Neste sentido, entende-se que o conceito de interseccionalidade permite compreender que essas violências não são aditivas, mas interdependentes. Raça, gênero, classe e identidade de gênero operam simultaneamente na produção da desigualdade. Assim, mulheres trans negras e periféricas não apenas enfrentam maior dificuldade de acesso aos direitos sociais, como também são as mais expostas à violência urbana, ao encarceramento seletivo e ao assassinato (Siqueira et al., 2021).

Deste modo, a violência contra mulheres trans, especialmente negras e pobres, reafirma o caráter sistêmico da exclusão social. O Brasil segue como o país que mais mata pessoas trans no mundo e que a maioria dos crimes ocorre fora dos grandes centros, em cidades do interior. A ausência de investigação, a negligência das autoridades e a deslegitimização das vítimas denunciam um Estado que falha em proteger vidas trans e contribui para a manutenção da violência como forma de controle social sobre esses corpos dissidentes (Siqueira et al., 2021).

Apesar de alguns avanços legais (como o reconhecimento da identidade de gênero pelo STF, o uso do nome social em serviços públicos e a aplicação da Lei Maria da Penha a mulheres trans em decisões recentes), o abismo entre o direito formal e a vivência cotidiana segue gritante. Os direitos fundamentais, como saúde, trabalho, educação, moradia e segurança, permanecem condicionados por um sistema cismotivado. Políticas públicas isoladas, quando existem, carecem de transversalidade, monitoramento, financiamento e alcance territorial. As conquistas jurídicas, portanto, ainda não romperam com a lógica da exclusão estrutural e necessitam de ações reais, que garantam os direitos sociais das mulheres trans.

Sob a perspectiva transfeminista, a resistência das mulheres trans não se resume à luta por inclusão em estruturas preexistentes, mas propõe a reconfiguração do próprio sujeito político do feminismo. Trata-se de questionar e desmontar as normatividades cis-heteropatriarcais que estruturam os direitos, os saberes e as formas de reconhecimento social (Nascimento, 2021). Compreende-se, neste sentido, a necessidade de fortalecer a formação de profissionais de saúde e educação com perspectiva trans, implementar políticas interseccionais, assegurar aces-

so à justiça e promover a ocupação de espaços de poder por mulheres trans como exigência epistemológica e política para superação das desigualdades sociais.

Interseccionalidade, nesse contexto, torna-se um imperativo ético e político. É ela que permite enxergar como a exclusão de mulheres trans é mais do que uma consequência de preconceitos isolados: trata-se de uma engrenagem social complexa, que só poderá ser desativada por meio de transformações estruturais, coletivas e interdisciplinares. Reconhecer essa complexidade é o primeiro passo para a construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, onde todas as existências possam florescer em dignidade.

CONCLUSÃO

Considera-se que discutir o transfeminismo é essencial não só para corrigir distorções históricas e reconhecer múltiplas formas de ser mulher e ser sujeito político, mas também para fortalecer um feminismo verdadeiramente comprometido com a transformação estrutural da sociedade. O transfeminismo apresenta um chamado à escuta, à transformação coletiva e à reconstrução de alianças que não excluem, mas que potencializem as lutas por dignidade, justiça e emancipação.

No campo da saúde, isso denota acolher as especificidades das pessoas trans, não binárias e demais corpos, antes lidos como dissidentes, com respeito, acesso digno, facilitado e principalmente, com profissionais capacitados para acolher demandas não cisgêneras. Ao Estado cabe assegurar que as políticas públicas de cuidado não sirvam como mais um espaço de violação e constrangimento, mas que sejam um instrumento ativo na promoção da dignidade de todas as pessoas, sobretudo das mais vulnerabilizadas pelas normas de gênero.

Já no campo educacional, implicam-se revisões sistemáticas de currículos e formação de professores que garantam que múltiplas existências possam ser reconhecidas e respeitadas. Por fim, o transfeminismo, como mais uma alteridade do movimento feminista, não o enfraquece ou fragmenta, muito pelo contrário: o expande em potência política, ética e conceitual. Ao incluir as vivências de pessoas trans e não binárias, o transfeminismo reafirma o compromisso do feminismo com a justiça social, com a desconstrução de normatividades excludentes e com a invenção de mundos onde caibam mais vidas e experiências.

À vista disso, romper com saberes cisnormativos como únicos possíveis possibilita alçar outras epistemologias, outros modos de incluir corpos que, por uma pretensa universalização de todas as subjetividades, cerceou vivências legítimas como não inteligíveis, como abjetas e fora do campo social e discursivo. Nesse sentido, adotar as interseccionalidades como valor político é fundamental, não para hierarquizar sofrimentos ou repressões, mas para dar luz a todas as formas de ser, experienciar e estar no mundo. Políticas públicas de inclusão de gênero são indispensáveis para que quaisquer viradas epistemológicas que se possa construir, se traduzam também em garantias concretas de direitos a todas as mulheres, independente de serem cis ou trans.

REFERÊNCIAS

AMORIM, A. C. P. S.; ROCHA, T., S.; DINIZ, D. M. F. A. Evasão escolar de mulheres trans e travestis: uma análise acerca da (in) existência de políticas públicas educacionais. Anais VI CONEDU. Campina Grande: Realize Editora, 2019. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/60450>. Acesso em: 18 jul. 2025

BAGAGLI, Beatriz P. “*Cisgênero*” nos discursos feministas: uma palavra “tão defendida; tão atacada; tão pouco entendida”. Campinas: IEL - Unicamp, 2018.

BENTO, Berenice Alves de Melo. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo*: sexualidade e gênero na experiência transexual. 3 ed. São Paulo: Devires, 2021.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. v. 2.

BRASIL. *Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT)*, instituída pela Portaria nº 2.836, de 1º de dezembro de 2011. Brasília, 2011. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2836_01_12_2011.html. Acesso em: 18 jul. 2025.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COACCI, Thiago. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. *História Agora*, 2014. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/283498905_Encontrando_o_transfeminismo_brasileiro_um_mapeamento_preliminar_de uma_corrente_em_ascenso#fullTextFileContent. Acesso em: 17 jul. 2025.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução de Jamile Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. *Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero*. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171–188, jan. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011> Acesso em: 18 jul. 2025.

FUCHS, J. J. B.; HINING, A. P. S.; TONELI, M. J. F. Psicologia e Cisnatividade. *Psicologia & Sociedade*, v. 33, p. e220944, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/y44hgjVX9sLYBcxhjdwRP5g/abstract/?lang=pt> Acesso em: 18 jul. 2025.

HINING, A. P. S.; TONELI, M. J. F. Cisgeneridade: um operador analítico no transfeminismo brasileiro. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 31, n. 1, p. e83266, jul. 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/BtLpSzcvY7BJx7t4nz6vSvC/> Acesso em: 18 jul. 2025.

KLEIN, L.; D'IGNAZIO, C. *Data feminism for AI*. *FAccT'24*, Rio de Janeiro, Brazil, 2024. Disponível em: <https://arxiv.org/pdf/2405.01286.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2025.

MARINHO, Neumalyna Lacerda Alves Dantas. A exclusão das pessoas trans do mercado de trabalho e a não efetividade do direito fundamental ao trabalho. *Revista do Direito do Trabalho e Meio Ambiente do Trabalho*, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 01–18, 2016. Disponível em: <https://indexlaw.org/index.php/revistadtmat/article/view/520>. Acesso em: 18 jul. 2025.

MONTEIRO, S.; BRIGEIRO, M.; BARBOSA, R. M. Saúde e direitos da população trans. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 35, n. 4, p. e00047119, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/4zwYRtVyMvVkhTKBhWbnTKz/> Acesso em: 17 jul. 2025.

NASCIMENTO, Letícia Carolina. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PFEIL, Caio Leonardo, et al. Pela nomeação da transmasculinofobia: uma análise transfeminista. *Revista Eletrônica Interações Sociais*, v. 8, n. 1, 2025. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/reis/article/view/16926> Acesso em: 17 jul. 2025.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual*. Tradução de Maria Paula Gurgel Rodrigues. São Paulo: Zahar, 2022.

SALVADOR, N. C.; OLIVEIRA, A. J. de; FRANCO, N. Fracasso, evasão e abandono escolar de pessoas trans: algumas reflexões necessárias. *Revista de Educação Pública*, v. 30, 2021. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/11840> Acesso em: 18 jul. 2025.

SIQUEIRA, G. C.; MARCOLINO, A. M.; SANTOS, A. de O. Mulheres transexuais e travestis negras: vulnerabilidade, preconceito e discriminação. *Debates em Sociologia*, v. 16, n. 52, p. 43-57, 2021. Doi: 10.18800/debatesensociologia.202101.003

SILVA, Gabrielle. A ciscolonialidade e o transfeminismo. *Primeiros Estudos*, USP, v. 11, 2024. Doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2237-2423.v11i1pe00113002>

SILVA, J. P. A.; CARMO, V. M.; RAMOS, G. B. J. R. As quatro ondas do feminismo: lutas e conquistas. *Revista de Direitos Humanos em Perspectiva*, Florianópolis, Brasil, v. 7, n. 1, p. 101–122, 2021. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/direitoshumanos/article/view/7948>. Acesso em: 18 jul. 2025.

VALENCIA, Sayak. *Capitalismo gore*. Tradução de Helena Lorenzon. São Paulo: Hucitec, 2019.

VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/19685/1/VERGUEIRO%20Viviane%20-%20Por%20inflexoes%20decoloniais%20de%20corpos%20e%20identidades%20de%20genero%20inconformes.pdf> Acesso em: 17 jul. 2025.

CAPÍTULO 6

IMAGINÁRIOS SOCIAIS DAS TEORIAS FEMINISTAS: DISCUSSÕES E REFLEXÕES

Bibiana Massem Homercher¹
Esther Lopes Klein²
Stephanie da Motta Virginio³
Yuri Oliveira do Amaral⁴

Resumo: Este ensaio propõe uma análise das principais teorias feministas contemporâneas a partir da teoria do imaginário social formulada por Cornelius Castoradis. Com abordagem teórico-interpretativa, busca-se compreender como as vertentes liberal, socialista, radical e interseccional instituem novos significados simbólicos, tensionam normatividades e propõem arranjos alternativos de organização social. O feminismo é aqui concebido como campo de disputas simbólicas em constante transformação, marcado pela autocrítica e pela capacidade criativa de reconfiguração das instituições sociais. Ao articular teorias feministas e imaginário social, o texto evidencia o potencial dessas correntes na produção de subjetividades, sentidos e práticas que desafiam o patriarcado e o liberalismo hegemônico, convocando novos mundos possíveis.

Palavras-chaves: *Teorias Feministas; Imaginário Social; Representações de Gênero.*

INTRODUÇÃO

A imagem pode ser abordada a partir de diferentes perspectivas teóricas. Na semiótica, por exemplo, a imagem é compreendida como um objeto dotado de sentido (Floch, 2025). Em um contexto de superexposição visual, sob o qual so-

¹ Psicóloga/UFN, Doutoranda e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura/UFRGS, Especialista em Saúde Mental pela Residência/UFN e, atualmente, cursando Especialização em Estudos de Gênero/UFSM. Contato: psicologabibianamh@gmail.com

² Bacharel em Comunicação Social - hab. Jornalismo/UFSM. Atualmente cursando Especialização em Estudos de Gênero/UFSM. Contato: esther.klein@hotmail.com

³ Mestre em Ciências Sociais no PPGCS/ UFSM. Bacharel em Ciências Sociais/ UFSM. Atualmente cursando Especialização em Estudos de Gênero/UFSM. Contato: smvcsg@gmail.com

⁴ Graduado em Educação Especial. Atualmente cursando Especialização em Estudos de Gênero/UFSM. Contato: yuri.oliveira@acad.ufsm.br

mos cotidianamente atravessados por uma multiplicidade de significados, Alloa (2015, p. 7) afirma que “perguntar o que é uma imagem retorna, inevitavelmente, a uma ontologia, a uma interrogação sobre seu ser. Ora, nada parece menos seguro do que o ser da imagem”.

Nesse sentido, Tavares (2006, p. 144) pontua que: “a imagem está sempre representando algo e, por este motivo, está sempre dando sentido à nossa existência”. Isso nos leva a pensar na imagem não apenas como uma representação - mas como um dispositivo de produção de sentido. No entanto, Floch (2025) salienta que a imagem não se restringe a um signo, rompendo com uma leitura puramente instrumental. Assim, ao situar a imagem no campo da linguagem, compreendemos que as imagens visuais são consideradas, em geral, simbólicas e podem indicar uma mediação entre o telespectador e a realidade (Tavares, 2006).

A partir da representação imagética, ingressamos no tema dos imaginários sociais. O imaginário social pode ser compreendido como a capacidade das sociedades em produzir sentidos, valores, normas, instituições e representações que organizam e dão forma à vida coletiva. Nessa perspectiva, Castoriadis (1982) propõe a noção de *imaginário radical*, que se refere à potência criadora do ser humano, isto é, à capacidade de inventar novas formas de vida, instituições, papéis sociais e crenças, sem que estas decorram de uma lógica natural ou racional pré-estabelecida. Com base nessa discussão, o autor distingue dois modelos de sociedade: autônomas e heterônomas. As sociedades autônomas são aquelas que reconhecem a si mesmas como criadoras de suas instituições, sendo capazes de questioná-las e transformá-las. Já as sociedades heterônomas atribuem a origem de suas instituições a instâncias externas, como a natureza, a religião ou a tradição, sem reconhecer o papel criador de seus próprios membros.

A partir desse marco conceitual, pretendemos analisar as diferentes correntes feministas, considerando os imaginários que informam sobre as teorias feministas com maior visibilidade no espaço público contemporâneo. Para tanto, propomos uma análise que direcione o olhar para as significações imaginárias fundantes, as instituições tensionadas por cada corrente, bem como para os trajetos criativos que delineiam seus projetos de transformação social.

Ao abordar essas vertentes, torna-se essencial reconhecer que os feminismos não constituem um campo teórico homogêneo, estando em constante recons-

trução. Esse processo é sustentado por uma marcante capacidade de autocrítica, que promove de forma permanente a revisão e o tensionamento de seus próprios limites. Tal característica é o que permite sua atualização, de forma a incorporar questionamentos como sobre o próprio sujeito do feminismo.

Metodologicamente, este ensaio adota uma abordagem teórico-interpretativa com base na análise conceitual das principais correntes feministas contemporâneas à luz da teoria do imaginário social formulada por Cornelius Castoriadis. Trata-se de um exercício de articulação entre categorias filosóficas e políticas, que busca compreender como as diferentes vertentes feministas constroem e operam significações imaginárias sociais em disputa no campo público. A investigação se apoia em revisão bibliográfica crítica e leitura cruzada de textos fundamentais das correntes feministas selecionadas, como o feminismo liberal, radical, socialista e interseccional; e de obras-chave de Castoriadis, particularmente no que se refere à noção de imaginário radical, instituição e autonomia.

O foco recai menos sobre uma sistematização doutrinária dessas correntes e mais sobre os modos como elas instituem sentidos, reconfiguram símbolos, tensionam normatividades e propõem novos arranjos de mundo, constituindo assim trajetos criativos no seio do imaginário social. O método adotado privilegia, portanto, a análise do pensamento político enquanto produção de mundo e campo de invenção simbólica - sendo as teorias e correntes feministas compreendidas como campos de disputas simbólicas de potências criativas na transformação social.

REFERENCIAL TEÓRICO

Delineando as teorias feministas: do feminismo liberal ao feminismo interseccional

Iniciamos com o **feminismo liberal**, cujas raízes remontam ao século XVII, articulando-se a partir da reivindicação pela igualdade de direitos civis, políticos e jurídicos entre homens e mulheres. Essa corrente se constitui como uma das primeiras a confrontar o imaginário dominante que naturalizava a exclusão feminina da esfera pública, sustentado por uma ordem simbólica que vinculava a mulher ao espaço doméstico, à emotividade e à dependência.

Ao propor a ideia de que as mulheres fossem reconhecidas como sujeitos racionais e autônomos, o feminismo liberal instituiu uma nova significação imaginária: a da igualdade formal de direitos entre os sexos. Tal ruptura com os valores hegemônicos da época possibilitou transformações institucionais decisivas, como o direito ao voto, o acesso à educação e a inserção no mercado de trabalho. No entanto, essa perspectiva feminista fundamenta-se em premissas que vinculam emancipação feminina a valores como liberdade individual e mérito.

Esta corrente dos feminismos baseia-se nos seguintes pressupostos: a igualdade formal atribui as condições para as mulheres alcançarem os seus direitos; a materialização dos direitos tem a ver com a evolução das mentalidades e muito pouco com a intervenção do Estado; cada mulher, por si só, pode alcançar ascendência econômica, social e política, desde que seja assertiva, empreendedora e competente; o acesso das mulheres ao poder político constitui um fator transformador da sociedade; a institucionalização é uma via para a afirmação dos feminismos.” (Tavares; Magalhães, 2014, p. 100)

Como observa Castoriadis (1982, p. 154): “a sociedade é criação histórica e, portanto, criação de formas e de significações que não se deduzem de uma lógica, de uma funcionalidade ou de uma racionalidade dadas”. Ou seja, toda significação social, mesmo aquela que pretende inaugurar uma nova ordem simbólica, está situada historicamente e é passível de contestação.

Nesse sentido, os limites do feminismo liberal tornaram-se alvo de críticas por correntes feministas subsequentes. Sua ênfase nas liberdades formais, sem considerar as condições materiais e estruturais que atravessam as desigualdades de gênero, foi apontada como insuficiente por feminismos que buscaram ampliar o campo de análise, como o feminismo socialista e o feminismo interseccional, que propuseram novas significações sociais para compreender a opressão de gênero.

Em síntese, o feminismo liberal representa um momento fundamental na instituição imaginária da sociedade moderna, ao forjar uma nova forma de significar o sujeito feminino e seu lugar no espaço público. Sua força transformadora reside na capacidade de romper com significações heterônomas e inaugurar um novo campo de possibilidades sociais para as mulheres. No entanto, seus limites se tornam evidentes mediante o processo de manutenção da lógica liberal que sustenta suas estratégias. Ao privilegiar o indivíduo abstrato e a igualdade for-

mal, essa perspectiva tende a invisibilizar os efeitos históricos e estruturais das desigualdades múltiplas que configuram a experiência social das mulheres.

O **feminismo socialista** ou marxista surgiu entre as décadas de 1960 e 1970, durante a segunda onda do feminismo, e articula-se em torno da crítica à exploração de gênero como uma dimensão inseparável da exploração de classe. A partir da teoria do imaginário social de Cornelius Castoriadis, essa corrente pode ser compreendida como uma prática transformadora que institui novas significações sociais ao questionar os fundamentos econômicos, políticos e culturais da dominação masculina Tavares e Magalhães (2014, p. 99) nos apresentam que “Deste modo, a explicação das origens e das formas de opressão das mulheres não podem ser encaradas fora das leis de desenvolvimento social.”

O feminismo socialista denuncia a naturalização da divisão entre trabalho produtivo (remunerado) e reprodutivo (não remunerado), revelando que essa separação serve para manter a exploração das mulheres no âmbito doméstico e garantir a reprodução da força de trabalho necessária ao capitalismo. Nesse sentido, o feminismo marxista institui uma nova significação imaginária: a de que o trabalho doméstico é trabalho social essencial, embora invisibilizado e desvalorizado.

Essa ressignificação rompe com o imaginário dominante que associa a mulher ao espaço privado, ao cuidado e à maternidade como “funções naturais”, ao demonstrar que tais funções são, na verdade, construções sociais historicamente determinadas. Com base na formulação de Castoriadis (1982, p. 186) ao dizer que “a instituição da sociedade é sempre a instituição de um mundo de significações”; o feminismo socialista, portanto, atua justamente ao revelar e contestar as significações que legitimam a desigualdade de gênero dentro do sistema capitalista.

Além disso, ao propor a articulação entre luta de classes e desigualdade de gênero, o feminismo socialista amplia o campo de crítica social e desafia tanto o imaginário liberal quanto o patriarcal - propondo a construção de uma sociedade baseada na justiça social e na igualdade substantiva. Esse movimento pode ser compreendido como uma expressão de autonomia coletiva, nos termos de Castoriadis, pois busca instituir novas formas de convivência baseadas na crítica à exploração e na criação de novas possibilidades de organização da vida social.

Em suma, o feminismo socialista, ao evidenciar as relações entre patriarcado e capitalismo, atua no plano do imaginário social ao desestabilizar significações hegemônicas e ao propor outras formas de significar o trabalho, o corpo feminino e as relações sociais. Trata-se de uma prática política que mobiliza a imaginação radical como potência de transformação histórica.

O **feminismo radical**, ganha força a partir da segunda onda feminista nas décadas de 1960 e 1970, e propõe uma crítica profunda às estruturas sociais que sustentam o patriarcado como sistema autônomo de opressão. Sob a perspectiva da teoria do imaginário social de Cornelius Castoriadis, essa vertente feminista pode ser compreendida como uma tentativa de reinvenção das significações sociais mais arraigadas relacionadas ao gênero, ao corpo e ao poder. Mais do que uma crítica a desigualdades específicas, o feminismo radical realiza uma confrontação ontológica com os fundamentos simbólicos da dominação masculina.

Autoras como Kate Millett e Shulamith Firestone, por exemplo, expõem como a dominação masculina está enraizada em relações simbólicas e culturais, não apenas econômicas. A crítica central é à ideia de que a opressão das mulheres não é um subproduto de outros sistemas, mas um sistema em si – o patriarcado –, sustentado por imaginários que associam a mulher à passividade, à maternidade compulsória, e ao seu corpo como objeto, em um contexto de submissão sexual.

“O feminismo radical tem como principal base teórica a ideia do patriarcado como um sistema de opressão das mulheres pela dominação masculina, que não está confinada à esfera pública, mas estende-se à esfera privada e, ainda, o conceito de que o poder se alarga às áreas “pessoais” da família e das sexualidades” (Tavares; Magalhães, 2014, p. 96)

Essa perspectiva representa uma ruptura radical com as significações imaginárias sociais patriarcais. O feminismo radical busca, portanto, instituir novas significações, como a mulher como sujeito autônomo, o corpo feminino como território de liberdade, e as relações afetivas e sexuais como espaços de igualdade – e não de dominação.

Além disso, o feminismo radical problematiza a própria estrutura das instituições - como da família, da escola, da linguagem e da ciência –, destacando seu papel na produção e reprodução da lógica patriarcal. Ao fazê-lo, exerce o que Castoriadis considera um gesto de autonomia social, ou seja, o reconhecimento

de que “as leis e normas que nos governam foram criadas por nós, e portanto, podem ser transformadas” (Castoriadis, 1982, p. 110).

Com isso, o feminismo radical não apenas denuncia a desigualdade de gênero e o sistema patriarcal, mas propõe uma nova forma de imaginar a sociedade, baseada na recusa da dominação masculina em todas as suas faces, ao se ancorar em uma reorganização simbólica e institucional mais justa. Assim, mobilizando a imaginação radical como potência transformadora, bem como questionando os fundamentos da ordem vigente ao propor a criação de novos mundos possíveis.

O **feminismo interseccional** emerge no final da década de 1980 como uma resposta crítica às limitações universalizantes presentes em diferentes vertentes feministas da época, principalmente no que diz respeito à invisibilização da experiência de mulheres negras. Marcada pela reflexão de intelectuais como Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins, Angela Davis e Bell Hooks, a interseccionalidade propõe uma análise que considera a inter-relação entre formas de opressão, de forma a evidenciar como se articulam e estruturam na constituição das vivências dos sujeitos.

A partir de uma leitura simultânea e não hierarquizada, a sua proposta de análise busca considerar a interação entre aspectos como raça, classe, gênero, sexualidade, deficiência, nacionalidade, entre outros, de maneira a compreender como produzem experiências diferenciadas de opressão e privilégio. Do ponto de vista do imaginário social, o feminismo interseccional pode ser lido como uma forma de criação social autônoma (Castoriadis, 1982), pois explicita e reconfigura as significações hegemônicas sobre gênero, raça e poder, produzindo novos sentidos coletivos e tensionando instituições herdadas. Essa perspectiva desloca o olhar do indivíduo abstrato para as instituições concretas da desigualdade, como o sistema penal, as políticas públicas de saúde, a divisão sexual do trabalho e os mecanismos de exclusão racial. Trata-se, assim, de um feminismo que opera criticamente sobre a forma como o social se institui, denunciando sua pretensa neutralidade e convocando novas formas de imaginar a justiça, o cuidado e a reparação histórica.

Nesse sentido, a crítica à noção universalizante do sujeito do feminismo é aspecto central, de maneira a evidenciar a perspectiva de mulheres negras, indígenas, periféricas, trans e com deficiência, que há muito denunciam que suas experiências foram historicamente apagadas pelo imaginário feminista dominan-

te. Como destaca Crenshaw (1989), que cunhou o termo “interseccionalidade”, é preciso reconhecer como múltiplos sistemas de poder interagem para estruturar a desigualdade.

Assim, o feminismo interseccional atua no nível do imaginário social ao propor novas significações para os sujeitos políticos - desafiando a representação universalista da mulher e propondo uma nova visão baseada na pluralidade de existências e vivências. Ao instituir a mulher negra, a mulher trans, a mulher periférica como sujeitos centrais de reflexão e transformação, cria um novo mundo simbólico e político.

Ainda, convoca a sociedade à autonomia, nos termos castoriadianos, ao destacar os aspectos históricos e sociais que permeiam marcadores de identidade e regimes de opressão – os quais, consequentemente, podem ser desconstruídos e reinventados. Ao propor a concepção de uma sociedade que considere as diferenças sem hierarquizá-las, o feminismo interseccional mobiliza a imaginação radical coletiva para ampliar os horizontes da justiça social.

Em síntese, o feminismo interseccional desestabiliza significações sociais cristalizadas e propõe uma reinstituição simbólica que reconhece a multiplicidade das experiências femininas. Trata-se de um gesto político de criação de novos sentidos, de visibilização dos sujeitos subalternizados e de enfrentamento das opressões articuladas.

DISCUSSÕES

Quando à margem rompe as hegemonias do centro: interseccionalidade, sistema sexo/gênero e a discussão de novos mundos

Partindo do delineamento de teorias feministas ao longo dos anos e entre diferentes vertentes, comprehende-se que a autocrítica é elemento constituinte do movimento (Pinto, 2010; Tavarez, Magalhães, 2014). Essa trajetória, atravessada por tensões internas e revisões constantes, também se insere em um campo mais amplo de disputas pelo imaginário social (Castoriadis, 1982), no qual os feminismos se redefinem e intervêmativamente na criação de significados sobre corpo, sexualidade e papéis sociais. Tal capacidade de (auto) questionamento foi o que permitiu a incorporação de noções fundamentais para o feminismo – como próprio conceito de “gênero”, o qual também viria a ser revisado, posteriormente.

Segundo Piscitelli (2009), o conceito de gênero foi elaborado e formulado em um período específico da história no que se refere a teorias sociais sobre a “diferença sexual”. Gênero surge em um contexto de busca por novas formas de nomear e compreender categorias, destacando o aspecto relacional e social da desigualdade entre homens e mulheres.

Como mencionado previamente, a partir da década de 1980 a própria noção da categoria “mulher” como sujeito do feminismo foi posta ao questionamento: as mudanças históricas no feminismo contaram com a cobrança de uma perspectiva não centralizada na mulher burguesa, elitizada e branca. Houve um rompante significativo: a influência de uma perspectiva de classe social e raça, para além da dicotomia da diferença sexual. Os movimentos sociais das feministas negras e de terceiro mundo reivindicaram um espaço dentro do feminismo que abrangia outras discussões que não eram favorecidas dentro do recorte branco e de classe média e alta (Piscitelli, 2009). Para bell hooks (2019, p. 17) “atentar para a inter-relação entre gênero, raça e classe social foi a perspectiva que mudou a orientação do pensamento feminista”.

Assim, houve o entendimento de que a opressão contra as mulheres estaria para além do sistema capitalista e patriarcal, também dialogando com outras estruturas de poder. Ainda que na sociedade ocidental contemporânea, seja difícil dissociar tais aspectos, Rubin (2017, p. 9) destaca que “as mulheres são oprimidas em sociedades que, nem pelo maior esforço de imaginação, podem ser chamadas de capitalistas”, argumento em consonância com Hoore (1997, p. 822), que salienta que “as relações de gênero não podem ser entendidas como simples reflexo da divisão sexual do trabalho”.

Concomitante a isso, o entendimento de unidade de opressão feminina dentro do sistema patriarcal também cai por terra, como afirma hooks (2015):

Embora seja evidente que muitas delas sofrem com a tirania sexista, há pouca indicação de que isso forje ‘um vínculo comum entre todas as mulheres’. Há muitas evidências que justificam o fato de que a identidade de raça e classe gera diferenças no status social, no estilo e qualidade de vida, que prevalecem sobre a experiência que as mulheres compartilham – diferenças essas raramente transcendidas. (hooks, 2015, p. 196-197)

Sob esse viés, as feministas negras e de Terceiro Mundo denunciaram como o foco singular no gênero obscurecia e subordinava outras categorias. Destacan-

do as diferenças entre as mulheres, exigiram que o “gênero fosse pensado como parte de sistemas de diferenças, de acordo com os quais as distinções entre feminilidade e masculinidade se entrelaçam com distinções raciais, de nacionalidade, sexualidade, classe social, idade” (Piscitelli, 2009, p. 141).

Nesse sentido, a própria noção dicotômica entre sexo e gênero é questionada: sexo e gênero tornaram-se um duplo termo, e, um tanto problemático (Hoore, 1997). Para a autora, a biologia não é um determinante, imutável e inato, mas um componente dinâmico – e as análises antropológicas são importantes dispositivos críticos sociais para repensar o discurso ocidental a respeito do sexo. O mesmo discurso que apresenta uma caracterização binária, afinal, o que faria da “fêmea” uma mulher? E do “macho” um homem? A própria composição da ideia de fêmea e macho também podem entrar em categorias de análise social.

Butler (2021) também questiona a lógica binária entre homem/mulher, sexo/gênero, ao considerar esta como um produto discursivo que remete à criação de corpos normatizados, produzindo, consequentemente, corpos dissidentes. Para a autora, a compreensão de “sexo” como anterior a gênero e como um elemento pré-discursivo já está inserida em um contexto cultural – sendo a distinção entre sexo e gênero absolutamente nenhuma.

Na conjuntura atual, já está claro que colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas. Essa produção do sexo como pré discursivo deve ser compreendida como efeito do aparato de construção cultural que designamos por gênero. (Butler, 2021, p. 27-28)

O feminismo trans é referência em apontar a dissonância nessa visão dual: “nas novas leituras sobre gênero considera-se que a distinção entre masculino e feminino não esgota os sentidos do gênero” (Piscitelli, 2009, p. 143). Dando ênfase ao cenário capitalista neoliberal contemporâneo, Moreira et al. (2024) ressaltam a marginalização e o descarte de corpos dissidentes por esse sistema. Em vez de utilizarem o termo “dissidentes”, as autoras os nomeiam como corpos *diz-sonantes*:

O conceito de corpos diz-sonantes, ao invés de dissidentes, traz outros acordes de novos arranjos que nos acordem, socialmente, que façam despertar em nós outras visões e possibilidades de mundos, em composições musicais em

que acordes “perfeitos”, aqueles que se restringem aos intervalos clássicos entre as notas (terças maiores e menores, quintas e sétimas justas), necessitam dos dissonantes, os que experimentam todos os demais intervalos, já que a beleza da composição se faz também com eles, em um convívio harmônico com as diferenças numa outra estética musical das existências. No som produzido pelas cordas-corpo quando são esticadas e vibram, sem arrebentar, é que se faz possível extraír os acordes (Moreira, et al, 2024, p. 3).

A constante reconfiguração e questionamento do sujeito do feminismo desestabiliza a proposição naturalista (pensando o natural como algo imutável) a respeito de sexo e gênero, e distancia o feminismo do essencialismo/universalismo. Isso não significa descredibilizar experiências corpóreas - como, por exemplo, a menstruação, a gravidez, entre outras - mas sim pensá-las em seus múltiplos contextos, considerando suas possíveis contradições, dialéticas e antípodas. Nesse sentido, Cardoso (2019, p. 11) salienta o compromisso político, prático e ético do feminismo com o campo social sublinhando uma “perspectiva antiracista, antissexista, antilsfobólica, anti-homofóbica, antitransfóbica e anti-capitalista”.

A seguir, apresentamos um quadro comparativo com as principais características das correntes feministas discutidas:

Quadro 1 – Comparativo entre as principais correntes feministas contemporâneas

Teoria Feminista	Marco Histórico	Imaginário Social Produzido	Instituições Tensionadas	Sujeito Político	Críticas/ Limites
Liberal	Séc. XVII–XIX / 1 ^a onda	Igualdade formal entre os sexos; mulher como sujeito racional e autônomo	Família patriarcal, sistema jurídico-político masculino	Mulher como indivíduo autônomo e meritocrático	Não problematiza estruturas de classe, raça, nem desigualdades materiais; mantém o imaginário liberal individualista
Socialista	1960–1970 / 2 ^a onda	Trabalho doméstico como trabalho social; crítica à divisão produtivo/reprodutivo	Capitalismo, divisão sexual do trabalho	Mulher trabalhadora; articulação entre classe e gênero	Possível tendência à centralidade da classe, com menos atenção às questões raciais e de sexualidade

Radical	1960–1970 / 2ª onda	O patriarcado como sistema estrutural; o corpo como campo de disputa simbólica	Família, sexualidade, ciência, linguagem	Mulher como sujeito autônomo que rompe com a dominação masculina	Críticas à universalização da categoria “mulher” e à visão essencialista de gênero
Interseccional	Fim dos anos 1980 / 3ª onda	Pluralidade de experiências e opressões; crítica à neutralidade institucional	Estado, sistema penal, periféricas, políticas públicas, mercado	Mulheres negras, periféricas, trans, indígenas, com deficiência etc.	Complexidade analítica que pode dificultar consensos políticos; invisibilização em espaços hegemônicos

Fonte: Elaboração das autoras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste ensaio, buscamos compreender como diferentes teorias feministas liberal, socialista, radical e interseccional - operam como forças criadoras no campo do imaginário social, instituindo novos sentidos para os sujeitos, instituições e formas de organização da vida coletiva. A partir da teoria do imaginário social de Castoriadis, foi possível evidenciar que o feminismo, mais do que um conjunto de reivindicações políticas, configura-se como uma prática simbólica e criativa que tensiona as significações hegemônicas e propõe novas formas de ser, estar e existir no mundo.

Observamos que cada vertente feminista atua sobre diferentes dimensões da dominação, seja jurídica, econômica, sexual ou epistêmica e, ao fazê-lo, mobiliza a imaginação radical para instaurar sentidos outros, que rompem com a lógica patriarcal, heteronormativa e capitalista. No entanto, também identificamos limites e contradições, especialmente naqueles feminismos que não colocam em xeque os fundamentos estruturais das desigualdades.

A centralidade do movimento na autocritica, na escuta às pluralidades e a reinvenção constante permite compreender os feminismos como campos abertos, em disputa, e profundamente implicados na transformação do imaginário social. Longe de serem homogêneas, as teorias feministas apresentam uma força coletiva de ruptura e reconstrução, criando novos mundos possíveis - mais justos, plurais e equitativos.

REFERÊNCIAS

- ALLOA, E. Introdução: entre a aparência e a opacidade – o que a imagem dá a pensar. IN: ALLOA, E. (org.). Pensar a imagem. Autêntica: Belo Horizonte, 2025, p. 9-19.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 21. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- CARDOSO, C. P. Apresentação. In HOOKS, B. Teoria feminista: da margem ao centro. Perspectiva, 2019, p. 9-11.
- CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da sociedade. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Genebra: ONU, 1991.
- FLOCH, J-M. Imagens, signos, figuras - A abordagem semiótica da imagem. Cruzeiro Semiótico, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 1-9, jan.-jun., 2025. Disponível em: <https://cruzeirosemiotico.com.br/index.php/revista/article/view/26> Acesso em 08 de julho de 2025.
- HOOKS, B.. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 16, p. 193–210, jan. 2015.
- HOOKS, B. Teoria feminista: da margem ao centro. Perspectiva, 2019.
- HOORE, H. Understanding sex and gender. IN INGOLD, T. Companion Encyclopedia of Anthropology. Londres, Routledge, 1997, p. 813-830
- MOREIRA, R. et al. Quando corpos dissidentes proclamam seus lugares como corpos diz-sonantes. Ciência & Saúde Coletiva, v. 29, n. 7, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232024297.05962023> Acesso em 01 de maio de 2025.
- PINTO, Célio Regina Jardim. Feminismo, história e poder. Revista de Sociologia e Política, Curitiba, v. 18, n. 36, jun. 2010.
- PISCITELLI, A. Gênero: a história de um conceito. In: PISCITELLI, A.; CODATO, A.; CASTRO, E. G. de; LEITE, F.; SIMÕES, J. A.; SCHWARCZ, L. M. Diferenças e igualdades. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009, pp. 116-148.

RUBIN, G. Políticas do Sexo. Ubu Editora: 2017.

TAVARES, F. de. M. B. Fotografia e linguagem: para pensar a comunicação. Mediação, Belo Horizonte, n. 5, nov. 2006. Disponível em: <https://revista.fumec.br/index.php/mediacao/article/view/255> Acesso em 08 de julho de 2025.

TAVARES, Manuela; MAGALHÃES, Maria José. Correntes do feminismo e suas reconfigurações nos tempos atuais. In: MAGALHÃES, Maria José; AMÂNCIO, Lígia (Org.). Percursos feministas: desafiar os tempos. Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, 2014.

CAPÍTULO 7

ALGORITMOS DO ÓDIO: COMO AS PLATAFORMAS DIGITAIS AMPLIFICAM A MISOGINIA E A VIOLENCIA DE GÊNERO

Joice Rafaële da Silva Ferreira¹

Resumo: Este artigo investiga como as plataformas digitais operam como ecossistemas de amplificação da misoginia e da violência de gênero, em especial contra meninas e mulheres jovens. A partir de casos como o Nth Room (Coreia do Sul) e os servidores misóginos do Discord (Brasil), analisa-se como algoritmos enviesados, anonimato, moderação automatizada e autorregulação ineficaz contribuem para a perpetuação da violência. Explora-se o papel da manosfera e o modo como discursos antifeministas capturam emocional e ideologicamente a juventude masculina. O texto propõe uma abordagem interseccional e crítica, destacando os impactos do capitalismo de vigilância e da ausência de diversidade nas big techs. Por fim, aponta para a necessidade de políticas públicas, regulação eficaz, educação de gênero e práticas feministas digitais como formas de enfrentamento e resistência.

Palavra-chave: misoginia digital, plataformas digitais, manosfera, algoritmos, violência de gênero, feminismo.

INTRODUÇÃO

A digitalização das relações sociais transformou profundamente as dinâmicas de poder e violência, convertendo plataformas como X, Facebook, Instagram, Discord e Telegram em territórios de reprodução da misoginia. Casos como o do Discord no Brasil e o Nth Room na Coreia do Sul evidenciam um padrão global de violência que atinge com especial brutalidade meninas e mulheres em situação de vulnerabilidade.

¹ Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Especialista em Direito Digital e Compliance. Especialista em Docência para a Educação Profissional e Tecnológica. ORCID ID <https://orcid.org/0009-0003-9626-9097>; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4686073145783819> E-mail: joiceraafele@gmail.com.

Nesse cenário, o uso de inteligências artificiais treinadas a partir de dados enviesados e operadas por estruturas patriarcais intensifica a objetificação feminina e fortalece ecossistemas misóginos, como a *manosfera*. Simultaneamente, algoritmos de recomendação amplificam conteúdos que exaltam masculinidades violentas, enquanto modelos de negócios orientados ao engajamento promovem o adoecimento psíquico de jovens mulheres como parte funcional da lógica de exploração.

Tem-se, portanto, o objetivo de investigar os mecanismos que sustentam a exploração feminina online, questionar os limites da autorregulação das plataformas e destacar as formas de resistência articuladas por movimentos feministas. Ao analisar os impactos da erotização de avatares e identidades femininas virtuais, bem como o uso de tecnologias que reforçam estereótipos de gênero e monetizar a misoginia e a violência, busca-se contribuir com o debate sobre os direitos digitais das mulheres e a urgência de políticas públicas voltadas ao enfrentamento das múltiplas dimensões das violências nas redes.

Neste sentido, este artigo parte da análise dessas experiências para discutir como a misoginia se manifesta, se atualiza e se reorganiza em contextos digitais. A proposta adota uma abordagem interseccional e feminista para compreender como as estruturas de opressão operam nos ambientes virtuais e como tais violências têm sido denunciadas, enfrentadas e desestabilizadas por meio de práticas feministas digitais.

EXPLORAÇÃO E MISOGINIA NAS PLATAFORMAS DIGITAIS: CONCEITO E RADICALIZAÇÃO ONLINE

Misoginia é um conjunto de ações e atitudes de ódio contra mulheres. O termo, oriundo do grego *miseó* (ódio) e *gyné* (mulher), designa uma postura cultural de hostilidade dirigida às mulheres em razão de sua condição de gênero, constituindo fundamento estruturante de sua opressão nas sociedades patriarcais. Essa aversão manifesta-se de formas diversas, desde a violência física e psicológica até práticas mais sutis de discriminação, humilhação, marginalização, depressão e objetificação sexual (Anjos, 2020; Code, 2010).

A misoginia se articula com o machismo enquanto expressão central do preconceito sexista, sustentando a subordinação feminina e a exclusão das mu-

lheres de posições de poder e decisão. Simone de Beauvoir contribui decisivamente para essa análise ao demonstrar que, desde as primeiras formas de organização social, a divisão sexual do trabalho entre funções produtivas e reprodutivas operou como mecanismo de exclusão das mulheres da esfera pública. Aos homens coube a realização das tarefas produtivas, como a caça e a pesca, enquanto às mulheres foi imposto o trabalho doméstico, o que resultou em seu distanciamento das decisões políticas e econômicas fundamentais (Barros et al., 2022; Beauvoir, 2016).

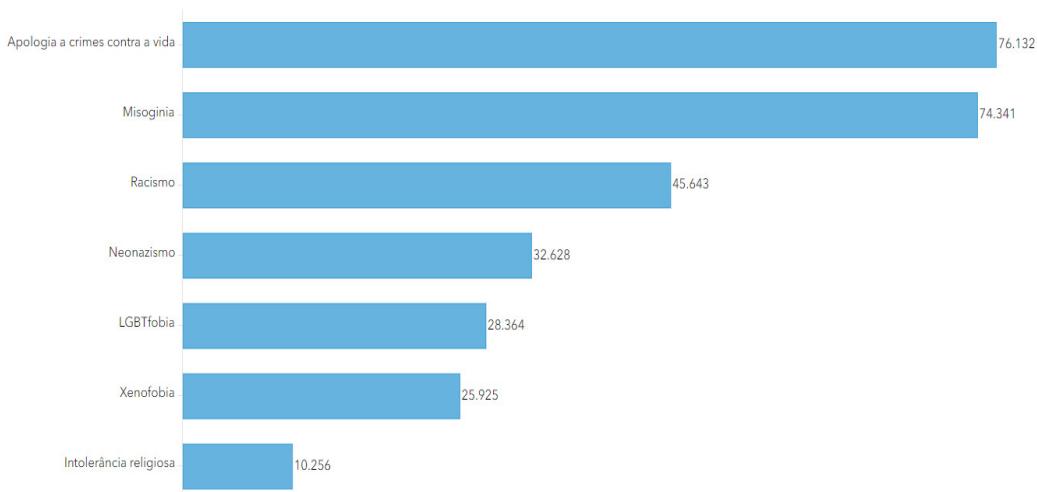
Portanto, a misoginia não é um fenômeno episódico ou marginal, mas um dispositivo histórico de dominação. Sua presença contínua atravessa os séculos e se reinventa. Manifesta-se na discriminação sexual, na violência física, na objetificação dos corpos femininos e nas diversas formas de coerção e silenciamento. Entre os tipos de violência contra mulheres estão as agressões físicas, psicológicas, sexuais, mutilações, perseguições e, em casos extremos, o feminicídio. Com o passar do tempo, essas práticas tornaram-se mais sofisticadas, mas não menos inadmissíveis. Não há uma origem única da misoginia, trata-se de um fenômeno que se constitui por múltiplos vetores históricos, culturais e institucionais.

No ambiente digital, as dinâmicas de exploração sexual seguem uma lógica precisa de dominação, centrada nas juventudes, especialmente meninas e adolescentes. Essa escolha não se dá apenas por uma suposta vulnerabilidade, mas decorre da construção histórica de seus corpos como disponíveis, manipuláveis e erotizáveis. O patriarcado digital, enquanto atualização das formas tradicionais de opressão, investe na hiperssexualização da juventude feminina, acentuando desigualdades de classe, raça e gênero.

Observa-se o crescimento de comunidades online formadas majoritariamente por homens que disseminam discursos de ódio contra mulheres, pessoas trans e não binárias. Algumas dessas redes não apenas toleram, mas incentivam e celebram a violência de gênero. Influenciadores e grupos extremistas atraem homens, principalmente jovens, por meio de discursos que prometem poder, reconhecimento e pertencimento, instrumentalizando a misoginia como identidade coletiva.

Tal realidade fica expressa ao se observar que entre os anos de 2017 e 2022, a Central Nacional de Denúncias de Crimes Cibernéticos da SaferNet registrou 293.289 denúncias relacionadas a crimes de ódio. Conforme indicado no gráfico abaixo, os três tipos mais denunciados foram apologia a crimes contra a vida, misoginia e racismo. Em seguida, aparecem denúncias envolvendo neonazismo, LGBTfobia, xenofobia e intolerância religiosa (Observatório Nacional de Direitos Humanos, 2024).

Tipos de crimes de ódio mais denunciados na Central Nacional de Denúncias de Crimes Cibernéticos, da SaferNet. Brasil, 2017-2022.



Fonte: Elaboração CGIE/MDHC, a partir de dados da SaferNet (2024)

Nas plataformas digitais, esses discursos operam por meio de estratégias manipuladoras. Aliciamentos, promessas falsas e ameaças são recorrentes. Meninas são coagidas a produzir e compartilhar imagens íntimas, muitas vezes sem plena consciência dos riscos envolvidos. A gamificação da violência, presente em espaços como os fóruns de *incels*², grupos da *red pill*³ ou servidores no Discord,

2 O termo incel deriva da expressão *involuntary celibate* (celibato involuntário) e designa uma subcultura misógina que se articula majoritariamente em espaços digitais. Seus integrantes compartilham o sentimento de frustração sexual, frequentemente atribuindo sua condição à suposta superficialidade ou seletividade das mulheres, em uma lógica que reforça discursos de ódio e essencialismos de gênero. Embora nem todos os incels recorram à violência, trata-se de um grupo que fomenta ideologias baseadas na dominação masculina e na desumanização das mulheres, tendo já motivado atentados misóginos em diversos países.

3 O termo *redpill* (ou “pílula vermelha”) é usado por comunidades misóginas on-line para descrever uma suposta desilusão em relação às normas sociais sobre igualdade de gênero. Inspirado em uma metáfora do filme Matrix (1999), o conceito foi ressignificado por grupos antifeministas para justificar uma visão de mundo em que homens seriam sistematicamente oprimidos por estruturas femininas ou feministas. Na chamada *manosfera*, o redpill funciona como uma narrativa de despertar que sustenta discursos de ódio, essencialismo biológico e supremacismo masculino, frequentemente servindo de porta de entrada para radicalizações misóginas e *incelistas* (Preston et al., 2021).

insere essas práticas em uma lógica de competição masculina baseada na dominação, conquista e humilhação.

Essas bolhas informacionais configuram a chamada *manosfera*: um nicho crescente do mundo digital. Conforme conceituado pela ONU Mulheres:

Manosfera é um termo genérico para comunidades online que têm promovido cada vez mais definições estreitas e agressivas do que significa ser homem – e a falsa narrativa de que o feminismo e a igualdade de gênero foram feitos à custa dos direitos dos homens. Essas comunidades promovem a ideia de que controle emocional, riqueza material, aparência física e domínio, especialmente sobre mulheres, são marcadores de valor masculino. A manosfera tem como público-alvo o público masculino em redes sociais, podcasts, comunidades gamers, aplicativos de namoro e praticamente todos os espaços digitais. Muitos participantes interagem com ela enquanto buscam fóruns para discutir abertamente ou aprender sobre questões masculinas. Mas, embora o conteúdo possa parecer focado no autoaperfeiçoamento masculino, muitos desses grupos promovem comportamentos prejudiciais, como instruir meninos e homens a se autopromoverem menosprezando os outros (ONU Mulheres, 2025).

Conforme aponta o relatório do Secretário-Geral das Nações Unidas sobre violência contra mulheres e meninas, esses grupos compartilham uma oposição comum ao feminismo e propagam a narrativa distorcida de que os homens seriam vítimas de um suposto colapso da ordem social e política contemporânea. Segundo a ONU Mulheres (2025), a popularização de uma linguagem extrema na *manosfera* não apenas normaliza a violência contra mulheres e meninas, como também guarda vínculos crescentes com processos de radicalização e com ideologias extremistas. Essa *manosfera* constrói subjetividades masculinas que percebem as mulheres como inimigas naturais e objetos descartáveis. Tais comunidades cultivam uma estética da crueldade, transformando o sofrimento feminino em entretenimento e prova de virilidade. A misoginia, nesse contexto, não é patologia individual, mas estrutura social e culturalmente legitimada (Silva e Hennigen, 2022).

A juventude masculina é, então, capturada por narrativas que negam a violência histórica contra mulheres e sustentam a existência de uma suposta sociedade ginocêntrica. A análise do cenário atual revela como a misoginia prospera na internet brasileira, impulsionada pelo anonimato, pela lógica de

engajamento das plataformas e pela ausência de políticas eficazes de enfrentamento ao discurso de ódio

O relatório *A Manosfera, Reimaginada: Entendendo as Masculinidades Online e Caminhos para Conexões Saudáveis* constitui um estudo realizado ao longo de seis meses, sobre a vivência digital de jovens nos Estados Unidos, com ênfase nas plataformas e nos espaços que frequentam. Produzido pela Equimundo e pela *Futures Without Violence*, em parceria com a empresa de design Puddle, o estudo revela dados alarmantes. Segundo pesquisa da Equimundo de 2023, 48% dos jovens entre 18 e 23 anos afirmam considerar suas vidas online mais interessantes do que suas experiências offline. Mais de 40% demonstram confiar em vozes misóginas disseminadas no ambiente digital (Brito et al, 2024).

O desprezo por meninas e mulheres aparece em instruções explícitas de como humilhar, violentar ou induzir ao suicídio, com base empírica nos dados coletados em sua pesquisa. Esses conteúdos são consumidos por jovens ainda em formação emocional, afetiva e moral.

Esse cenário evidencia a sobreposição de fatores como erotização da infância, cultura do estupro e formação online de comunidades misóginas, que ampliam a vulnerabilidade das meninas nas redes. O aliciamento costuma se apresentar sob o disfarce de relações afetivas, convites para jogos online ou produção de conteúdo digital, mas frequentemente resulta em chantagem, violência simbólica e exposição indevida.

A responsabilização dessas práticas, contudo, permanece frágil. A Lei nº 13.642/2018 (Lei Lola), que atribuiu à Polícia Federal a competência para investigar crimes de misoginia na internet, enfrenta obstáculos como a negligência institucional e o desconhecimento por parte dos operadores do sistema de justiça (Brasil, 2018; Escobar, 2019). A impunidade, assim, reforça o ciclo de violência.

A juventude se torna o principal campo de disputa simbólica e política nas relações de gênero contemporâneas. Se, por um lado, é alvo da dominação, por outro, representa também espaço de resistência e contra-hegemonia. Essa disputa exige a desnaturalização dos discursos que colocam o corpo feminino

jovem como objeto à disposição do desejo masculino e os ambientes digitais como zonas de impunidade.

A misoginia digital não se explica apenas pela transposição de uma cultura machista ao espaço virtual. Ela é também produto das arquiteturas tecnológicas, dos modelos de negócios e da ausência de regulação eficaz. As plataformas priorizam o engajamento a qualquer custo, incentivam a permanência dos usuários e operam com opacidade na moderação de conteúdo, criando um ambiente permissivo à violência de gênero.

Importa destacar que a análise das arquiteturas digitais da violência em nenhuma medida busca isentar os homens da responsabilidade por criarem, participarem ou perpetuarem esses espaços de misoginia e controle. A produção, circulação e normalização das violências de gênero no ambiente digital envolvem agentes concretos, cujas escolhas e ações respondem a projetos históricos de dominação e exclusão.

A manutenção, e mesmo o agravamento dessas violências, sempre esteve a serviço dos interesses dos grupos que ocupam posições privilegiadas nas hierarquias sociais. No entanto, cabe também o alerta de que tais práticas não operam isoladamente. Elas são sustentadas por um ecossistema técnico, político e econômico mais amplo, que atua como reflexo direto das discriminações estruturais que moldam as sociedades contemporâneas. Compreender esse funcionamento sistêmico é condição necessária para enfrentá-lo, desnaturalizando a violência e desarticulando as engrenagens que a alimentam.

MECANISMOS DIGITAIS DE AMPLIFICAÇÃO: ALGORITMOS, ANONIMATO, MODERAÇÃO AUTOMATIZADA E AUTORREGULAÇÃO INEFICAZ

No interior desse ecossistema tecnopolítico, a denominada *manosfera* não constitui manifestação episódica de misoginia, mas estrutura ideológica coesa, voltada à reprodução de discursos antifeministas, essencialistas e autoritários. Trata-se de um conjunto de comunidades digitais interconectadas que operam como circuito de reforço mútuo e que se organizam para sustentar a narrativa de que os homens estariam sendo prejudicados por políticas de igualdade de gênero, por transformações nas dinâmicas sociais e pelo suposto avanço de uma ordem

ginocêntrica. O ressentimento é mobilizado como motor discursivo e como eixo de construção identitária, promovendo a coesão de jovens homens em torno da ideia de que a masculinidade estaria ameaçada ou em colapso.

A crítica ao neoliberalismo, que deveria incidir sobre os mecanismos de exploração e sobre a retração dos direitos sociais, é redirecionada a uma retórica de culpabilização das mulheres, dos movimentos feministas e da população LGBT-QIA+. A retórica de crise é manipulada para converter experiências individuais em ressentimento coletivo. As metáforas da *pílula vermelha* e da *pílula preta* desempenham papel central nesse processo de captura ideológica. Ao *tomar a pílula vermelha*, o indivíduo afirma ter despertado para uma suposta verdade oculta, segundo a qual vivemos sob um regime de dominação feminina. A *pílula preta* aprofunda esse cinismo, difundindo a ideia de que a marginalização afetiva dos homens seria inevitável e biologicamente determinada (Preston et al., 2021). Esse discurso essencialista e niilista opera como dispositivo de legitimação da misoginia e da violência.

Os *incels*, por sua vez, organizam-se em torno de uma narrativa de exclusão ontológica. A ausência de relações afetivo-sexuais é reinterpretada como evidência de uma injustiça sistêmica, na qual as mulheres, vistas como seletivas e hiper-gânicas, seriam as principais responsáveis. A violência passa a ser apresentada como resposta “natural” a essa suposta exclusão. Atentados e assassinatos foram motivados por essa lógica, frequentemente acompanhados por manifestos que glorificam o ódio de gênero e conclamam à insurgência incel.

A radicalização desses sujeitos é catalisada por arquiteturas algorítmicas que recompensam a polarização e o discurso extremado. Plataformas como YouTube, TikTok, Reddit Discord e Telegram operam com base em métricas de engajamento que expandem o alcance de conteúdos misóginos e sensacionalistas. Jovens que inicialmente buscam conteúdos sobre autoestima ou relacionamentos são conduzidos, de forma gradual, a redes de radicalização, por meio de trilhas algorítmicas que transformam o consumo casual em adesão ideológica.

Nesse ecossistema, a *manosfera* oferece senso de pertencimento e reconhecimento. Muitos sujeitos encontram, nesses espaços digitais, comunidades que validam seus discursos, conferem identidade e produzem sentido convertido em narrativa política de vingança, na qual a misoginia atua como linguagem comum,

como cimento simbólico de uma comunidade estruturada no ressentimento. Essa lógica é potencializada por plataformas que lucram com a monetização da solidão, mesmo quando ela se manifesta por meio do ódio.

Um exemplo extremo do impacto desses ambientes digitais hostis à presença de mulheres e meninas ocorreu em 2023, no episódio que ficou conhecido como Caso do Discord. Na ocasião, a Procuradoria-Geral de Justiça de São Paulo instituiu a força-tarefa Nai-Intolerância, com o objetivo de coibir práticas de intolerância, tortura e misoginia em ambientes virtuais. A iniciativa resultou na apreensão de mídias e registros de conversas que comprovaram a materialidade de diversos crimes cometidos na plataforma Discord, permitindo a identificação de autores e vítimas. As investigações revelaram que as principais vítimas eram meninas adolescentes, alvo de ameaças, incitação à automutilação, estupro virtual e práticas sistemáticas de tortura. Também foram constatados crimes de racismo, misoginia, apologia ao nazismo e outras manifestações de ódio. Parte dos diálogos foi divulgada por revista eletrônica de ampla repercussão nacional, evidenciando que os integrantes do grupo se autoproclamavam superiores e estruturaram um sistema voltado à perpetuação dessas condutas ilícitas (Ministério Público do Estado de São Paulo, 2023).

É fundamental observar que tais práticas não configuram um fenômeno isolado da plataforma Discord. Grupos com o mesmo perfil de propagação de ódio foram identificados em outros aplicativos, como Telegram e Facebook. Tampouco se trata de um problema restrito ao contexto nacional, uma vez que organizações criminosas de estrutura semelhante foram desarticuladas em diferentes países, como no caso *Nth Room*, ocorrido na Coreia do Sul, no ambiente do Telegram, no qual redes criminosas organizadas criaram vários salas ou grupos secretos no Telegram, conhecidos como *Nth Rooms* onde eram compartilhados vídeos e imagens de vítimas, em sua maioria mulheres e meninas, submetidas a abusos sexuais, chantagens e coerção. As vítimas eram frequentemente coagidas a produzir e enviar material explícito, sob ameaça de exposição ou violência. Esses conteúdos eram vendidos ou compartilhados com membros dos grupos mediante pagamento, usando criptomoedas para dificultar a identificação (Jeong e Inage, 2021).

Ainda que a descoberta desses grupos e a punição de seus autodenominados líderes representem avanços, a criação contínua de novas organizações semelhantes demonstra que o enfrentamento da misoginia digital demanda mais do que a responsabilização penal de agentes extremos. Impõe-se a formulação de políticas públicas estruturadas, com investimentos em uma educação emancipatória para as relações de gênero, regulação eficaz das plataformas digitais e responsabilização das corporações tecnológicas por seus modelos algorítmicos discriminatórios e por práticas reiteradas de negligência sistêmica.

Trata-se de uma engrenagem discursiva e afetiva profundamente enraizada nas estruturas contemporâneas de poder, operando na interseção entre tecnologia, economia política e subjetivação. Desconstruir suas premissas e disputar seus sentidos constitui tarefa urgente para qualquer projeto democrático que se pretenda comprometido com a justiça de gênero e com a proteção das juventudes frente à captura autoritária.

É preciso, ainda, rejeitar qualquer tentativa de minimizar a gravidade desse fenômeno sob o pretexto de que se trata de algo cômico, irônico ou entretenimento inofensivo. A utilização de memes, gírias e códigos visuais com apelo lúdico é parte da estratégia de difusão e naturalização da misoginia. O tom recreativo, longe de atenuar o problema, opera como camada adicional de proteção simbólica, dificultando sua identificação, desmobilizando a crítica e produzindo um ambiente de tolerância à violência. Tratar essas práticas como manifestações irrelevantes ou meramente juvenis implica negligenciar seu potencial de dano, sua capacidade de mobilização e sua função ideológica na reprodução de estruturas autoritárias de gênero.

IMPLICAÇÕES SOCIAIS E DESAFIOS: MISOGINIA, PODER CORPORATIVO E POLÍTICAS DE DIVERSIDADE EM RETRAÇÃO

Nesse contexto, dada a centralidade do tema, reconhece-se, no âmbito da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW), que a discriminação de gênero constitui não apenas uma violação aos princípios da igualdade de direitos e da dignidade humana, mas também um obstáculo concreto à plena participação política, social, econômica e cultural das mulheres, comprometendo o desenvolvimento de suas potencialidades (ONU, 1979).

Além do marco normativo já existente, vêm sendo discutidas novas estratégias legislativas para enfrentar as múltiplas formas de violência de gênero, como o Projeto de Lei Modelo Interamericana para a Prevenção, Punição e Erradicação da Violência Digital de Gênero contra as Mulheres. A proposta busca responder às dinâmicas contemporâneas de violência intensificadas no ambiente digital, marcado pela rápida disseminação de ataques misóginos, práticas de vigilância e silenciamento de mulheres em espaços públicos. A representante interina da ONU Mulheres Brasil, Ana Carolina Querino, destacou que, embora a tecnologia tenha o potencial de facilitar a vida cotidiana, ela também reproduz desigualdades de gênero, raça e etnia, especialmente agravadas durante a pandemia (ONU Mulheres Brasil, 2025).

A observação evidencia que os impactos da violência digital estão profundamente imbricados em assimetrias históricas, exigindo respostas institucionais comprometidas com inclusão, proteção e justiça de gênero. Nesse sentido, o Ministério das Mulheres tem atuado de forma articulada com diversos setores, buscando mobilizar a sociedade no enfrentamento ao feminicídio e às múltiplas expressões da violência de gênero. Destaca-se, nesse contexto, a iniciativa Brasil sem Misoginia, lançada em 25 de outubro de 2023, como resposta à misoginia estrutural, em especial àquela amplificada pelas redes sociais e plataformas digitais. A ministra Cida Gonçalves afirmou que o país não pode mais tolerar o silenciamento, a discriminação e o assassinato de mulheres, ressaltando que a misoginia é o motor que sustenta essas violências, inclusive em sua dimensão digital. A campanha propõe um pacto coletivo por um Brasil livre de todas as formas de violência de gênero, abrangendo mulheres de diferentes territórios e marcadores sociais. Durante o lançamento, reforçou-se a urgência de combater o ódio e as agressões nas plataformas digitais. Os dados confirmam a gravidade do cenário: segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2023), 1,4 mil mulheres foram assassinadas em razão de seu gênero apenas em 2022, o maior número desde 2015. Apesar de representarem 53% do eleitorado, as mulheres ocupam apenas 17,7% das cadeiras da Câmara dos Deputados e 12,3% do Senado, sendo alvos recorrentes de violência política, sobretudo em espaços digitais hostis à presença feminina.

As medidas voltadas à transformação da realidade material são essenciais, sobretudo no campo da prevenção. No entanto, é necessário reconhecer que a

misoginia digital não decorre apenas da simples transposição de uma cultura machista para os ambientes virtuais. Trata-se de um fenômeno estruturalmente enraizado nas dinâmicas tecnológicas, comerciais e políticas que conformam o ecossistema digital contemporâneo. As escolhas técnicas operadas pelas plataformas, como a priorização do engajamento irrestrito, a indução à permanência contínua dos usuários e a adoção de mecanismos opacos de moderação de conteúdo, não são neutras. Ao contrário, tais decisões corporativas favorecem a reprodução e a amplificação de discursos violentos, criando um ambiente permissivo à violência de gênero, no qual o ódio se converte em capital emocional, simbólico e, sobretudo, financeiro.

O anonimato, frequentemente exaltado como ferramenta de liberdade de expressão, opera, na prática, como escudo para a impunidade. Espaços como 4chan, 8kun, servidores privados no Discord e canais no Telegram funcionam como verdadeiros refúgios para práticas misóginas, antidemocráticas e criminosas, dificultando investigações e reforçando a crença de que o ciberespaço é um território à margem do direito. Soma-se a isso o funcionamento dos algoritmos de recomendação, que amplificam conteúdos capazes de gerar reações emocionais intensas, priorizando, portanto, discursos de ódio, polarizações e sensacionalismo. O *gendetrolling* é impulsionado por essas engrenagens algorítmicas, transformando a violência contra mulheres em estratégia de visibilidade e moeda de troca simbólica (Ramos, 2022).

A moderação automatizada, longe de se constituir como solução eficaz, revela-se ineficiente diante da complexidade das formas contemporâneas de violência digital. Memes, vocabulários codificados e expressões ambíguas culturalmente situadas escapam aos filtros automatizados, favorecendo a constante adaptação das comunidades misóginas às regras de uso das plataformas. Nesse cenário, a autorregulação empresarial se apresenta não apenas como um modelo insuficiente, mas, por vezes, como mecanismo de conivência. Mesmo diante de denúncias explícitas, as respostas institucionais das plataformas são frequentemente tardias, superficiais ou inócuas. Em nome de uma liberdade de expressão seletiva, evita-se intervir, preservando arranjos comerciais que lucram com a circulação de discursos violentos.

O discurso da supremacia masculina, central na lógica da *manosfera*, transita entre a objetificação desumanizante e a incitação direta à violência, legiti-

mando ataques a mulheres, pessoas trans e não binárias. Em contextos extremos, essa ideologia produz crimes de ódio e assassinatos em massa. Mesmo quando não culmina em violência letal, sustenta práticas cotidianas de assédio e repressão, ameaçando a liberdade, a dignidade e a própria existência das mulheres no espaço digital e físico.

Não obstante, construir outras formas de masculinidade, que não se apoie na dominação, no controle e na negação da alteridade, é uma possibilidade emancipatória para todos os sujeitos. Contra essa lógica, emerge a crítica feminista como contraponto político e ético: ao contestar a subordinação das mulheres, o feminismo também aponta caminhos para a desconstrução dos papéis de gênero.

No entanto, tem-se um desafio na tentativa de combater a monetização dessas estruturas, posto que a perpetuação da misoginia digital está profundamente relacionada ao modelo de negócio das empresas que operam as grandes plataformas. A sub-representação de mulheres, especialmente negras, indígenas, trans e latinas, nos quadros técnicos e decisórios do setor de tecnologia compromete a construção de políticas eficazes de moderação e enfrentamento da violência. Relatórios como os da EEOC (2024) e os dados recentes sobre retrocessos nas políticas de diversidade, equidade e inclusão (DEI) revelam que empresas como Google, Meta, Amazon e OpenAI têm recuado em compromissos com a promoção da igualdade. A remoção de páginas institucionais sobre diversidade, a reestruturação de setores DEI e o alinhamento político com governos conservadores apontam para uma inflexão autoritária e discriminatória.

Esse contexto gera impactos concretos: algoritmos desenvolvidos por equipes homogêneas tendem a reproduzir preconceitos, invisibilizar denúncias e naturalizar práticas misóginas. A ausência de diversidade no desenvolvimento das tecnologias agrava o problema que deveria enfrentar. Nesse cenário, a misoginia online não é apenas tolerada. Ela é, muitas vezes, consequência direta de um ecossistema corporativo que desvaloriza a inclusão, ignora o racismo algorítmico e trata os direitos das mulheres como pauta secundária.

A luta feminista pela inclusão das mulheres no campo da ciência e tecnologia expõe, para além da simples ocupação de espaços, a necessidade de desestabilizar as bases androcêntricas que historicamente definiram o conhecimento técnico como prerrogativa masculina. Embora haja avanços significativos na presença

feminina nas universidades e nos grupos de pesquisa brasileiros, sobretudo nas áreas de ciências humanas e da saúde, os dados revelam desigualdades persistentes nas áreas de maior prestígio tecnológico, como as engenharias e as ciências exatas. Essa assimetria não é apenas quantitativa, mas também simbólica: ela revela os limites impostos por estruturas patriarcais que atravessam o cotidiano acadêmico e científico, marginalizando as trajetórias femininas em posições de liderança e nas decisões estratégicas sobre inovação e desenvolvimento. Incorporar a perspectiva de gênero às políticas de C&T, como defendem Hayashi et al. (2007), não é um gesto meramente reparatório, mas estratégico para diversificar as epistemologias e tensionar os modelos tecnológicos que, muitas vezes, reforçam exclusões sob o disfarce da neutralidade.

Nesse cenário, iniciativas como a da PretaLab (2025) ganham relevância ao fomentar a inserção de mulheres negras (grupo com sub-representação agravada) no ecossistema tecnológico. No entanto, tais ações ainda esbarram na dependência da disposição, muitas vezes apenas retórica, das empresas em reconhecer a urgência de estruturas mais diversas e políticas efetivas de inclusão. Romper com a lógica da exclusão não é apenas uma questão de presença, mas de agência: trata-se de permitir que sujeitos historicamente marginalizados possam intervir criticamente nos processos de desenvolvimento tecnológico, questionando decisões que reproduzem desigualdades e produzem discriminações naturalizadas como neutras ou técnicas.

Por fim, é fundamental rechaçar qualquer tentativa de desqualificar ou trivializar a misoginia digital sob o pretexto de humor, ironia ou entretenimento. O uso de memes, gírias e recursos visuais de apelo lúdico não a torna menos violenta ou menos estruturante. Ao contrário, o tom recreativo é parte integrante da estratégia de normalização do ódio e de sua disseminação em escala. Essa estética do escárnio opera como verniz simbólico que desarma a crítica, oculta o dano e transforma a misoginia em linguagem socialmente tolerável. Negar a gravidade desses conteúdos com base em sua aparência cômica é, em última instância, colaborar para a manutenção de um regime discursivo que viola sistematicamente os direitos das mulheres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A misoginia digital não é um fenômeno isolado, mas expressão de uma engrenagem sistêmica que articula patriarcado, capitalismo de vigilância, racismo algorítmico e negligência institucional. Casos como o do Discord no Brasil e o Nth Room na Coreia do Sul ilustram como as tecnologias têm sido apropriadas para intensificar a violência de gênero, operando a partir de lógicas transnacionais que desumanizam mulheres e meninas e convertem o sofrimento em capital.

O enfrentamento a essa violência exige romper com a retórica da autorregulação das plataformas, cuja atuação está pautada por interesses econômicos, e não pela defesa dos direitos humanos. É urgente centralizar a responsabilização das big techs no debate político-jurídico, fortalecer a aplicação da Lei nº 13.642/2018 e implementar políticas públicas que protejam meninas e mulheres no ambiente digital, articulando educação crítica e justiça interseccional.

Mais do que medidas normativas, a transformação exige ação coletiva. As práticas feministas digitais revelam força de denúncia e potência de reinvenção política, abrindo espaços de resistência e cuidado. Falar de misoginia nas redes é disputar os sentidos do território digital, afirmando que os corpos femininos não são objetos descartáveis, mas sujeitos de direitos. Que o futuro das tecnologias seja orientado não pela lógica da indiferença, mas pelo compromisso ético com a dignidade e a justiça.

REFERÊNCIAS

ANJOS, Júlia Cavalcanti Versiani dos. **Misoginia como retórica política: o caso do movimento antisufrágio.** Revista Ártemis, v. XXX, n. 1, p. 401-421, 2020.

BARROS, Ana Maria Dinardi Barbosa; ALVES, Lorrane Paraviso; LIMA, Rafaela Nascimento Alves. **Misoginia e a sua proteção jurídica. Anais do II Congresso de Pós-Graduação do UBM**, v. 1, n. 2, 08 dez. 2022. Disponível em: <https://revista.ubm.br/index.php/copgrad2/article/view/1409>. Acesso em: 30 jul. 2025.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BRASIL. Lei nº 13.642, de 3 de abril de 2018. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2018/Lei/L13642.htm. Acesso em: 29 jul. 2025.

BRASIL. Ministério das Mulheres. **Governo Federal anuncia Brasil sem Misoginia em Brasília**. Brasília: Governo Federal, 26 out. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/mulheres/pt-br/central-de-conteudos/noticias/2023/outubro/governo-federal-anuncia-brasil-sem-misoginia-em-brasilia>. Acesso em: 30 jul. 2025.

BRITO, Paula; HAYES, Caroline; LEHRER, Rachel; MAHLER, Jesse; SALINAS GROOPPO, Jimena. **The Manosphere, Rewired: Understanding Masculinities Online & Pathways for Healthy Connection**. Washington, DC: Equimundo: Center for Masculinities and Social Justice; Futures Without Violence; Puddle, 2024.

CODE, Lorraine. **Encyclopedia of Feminist Theories**. 1. ed. Londres: Routledge, 2010.

HAYES, Caroline; MAHLER, Jesse; LEHRER, Rachel; SALINAS GROOPPO, Jimena; BRITO, Paula. **The Manosphere, Rewired: Understanding Masculinities Online & Pathways for Healthy Connection**. Washington, DC: Equimundo: Center for Masculinities and Social Justice; Futures Without Violence; Puddle, 2024.

HAYASHI, Maria Cristina; RIBEIRO, Paula Regina Costa; SILVA, Roseli de Deus Lopes da; GUIMARÃES, Tania. **Indicadores da participação feminina em ciência e tecnologia**. Cadernos de Pesquisa, São Paulo, n. 137, p. 97–124, nov. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0100-15742007000300006>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cp/a/NTGbCBskfPt64DZMNqB9nLc/>. Acesso em: 31 jul. 2025.

JEONG, Inhwa; INAGE, Kanae. **Nth room crimes and the intensifying gender conflict in South Korea: attempting to unite a highly divided society**. Haia: International Institute of Social Studies, 30 abr. 2021. Disponível em: <https://www.iss.nl/en/news/nth-room-crimes-and-intensifying-gender-conflict-south-korea-attempting-unite-highly-divided-society>. Acesso em: 30 jul. 2025.

MANTILLA, Karla. Gender trolling: Misogyny adapts to new media. **Feminist Studies**, v. 39, n. 2, p. 563–570, 2013.

MCCULLOUGH, Steve. **Online misogyny: the “manosphere”: extremist digital sexism with dangerous real-world consequences**. 12 set. 2023. Disponível em: <https://humanrights.ca/story/online-misogyny-manosphere#edn1>. Acesso em: 30 jul. 2025.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Força-tarefa divulga canal para receber denúncias contra misoginia praticada em plataforma. 26 jun 23 Disponível em: <https://www.mpsp.mp.br/w/for%C3%A7a-tarefa-divulga-canal-para-receber-den%C3%BAncias-contra-misoginia-praticada-em-plataforma>. Acesso em: 30 jul. 2025.

OBSERVATÓRIO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS. Enfrentamento ao discurso de ódio. ObservaDH. Última atualização: 24 jul. 2024. Disponível em: <https://observadh.mdh.gov.br/>. Acesso em: 30 jul. 2025.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. Adotada pela Resolução nº 34/180 da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 18 dez. 1979. Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>. Acesso em: 30 jul. 2025.

PRETALAB. Sobre. 2025. Disponível em: <https://www.pretalab.com/#sobre>. Acesso em: 30 jul. 2025.

PRESTON, Kayla; HALPIN, Michael; MAGUIRE, Finlay. The Black Pill: New Technology and the Male Supremacy of Involuntarily Celibate Men. Men and Masculinities, [S.l.], v. 24, n. 5, p. 823–841, 18 maio 2021. DOI: <https://doi.org/10.1177/1097184X211017954>. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC8600582/>. Acesso em: 30 jul. 2025.

RAMOS, Daniela Osvald. Origens da misoginia on-line e a violência digital direcionada a jornalistas mulheres. Revista USP, São Paulo, n. 32, v. 16, p. 39-52, jul./dez. 2022. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1982-677X.rum.2022.202081>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/202081>. Acesso em: 30 jul. 2025.

UN WOMEN. What is the manosphere and why should we care? Online misogyny is making its way into schoolyards, workplaces and intimate relationships. Learn more about where it comes from and how it spreads. 15 maio 2025. Disponível em: <https://www.unwomen.org/en/articles/explainer/what-is-the-mansphere-and-why-should-we-care>. Acesso em: 30 jul. 2025.

U.S. EEOC, Equal Employment Opportunity Commission. Diversity In High Tech. Disponível em: <https://www.eeoc.gov/newsroom/eeoc-research-finds-u-nequal-opportunity-high-tech-sector-and-workforce>. Acesso em: 30 out. 2024.

CAPÍTULO 8

HISTÓRIA DAS MULHERES E FEMINISMOS: RESISTÊNCIA POLÍTICA E MOBILIZAÇÃO COLETIVA À LUZ DA INTERSECCIONALIDADE

Giovanna Barbosa Soares¹

Resumo: A presente pesquisa propõe uma reflexão crítica no tocante às opressões de gênero, com base na história das mulheres e na trajetória dos movimentos feministas, adotando a interseccionalidade como ferramenta analítica. O artigo é fundamentado em uma metodologia qualitativa de cunho bibliográfico, que privilegia a ótica de gênero a partir das intersecções de raça/etnia e classe. Parte-se do pressuposto de que as epistemologias feministas e a valorização da história das mulheres são essenciais para a autonomia feminina, possibilitando novas perspectivas baseadas no protagonismo de sujeitos historicamente marginalizados. A análise centraliza o viés interseccional, que compreende a pluralidade das experiências femininas e os múltiplos sistemas de opressão, enfatizando as vulnerabilidades sociais e raciais enfrentadas por determinadas mulheres. Por fim, o estudo examina as consequências e permanências das opressões de gênero, reafirmando a importância do debate feminista, da construção de uma consciência crítica e da mobilização coletiva como estratégia de resistência.

Palavras-chave: Opressões de gênero. Movimentos feministas. Interseccional.

Resumen: La presente investigación propone una reflexión crítica sobre las opresiones de género, basada en la historia de las mujeres y en la trayectoria de los movimientos feministas, adoptando la interseccionalidad como herramienta analítica. El artículo se fundamenta en una metodología cualitativa de carácter bibliográfico, que privilegia la perspectiva de género desde las intersecciones de raza/etnia y clase. Parte del supuesto de que las epistemologías feministas y la valorización de la historia de las mujeres son esenciales para la autonomía femenina, posibilitando nuevas perspectivas basadas en el protagonismo de sujetos históricamente marginados. El análisis se centra en el enfoque interseccional, que comprende la pluralidad de las experiencias femeninas y los múltiples sistemas de opresión, enfatizando las vulnerabilidades sociales y raciales enfrentadas por determinadas mujeres. Finalmente, el estudio examina las consecuencias

¹ Graduanda do curso de História pela Universidade Estadual do Maranhão-UEMA. Bolsista do Programa Institucional de Iniciação Científica (PIBIC). E-mail: giovannasoares1620@gmail.com

y las persistencias de las opresiones de género, reafirmando la importancia del debate feminista, la construcción de una conciencia crítica y la movilización colectiva como estrategia de resistencia.

Palabras clave: Opresiones de género. Movimientos feministas. Interseccionalidad.

INTRODUÇÃO

O presente estudo possui o objetivo de efetivar uma análise crítica e reflexiva sobre as opressões de gênero a partir da história das mulheres e da trajetória dos movimentos feministas, privilegiando uma perspectiva interseccional ao abordar a variedade dos sistemas de opressões no que tange ao gênero, à raça/etnia e à classe. Desse modo, voltou-se para os estudos teóricos, perpassando temas como a construção do sistema patriarcal, o gênero como uma categoria útil de análise histórica, o protagonismo dos movimentos feministas na conquista de direitos para as mulheres e a interseccionalidade como instrumento analítico, consolidando, assim, uma pesquisa bibliográfica qualitativa no campo da história.

Em primeira instância, analisar-se-á o que a historiadora Gerda Lerner (2019) intitulou de “dialética da história das mulheres”, isto é, o paradoxo no que se refere à participação feminina ao longo da história, uma vez que, ao mesmo tempo em que as mulheres participaram ativamente do processo histórico e contribuíram em diversas esferas da sociedade – políticas, econômicas, educativas, religiosas, culturais, literárias e afins – elas foram oprimidas e inferiorizadas dentro desse processo (Lerner, 2019).

Desta feita, parte-se do pressuposto de que a história das mulheres é imprescindível para a emancipação feminina, pois ao incorporá-las como sujeitos políticos e históricos toda cultura machista e misógina de uma sociedade passa a ser questionada, abrindo margem para novas interpretações da história. De acordo com Lerner (2019), inicialmente deve-se conceituar o que é história e diferenciar o passado não registrado de todos os eventos antigos registrados e interpretados como historicamente importantes.

Isto posto, é necessário frisar que as mulheres são e sempre foram sujeitos e agentes da história, ou seja, as mulheres fizeram e participaram da história

tanto quanto os homens, entretanto, dada a exclusão feminina à medida que a vivência masculina é enaltecida, o protagonismo foi historicamente integralizado aos homens, fazendo com que as mulheres fossem marginalizadas socialmente. Apesar da exclusão feminina, é importante elucidar que elas foram e são peças fundamentais, e não marginais, no que se refere à consolidação da sociedade e construção da civilização. Contudo, durante a maior parte da humanidade, os registros históricos foram feitos por e para homens, e esse fenômeno foi chamado de história universal (Lerner, 2019).

Simultaneamente, o que as mulheres fizeram e vivenciaram foi negligenciado, assim como as suas interpretações. Desse modo, pode-se concluir que o registro histórico que se tem é nada mais, nada menos, que um registro unilateral e parcial, pois omite a história de metade da humanidade, sendo, dessa forma, deturpado, uma vez que narra o processo unicamente através da ótica masculina (Lerner, 2019).

Consoante o exposto, é inegável que as mulheres foram vitimadas e subordinadas aos homens, porém, é um erro básico defini-las essencialmente como vítimas, uma vez que essa narrativa contribui para o apagamento e invisibilidade das práticas de resistências adotadas por mulheres, além de retirar o seu protagonismo como sujeito histórico, colocando-as em uma posição totalizante de vulnerabilidade e inferioridade (Lerner, 2019).

Assim, enfatiza-se que é imprescindível abordar os movimentos feministas para o estudo da história das mulheres em sua totalidade e extensão. Inicialmente, investiga-se a formação do pensamento feminista e a construção do gênero como uma categoria de análise histórica (Scott, 1989). Em seguida, pretende-se analisar a construção do sistema patriarcal acrescido à ideologia machista (Lerner, 2018); por conseguinte, destaca-se a trajetória dos movimentos feministas, com destaque para a década 1930, pois as mulheres conquistaram direitos importantes em termos formais e judiciais, sobretudo no que se refere ao direito ao voto, à propriedade e ao acesso à educação, e posteriormente, ver-se-á o movimento feminista nos anos 1960 e 1970, marcado pela conquista de direitos sexuais e culturais (Pinto, 2003). Por fim, examina-se a variedade dos sistemas opressores e o surgimento da interseccionalidade como um instrumento teórico e prática de resistência política (Hill; Bilge, 2021).

Gênero e pensamento feminista: uma análise histórica

De modo geral, pode-se afirmar que o gênero é a construção social do sexo. Para a historiadora Joan Scott (1989), o gênero é um elemento que constitui as relações baseadas nas diferenças perceptíveis entre os sexos, isto é, uma forma básica de dar significado às relações de poder. O termo “gênero” surgiu entre as feministas estadunidenses no que tange à rejeição ao determinismo biológico, presente no uso de definições como “sexo” ou “diferenciação sexual” (Scott, 1989).

Nesse contexto, a categoria gênero é uma reivindicação das feministas contemporâneas, que não acreditam na definição do sexo como fator determinante nas diferenças entre homens e mulheres, pois o gênero e o sexo são compreendidos aqui como distintos, apesar de estarem relacionados. A fim de corroborar o argumento, tem-se um trecho da obra “O Segundo Sexo” de Simone de Beauvoir (1980), que propõe a desmistificação das representações que inferiorizam as mulheres, incentivando uma nova forma de pensar sobre a construção do ser mulher:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma como a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre macho e o castrado que qualificam de feminino. [...] a passividade que caracterizará essencialmente a mulher “feminina” é um traço que se desenvolve nela desde os primeiros anos. Mas é um erro pretender que se trata de um dado biológico: na verdade, é um destino que lhe é imposto por seus educadores e pela sociedade (Beauvoir, 1980, p. 9-21).

Ao analisar a fala de Beauvoir, torna-se evidente que “ser mulher” é uma construção sociocultural. É possível perceber esse fato sobretudo quando a autora afirma que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”, ou seja, a feminilidade e o comportamento disciplinador imposto às mulheres desde o seu nascimento é cultural e não um fato biológico. Em outras palavras, o gênero é uma aquisição sociocultural que atribui ao homem e à mulher papéis distintos dentro da sociedade, que podem variar conforme os costumes de cada lugar (Scott, 1989). Nessa mesma perspectiva, a socióloga Helelith Saffioti (1987) explica:

A identidade social da mulher, assim como a do homem, é construída através da atribuição de distintos papéis, que a sociedade espera ver cumpridos pelas diferentes categorias de sexo. A sociedade delimita, com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos em que pode atuar o homem (Saffioti, 1987, p. 8).

Historicamente, o conceito de gênero foi utilizado como rejeição ao determinismo biológico e às noções normativas da feminilidade na sociedade. Para a historiadora Natalie Davis (1976), o objetivo da análise histórica acerca do gênero consiste em desvendar a amplitude dos papéis sexuais e do simbolismo sexual nas variadas sociedades e épocas, a fim de compreender a sua estrutura e o seu funcionamento através da preservação ou transformação da ordem social (Scott, 1989).

Nesse contexto, os discursos que objetivavam legitimar o homem e a mulher como sexos biologicamente e socialmente distintos corroboraram as desigualdades políticas, sociais e econômicas entre os gêneros, de modo que essas assimetrias foram utilizadas para consolidar comportamentos de subordinação e submissão feminina em diversos aspectos (Piscitelli, 2002). Na mesma perspectiva, tem-se a concepção foucaultiana, que elucida acerca da existência de dispositivos de poder atuando sobre o indivíduo, um determinado grupo ou até mesmo a sociedade como um todo, constituindo um caráter normalizador que beneficia as estruturas sociais e as classes dominantes através do controle, ou seja, por meio do poder (Foucault, 1979). Dessa maneira, é de suma importância estudar e compreender as nuances que permeiam a opressão feminina e a institucionalização do poder masculino, caracterizado pelo sistema patriarcal.

Patriarcado e opressão de gênero: a institucionalização do poder masculino

O termo “opressão” significa subordinação forçada e é utilizado para descrever a condição vulnerável de indivíduos ou grupos específicos; o patriarcado, por sua vez, é a manifestação e institucionalização do poder masculino sobre as mulheres e crianças na família e a extensão desse poder na sociedade em geral (Lerner, 2019). Desta feita, parte-se da premissa de que “a sociedade é patriarcal quando é dominada pelo homem, identificada pelo homem e centra-

da no homem. E também, envolve vários aspectos da opressão das mulheres” (Richartz, 2007, p. 35).

A existência da história das mulheres foi ignorada e escondida pelo patriarcado, que as subjugou e fomentou uma narrativa misógina: as mulheres não produziram avanços importantes no campo intelectual ou na esfera pública, pois estavam ocupadas tratando de questões domésticas/familiares, conforme a sua “natureza” (Lerner, 2019). Essa premissa foi baseada no determinismo biológico a fim de justificar uma suposta “inferioridade” feminina; sabe-se que homens e mulheres possuem distinções biológicas, entretanto, os valores machistas atribuídos a essas diferenças são resultantes da cultura patriarcal (Lerner, 2019).

Em “O poder do macho”, Saffioti (1987) afirma que no sistema patriarcal a opressão das mulheres pelos homens é inevitável, o que constitui relações de gênero desiguais, nas quais o poder masculino é hegemônico em diversas esferas da sociedade. Assim, a base para o sistema patriarcal é a ideologia machista, que defende a superioridade natural dos homens à proporção que as mulheres são tidas como inferiores (Saffioti, 1987). Nesse mesmo viés, a socióloga Terezinha Richartz (2007) produziu uma tese na qual aborda as relações de gênero no patriarcado:

Analisando como se estabelecem as relações entre homens e mulheres, em parte significativa dos países, é possível mostrar como as desigualdades são construídas historicamente, numa relação de exploração-dominação e o privilégio dos homens em detrimento das mulheres. Isso quer dizer que os valores e ideias existentes na sociedade, estabelecem uma hierarquia de poder entre os sexos e fazem com que a relação dominação/submissão entre homens e mulheres esteja presente em todos os lugares: na família, na empresa, nas igrejas, nos sindicatos, nos partidos políticos (Richartz, 2007, p. 26).

Conforme o exposto, entende-se que as relações de gênero estão imbricadas com as relações de poder, ou seja, tem-se uma hierarquização dos papéis sociais desempenhados por homens e mulheres nas mais diversas esferas da sociedade. Desse modo, no sistema patriarcal, o homem detém o poder de múltiplas formas, demonstrando que a história da humanidade está baseada nas relações de gênero (Saffioti, 1987).

Historicamente, o “poder masculino” foi legitimado pela Igreja através das representações de Eva, a pecadora, fruto de todo mal, e Maria, a redentora, exemplo de submissão e obediência. Assim, tal qual a mentalidade produzida pelo patriarcado, as ideias conservadoras cristãs estavam intrínsecas na sociedade, de modo que os papéis sociais não pudessem ser questionados, baseados nessa premissa machista e excludente (Ribeiro, 2000).

Nesse mesmo viés, evidencia-se que, ao longo da história, a cultura patriarcal produziu dicotomias em torno das representações femininas. O modelo ideal de feminilidade, construído sob a égide do patriarcado, corresponde a atributos como obediência, subserviência, submissão e invisibilidade. Em contrapartida, as mulheres que desafiam essas normas são frequentemente estigmatizadas, pois “As representações da mulher estão sempre associadas dialogicamente às imagens da mulher do lar assim como às da mulher vadia, perdida, enfim, a louca da casa” (Leitão, 2018, p. 56).

Dessa forma, as construções simbólicas em torno da figura feminina são frutos da cultura machista presente no sistema patriarcal, que gerou a inferiorização das mulheres em diversos âmbitos sociais, além de constituir um dos aspectos para a construção tardia de uma consciência feminista, uma vez que “a ideologia machista, que considera o homem um ser superior à mulher, não entra apenas na cabeça dos homens. Também as mulheres, majoritariamente, acreditam nestas ideias e as transmitem aos filhos” (Saffioti, 1987, p. 34). Nesse contexto, o machismo estrutural muitas vezes impede as mulheres de perceberem as opressões que as cercam, entretanto, isso não significa que elas são incapazes de se organizarem politicamente a partir da construção de uma consciência feminista.

Trajetória dos movimentos feministas: invisibilidade, resistência política e mobilização coletiva

Ao longo da história, as mulheres foram silenciadas de muitas maneiras, seja pela religião, pelos sistemas políticos ou pelas regras normativas impostas na sociedade. Assim, destaca-se que as denúncias acerca da opressão das mulheres passaram a ter maior alcance com o crescimento dos movimentos feministas, que têm seu marco legal no século XIX com as sufragistas, entretanto, sua ação

política determinante se dá em meados do século XX, quando as mulheres intensificam suas lutas por direitos, igualdade e justiça social (Teles, 1999).

Desse modo, a historiadora Céli Pinto (2003) divide as fases dos movimentos feministas (1^a onda e 2^a onda) como “feminismo bem-comportado” e “feminismo mal-comportado” respectivamente, pois explica que o caráter do primeiro não era de ruptura, mas sim de aliança com as estruturas dominantes, diferentemente do segundo modelo, que afrontava os poderes e possuía uma postura mais radical:

O primeiro não afrontava os poderes, mas buscava apoio neles. Não pode ser percebido a partir de uma clivagem de classe social, mas certamente a partir da forma como essas mulheres viviam suas posições de elite econômica e intelectual. O segundo era de enfrentamento: o feminismo “malcriado” expressava-se nas passeatas, nos confrontos na Justiça e nas atividades de mulheres livre-pensadoras que criavam jornais e escreviam livros e peças de teatro. Somavam-se a elas as anarquistas radicais que traziam para a discussão o mundo do trabalho, muito distante das preocupações das feministas de elite (Pinto, 2003, p. 38).

De acordo com o que foi apontado pela autora, frisa-se que a primeira fase do feminismo corresponde ao início do movimento, entre o final do século XIX até 1932, quando as mulheres conquistam o direito ao voto, tendo Bertha Lutz sua principal líder. A segunda fase está relacionada a um posicionamento mais radical em relação à dominação masculina, com mulheres intelectualizadas que escreviam em jornais, mas também líderes operárias (Pinto, 2003).

No começo do século XX, o voto era um direito exclusivamente masculino em quase todos os países do mundo. O novo século trouxe consigo muitas transformações e o ideal de modernidade estava em evidência, juntamente com as concepções de civilização e progresso. Nesse sentido, muitas mulheres começaram a se mobilizar para garantir o direito ao voto feminino; essas ativistas ficaram conhecidas como sufragistas. Gradualmente, entre os anos de 1890 e 1994, mulheres de diferentes nações adquiriram o direito de votar e de se candidatar a um cargo público (Pinto, 2003).

Para a historiadora francesa Michelle Perrot (2007), os movimentos feministas do século XIX e início do século XX buscavam a transformação da condição feminina na sociedade através, principalmente, da luta pela participação no

cenário eleitoral. Isto posto, entende-se que a conquista do direito ao voto feminino foi um fato muito importante para a história das mulheres.

Por outro lado, Pinto (2003) destaca que apesar do avanço no que se refere à conquista do voto feminino, esse marco não alcançou todas as mulheres, pois estava limitado às mulheres casadas que tivessem autorização do marido, viúvas e solteiras com renda própria (Pinto, 2003). Nessa mesma perspectiva, a teórica June Hahner (2003) alega que a campanha sufragista no Brasil não foi um movimento das massas populares, mas apesar disso, alcançou o mérito de se caracterizar por sua excelente organização e mobilização política.

De todo modo, o direito ao sufrágio feminino, acompanhado do direito de se candidatar e ser eleita, foi conquistado por meio de lutas históricas de longa duração com mulheres articuladas que lideraram as primeiras conquistas feministas e mostraram que lugar de mulher é também na política e nos centros de decisão do país. Nessa conjuntura, ampliou-se significativamente o protagonismo feminino na sociedade, porém, a discriminação de gênero persiste, devido à cultura patriarcal e ideologia machista que inferioriza as mulheres e muitas vezes impossibilita a sua ascensão social, o que faz com que elas sigam lutando pelos seus direitos, sendo um dos grandes desafios a ocupação dos espaços de poder (Teles, 1999).

A presente análise parte de uma perspectiva histórica que remonta às lutas femininas na esfera política, sobretudo no que se refere à conquista dos direitos de votar e de ser votada, legalmente consolidados em 1932, após um longo processo de mobilização e resistência. Apesar disso, a historiografia reserva pouco reconhecimento à atuação feminina, frequentemente atribuindo essas conquistas ao desempenho masculino:

A historiografia brasileira, se e quando se refere ao decreto de 1932 ou a constituição de 1934, concedendo o sufrágio feminino, geralmente silencia sobre o movimento, deixando crer que as mulheres se tornaram eleitoras por uma dádiva generosa e espontânea, sem que tivessem lutado ou demonstrado qualquer interesse por esse direito (Alves, 1980, p. 13).

Ao negligenciar as lutas das sufragistas na conquista do direito ao voto feminino, a historiografia brasileira invisibilizou o protagonismo das mulheres, conforme apontou a teórica. Esse silenciamento não é um fenômeno isolado, pois

faz parte de um processo mais amplo de apagamento do protagonismo feminino na história política do país, configurando-se, portanto, como uma forma de violência política de gênero (Rubim; Argolo, 2018).

Essa marginalização histórica torna ainda mais evidente a disparidade entre a presença numérica das mulheres na sociedade e sua sub-representação nos espaços de poder. Apesar de muitas vezes serem maioria, as mulheres são sistematicamente estruturadas em instituições sociais e políticas como se fossem um grupo minoritário, cujas reivindicações são deslegitimadas. Tal conjuntura expõe não apenas a persistência de uma ordem patriarcal, mas também a forma como o poder político é gerido por lógicas excludentes, que mantêm as mulheres afastadas da tomada de decisões (Lerner, 2019).

Dando continuidade à análise, já nos anos 1960 e 1970, tem-se a segunda onda do feminismo no Brasil, marcada pelas lutas de direitos civis e culturais; nesse período, as discussões voltavam-se para questões de identidade, sexualidade e direitos reprodutivos (Pedro, 2006). Assim, na década de 1970 surgem diversos grupos de consciência feminista que se organizam em eventos visando discutir pautas femininas, ampliando, dessa forma, as teorias feministas a partir da categoria gênero. Posteriormente, na segunda metade da década de 1980, tem-se o começo da desarticulação da teoria homem/mulher, surgindo vários grupos feministas espalhados por todo o país (Teles, 1999).

Por conseguinte, Pinto (2003) denomina de “feminismo difuso” a segunda corrente do feminismo, que se expressa por meio de publicações na imprensa feminista alternativa. Diferentemente das sufragistas, as “feministas difusas”, que eram predominantemente professoras, jornalistas e escritoras, trouxeram à tona uma série de questões que vão além dos direitos políticos, como a educação feminina, a dominação masculina, a sexualidade e o divórcio.

As estratégias de lutas presentes nos movimentos feministas possibilitaram mudanças nas estruturas legais, criação de instrumentos de proteção e ampliação dos direitos das mulheres. No entanto, é imprescindível ressaltar que essa é uma luta contínua, pois os direitos das mulheres têm sido frequentemente questionados e muitas vezes são ignorados. Ademais, o movimento feminista é o responsável por trazer à tona uma série de dilemas sofridos pelas mulheres que perpassam a falta de reconhecimento como agentes do processo histórico, a desvalorização

e inferiorização do seu trabalho e a violência doméstica, invizibilizadas pelas amarras do patriarcado (Teles, 1999).

Dessa maneira, é fundamental destacar que os avanços conquistados pelas mulheres ao longo da história não se deram de forma linear, pacífica ou espontânea, pois foram resultado de intensos processos de mobilização, estratégias políticas, resistência e enfrentamento às estruturas patriarcais. Tais conquistas exigiram a ruptura de barreiras simbólicas e institucionais, possibilitando a inserção feminina em espaços tradicionalmente ocupados por homens. Esse processo, marcado por tensões e desafios constantes, revela a complexidade da luta por igualdade de gênero e a necessidade de reposicionar as mulheres como protagonistas na história social e política:

O avanço da mulher, nos últimos cem anos, na construção de um protagonismo nas artes, nas ciências, na política, na administração e em muitas profissões consideradas tipicamente masculinas, não tem ocorrido sem dilemas e conflitos. Ocupar espaços interditados, saber para poder, conhecer para ser reconhecida, transfigurar símbolos para ampliar imaginários vem sendo uma tarefa árdua e complexa (Leitão, 2018, p. 58).

Leitão (2018) reforça a ideia de que o protagonismo feminino nos mais diversos campos do saber e da atuação pública não foi conquistado sem embates significativos. Desse modo, a teórica evidencia que a presença das mulheres em espaços historicamente interditados ao sujeito feminino representa uma transgressão das normas sociais que estruturaram o patriarcado.

Outrossim, a autora é categórica ao explicitar a dimensão simbólica dessa luta, pois não se trata apenas de adentrar esferas de poder, mas sim de ressignificar os códigos que determinam o que é legítimo, quem pode exercer autoridade e como as identidades de gênero são socialmente construídas. Portanto, a transfiguração dos símbolos e a ampliação dos imaginários revelam o esforço contínuo das mulheres em redefinir os sentidos de pertencimento e legitimidade dentro de uma cultura que, historicamente, as marginalizou.

Por fim, entende-se que o feminismo é um movimento político com clareza de que as relações patriarcais impostas às mulheres não são naturais, mas sim socioculturais, e por isso há a possibilidade política de sua transformação (Saffioti, 1987). Estudar os movimentos feministas é o mesmo que desvendar a luta das

mulheres por reconhecimento e reinvindicação pelo seu lugar na história. Essa luta é também pela existência de um grupo social que foi silenciado e que ainda resiste atualmente para sair da invisibilidade.

Vale ressaltar que as mulheres são sujeitos plurais e diversos, e o que todas têm em comum, independente de classe social, nacionalidade ou raça/etnia é a opressão de gênero, no entanto, apesar dessa unidade de opressão, é imprescindível frisar que as mulheres possuem especificidades próprias e que dentro do sistema patriarcal, que é também racista e classista, algumas mulheres possuem privilégios perante outras, isto é, as opressões que as permeiam são diversas e as atingem de diferentes formas, ou seja, certas mulheres estão mais expostas e vulneráveis do que outras, conforme ver-se-á adiante.

A emergência da interseccionalidade como instrumento analítico: da formulação teórica à aplicação na história

A interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária (entre tantas outras categorias de análise) são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. Desse modo, a interseccionalidade é uma forma de explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas, considerando as especificidades de determinados grupos na sociedade (Hill; Bilge, 2021).

No Brasil, Pinto (2003) destaca que de 1932 até as primeiras manifestações nos anos 1970, pode-se considerar um período de refluxo do movimento feminista, em que havia pouco espaço para as chamadas pautas específicas. Desta feita, Saffioti (1987) assinala que as mulheres afro-brasileiras passam a sistematizar seus estudos feministas a partir da sua condição específica de mulher negra, enfrentando os preconceitos de raça, classe e gênero, pois “Tanto o racismo quanto o patriarcado são estruturas de dominação-exploração, que garantem relações sociais do mesmo gênero, isto é, também de dominação-exploração” (Saffioti, 1987, p. 91). O sistema patriarcal de dominação e exploração feminina se torna evidente, sobretudo quando se refere à questão da raça/etnia:

De modo geral, contudo, a supremacia masculina perpassa todas as classes sociais, estando também presente na discriminação racial. Ainda que a supremacia dos ricos e brancos torne mais complexa a percepção da dominação das

mulheres pelos homens, não se pode negar que a última colocada na “ordem das bicadas” é uma mulher. Na sociedade brasileira, esta última posição é ocupada por mulheres negras e pobres (Saffioti, 1987, p. 16).

Nesse mesmo viés, Lélia González (1984) elucida sobre o “duplo fenômeno do racismo e do sexismo”, onde o racismo se constitui para as mulheres negras como a “sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (González, 1984, p. 224). Desta feita, a articulação entre essas duas formas de opressão, ou seja, o racismo e o sexismo, proporciona resultados violentos para a mulher negra em específico.

A intelectual Saffioti (1976) aborda a função da mulher escravizada no sistema produtivo da sociedade escravocrata e relaciona com a “prestação de serviços sexuais”. Dessa maneira, a autora enfatiza que a mulher negra foi convertida no “instrumento inconsciente que, paulatinamente, minava a ordem estabelecida, quer na sua dimensão econômica, quer na sua dimensão familiar” (Saffioti, 1976, p. 165). Assim, percebe-se que historicamente a mulher negra foi desumanizada e utilizada como objeto sexual, ao passo que à mulher branca cabia a função de ser “rainha do lar”.

Nessa mesma linha de pensamento, bell hooks (1995) afirma que o corpo da mulher negra, desde a escravidão até a contemporaneidade “tem sido visto pelos ocidentais como o símbolo quintessencial de uma presença feminina ‘natural’, orgânica, mais próxima da natureza, animalística e primitiva” (hooks, 1995, p. 468). Isto posto, evidencia-se como a mulher negra foi historicamente animalizada e destituída de humanidade, pois “mais do que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas ‘só corpo, sem mente’” (hooks, 1995, p. 469).

Nesse sentido, reivindica-se o uso da ferramenta interseccional para se pensar as múltiplas formas de opressões. Originalmente, o termo “interseccionalidade” surgiu em 1989, cunhado pela jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw no tocante à questão racial. Sobre a necessidade da implementação do conceito interseccional, Butler (2018) afirma que a teoria feminista demandava uma linguagem que representasse de modo completo as mulheres, porém, o próprio movimento feminista estava fragmentado e começaram a surgir questionamentos referentes à eficiência de tal representatividade. Assim, a interseccionalidade sur-

ge nesse contexto, como uma ferramenta teórica que engloba diversos sistemas de opressão:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcado, 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 (Crenshaw, 2002, p. 177).

A partir dos estudos teóricos, percebe-se que o conceito interseccional desconstrói a ideia de universalidade das mulheres, pois “Ao ter como objetivo a diversidade de experiências, há a consequente quebra de uma visão universal” (Ribeiro, 2017, p. 61), reconhecendo, dessa maneira, a pluralidade dos sujeitos femininos e das opressões que as cercam. Em outras palavras, uma mulher branca pertencente à elite não vai experenciar as mesmas formas de opressões que uma mulher negra periférica, tendo em vista que “Uma mulher negra terá experiências distintas de uma mulher branca por conta de sua localização social, vai experimentar gênero de uma outra forma” (Ribeiro, 2017, p. 61).

O reconhecimento da multiplicidade de opressões enfrentadas pelas mulheres não minimiza a opressão primeira no tocante ao gênero, mas sim admite que em uma sociedade patriarcal, machista, racista e classista os grupos sociais de maior vulnerabilidade estarão mais expostos aos variados tipos de exploração:

Assim como é verdadeiro o fato de que todas as mulheres estão, de algum modo, sujeitas de peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados às suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual, são diferenças que fazem diferença na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação. Tais elementos diferenciais podem criar problemas e vulnerabilidades exclusivos de subgrupos específicos de mulheres, ou que afetam desproporcionalmente apenas algumas mulheres (Crenshaw, 2002, p. 173).

Em suma, a interrelação do patriarcado com o racismo evidencia os sujeitos femininos mais expostos às opressões cotidianas, sendo imprescindível adotar a interseccionalidade como instrumento de análise, a fim de abordar a complexi-

dade dos problemas específicos de determinados grupos. Por fim, enfatiza-se que a interseccionalidade considera as pautas identitárias coletivas, se mostrando ao mesmo tempo como um projeto de conhecimento e uma forma de resistência política (Hill; Bilge, 2021).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme os apontamentos teóricos, a presente pesquisa parte do pressuposto de que o estudo da história das mulheres é fundamental para a emancipação feminina. Desse modo, pretendeu-se abordar a trajetória dos movimentos feministas, considerando o gênero como uma categoria útil de análise histórica e a construção da história das mulheres como combustível para a formação do pensamento feminista e mobilizações coletivas como práticas de resistência ao sistema patriarcal.

Demonstrou-se que no Brasil, a história dos movimentos feministas foi permeada por diversidades e peculiaridades representada por mulheres que marcaram a história e enfrentaram a sociedade patriarcal a fim de desfazer narrativas misóginas e machistas que inferiorizaram as mulheres ao longo dos séculos. Assim, pretendeu-se evidenciar que o feminismo é um movimento coletivo pautado na luta pelo reconhecimento das mulheres como sujeitos ativos na sociedade, através da desmistificação de verdades absolutas baseadas em premissas limitantes, como a ideia de que a submissão das mulheres estava presente na natureza feminina, dados os estereótipos consolidados na sociedade patriarcal e as crenças religiosas que impuseram durante séculos posições subalternas às mulheres.

Além disso, evidenciou-se a variedade dos sistemas de opressões femininos a partir das intersecções de gênero, raça/etnia e classe, enfatizando que determinadas mulheres estão mais vulneráveis do que outras, tendo em vista que uma sociedade patriarcal é também racista e elitista, impactando a vivência feminina de diferentes formas. Por conseguinte, foram discutidas as nuances que permeiam a exploração das mulheres através da institucionalização do poder masculino e as estratégias de resistência contra esse sistema de dominação.

Por fim, constata-se que o debate em torno das questões relacionadas ao gênero, o conhecimento acerca da história das mulheres, a construção de uma

consciência feminista, a ferramenta interseccional como resposta aos diversos sistemas de opressões, o senso de coletividade entre as mulheres e a mobilização política são primordiais para a autonomia feminina, a fim de tornar possível pensar em uma sociedade mais justa e livre das discriminações de gênero, raça e classe social.

REFERÊNCIAS

- ALVES, B. M. **Ideologia e feminismo: a luta da mulher pelo voto no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1980.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: a experiência vivida.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BUTLER. J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos a gênero.** Tradução Liane Schneider. Los Angeles: University of California, 2002.
- DAVIS, Natalie. Womens History in Transition: the European case. **Feminist Studies**, v.3, n.3/4, 1976, p.83-103.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder.** 21. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista ciências sociais hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.
- HILL COLLINS, Patricia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade.** Editora Boitempo, 2021.
- HAHNER, June E. *Emancipação do sexo feminino. A luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940.* Florianópolis: EDUNISC, 2003, p.333.
- HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.
- LEITÃO, Cláudia. Imaginário, mulher e poder no Brasil: reflexões acerca do impeachment de Dilma Rousseff. In: RUBIM, Linda; ARGOLLO, Fernanda (orgs.). **Golpe na perspectiva de gênero.** Salvador: EDUFBA, 2018. p. 51-61.

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

RUBIM, Linda; ARGOLLO, Fernanda. Precisamos falar de gênero. In: RUBIM, Linda; ARGOLLO, Fernanda (orgs.). **Golpe na perspectiva de gênero.** Salvador: EDUFBA, 2018. p. 15-26.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970- 1978). **Revista Brasileira de História.** São Paulo, Anpuh, n.52, vol. 26, 2006. p. 249-272

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres.** São Paulo: Contexto. 2007.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil.** São Paulo: F. Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI, Adriana. “**Recriando a (categoria) mulher?**”. In: ALGRANTI, L. (org.). “A prática feminista e o conceito de gênero”. Textos Didáticos, nº 48. Campinas, IFCHUnicamp, 2002, p. 7-42.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala.** São Paulo, Companhia das Letras, 2017.

RIBEIRO, Silvana Mota. **Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo.** In: CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, IV, 2000, Coimbra. Anais... Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 2000. p. 1-26.

RICHARTZ, Terezinha. Paradoxos da implementação da lei de cotas para cargos no legislativo paulista nos partidos PT, PSDB e PFL. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC - SP). São Paulo, 2007, p. 26-52.

SAFFIOTI, Heleitch I.B., **Gênero, patriarcado e violência.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004. (Coleção Brasil Urgente).

SAFFIOTI, Heleitch I.B. **O poder do macho.** São Paulo: Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleith I.B. Trabalho feminino e capitalismo. Perspectivas: **Revista de Ciências Sociais**, v. 1, 1976.

SCOTT, Joan W. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica.** 1º edição, 1989.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1999.

CAPÍTULO 9

CORPO, COR E GÊNERO FADE IN: RACISMO E SEXISMO NA TELEDRAMATURGIA BRASILEIRA SOB A LUZ DO PENSAMENTO DE LÉLIA GONZALEZ

Aline Ribeiro Mendes¹

Resumo: No audiovisual tupiniquim, especialmente nas novelas, a representação de pessoas negras foi marcada por estereótipos racistas e pela sexualização de seus corpos, reflexo de uma estrutura colonial que, como denunciou Lélia Gonzalez, reduziu a existência negra a meros objetos de desejo ou de serviço. Em obras como *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira* (1984), Gonzalez expõe como a mídia reforça a “hiperererotização do corpo negro”, herança da escravidão, que transforma mulheres negras em “objetos sexuais” e homens negros em símbolos de virilidade agressiva, negando-lhes uma possível humanidade. Nas décadas de 1970 a 1990, novelas como *Escrava Isaura* (1976) e *Xica da Silva* (1996) perpetuaram a figura do negro como subalterno ou exótico, enquanto personagens negras raramente ocupavam papéis centrais sem serem sexualizadas ou demonizadas. Gonzalez criticava essa “democracia racial performática”, que usa a presença negra apenas para reforçar hierarquias. Ela defendia que a representação midiática deveria celebrar a cultura afro-brasileira — sua religiosidade, resistência e intelectualidade — em vez de reduzir corpos negros a ferramentas de entretenimento branco. Atualmente, mesmo com avanços como *Da Cor do Pecado* (2004) e *Lado a Lado* (2012), que trouxeram protagonistas negras, a estereotipização persiste em tramas que retratam as mulheres negras como subalternas ou oprimidas. Para Gonzalez, combater essa narrativa exige não só denunciar, mas reconstruir imaginários. O objetivo deste estudo é expor a problemática da exploração da imagem negra pelas telenovelas brasileiras levando em consideração o pensamento de Lélia Gonzalez, abrindo uma reflexão sobre o poder do audiovisual na manutenção do negro num status inferiorizado na sociedade e o da cultura negra para combater estes problemas denunciados.

Palavras-chave: racismo, sexism, teledramaturgia, Lélia Gonzalez.

¹ Mestranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará. Pós-graduando em Direito das Pessoas Vulneráveis pela I9. Bacharelando em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará. Bolsista e Pesquisadora NUSS/UFC. Coordenadora do Socichina e membro da diretoria acadêmica do GE China da Universidade de Brasília.

DA DESIGUALDADE AO PROTAGONISMO: O LONGO CAMINHO DAS NOVELAS ANTIRRACISTAS

O corpo negro sempre esteve presente na teledramaturgia brasileira, em especial, nas telenovelas. Não é difícil fazer um exercício da memória e abstrair dela rostos marcantes de obras históricas da televisão, mas os motivos não são puramente pelo talento inegável ou importância dessas personalidades da mídia, eles envolvem o apagamento do negro no audiovisual e também a sexualização de seu corpo, expresso muitas vezes como marca registrada do eros do nosso país tropical.

Não obstante a importância de se trabalhar a temática do sexo sem tabus nas mídias, a grande questão é que a representação histórica dos negros no audiovisual brasileiro traz consigo uma marca do racismo e do sexismo que estruturou a sociedade no nosso país, desde suas bases até as suas possibilidades sociais de emancipação: ainda que o negro tenha ocupado espaços que antes eram majoritariamente ocupados por pessoas caucasianas ou pardas, esses espaços ainda carregam o usofruto da exploração da imagem da pessoa negra, especialmente das mulheres.

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. (Gonzalez, p. 224)

Em *Escrava Isaura*, narrativas no contexto da escravização dos negros no Brasil se deram por meio de uma estratégia discursiva que minimizava a violência estrutural da escravidão ao centrar a figura da protagonista como uma mulher branca e de virtude ilibada, deslocando o foco das atrocidades cometidas contra corpos negros. Ao apresentar Leônico, um homem branco de origem escravizada, como o antagonista extremamente maligno da trama, a obra relativiza a crueldade do sistema escravagista, sugerindo que a maldade não era inerente à branquitude, mas sim a indivíduos moralmente corruptos. Essa construção narrativa reforça um imaginário no qual a opressão pode ser perpetrada por qualquer agente, independentemente de sua posição racial, mascarando assim

a realidade histórica de que a violência era sistematicamente direcionada dos brancos para os negros. Dessa forma, a obra contribui para uma diluição da responsabilidade racial, transformando o branco em vítima potencial e atenuando a brutalidade do regime escravista.

O corpo negro, quando presente na narrativa externa à protagonista, é frequentemente reduzido a um objeto de fetiche ou a um elemento de contraste que reforça a superioridade moral e estética de Isaura. As relações interraciais são representadas de forma a privilegiar a branquitude, seja pela idealização da mestiçagem como forma de embranquecimento, seja pela sexualização do corpo negro em posições subalternas. Essa dinâmica não apenas reforça hierarquias raciais, mas também perpetua a ideia de que a negritude só pode ser valorizada quando associada à branquitude, seja através da domesticação, seja através da submissão. A narrativa, portanto, reproduz um olhar colonial que eroticiza e subjuga o corpo negro, ao mesmo tempo em que nega a agência e a humanidade plena desses indivíduos.

A obra contribuiu para a construção de um estereótipo problemático: o da negra cruel e malvada, em oposição à figura angelical de Isaura. A personagem da atriz Léa Garcia, uma negra que tinha raiva de Isaura, causou um temor social verdadeiro para a atriz que interpretou a personagem, antagonista de Lucélia Santos na trama. Segundo a atriz em entrevista com Pedro Bial, ela chegou a sofrer agressões físicas devido às ações de sua personagem:

Eu sou uma mulher que gosta de fazer feira e mercado. Então, eu fui à feira quando eu morava no Flamengo. Uma criatura pegou um peixe enorme e bateu nas minhas costas, porque eu estava sendo perversa com a Isaura. Apanhei também, levei um beliscão de lágrimas descerem dos olhos.
(QUEM, 2023)

Esse tipo de dicotomia reforça um truísmo racista que associa a negritude à perversidade, invertendo a lógica real da opressão escravocrata, na qual a violência partia majoritariamente dos brancos em direção aos negros. Ao apresentar personagens negras como antagonistas ou figuras moralmente dúbias, a narrativa incita um imaginário popular que justifica a dominação branca como necessária para conter supostos excessos da pessoa negra, excluindo, por exemplo, a lógica da opressão. Essa estratégia discursiva não apenas obscurece as verdadeiras re-

lações de poder, mas também naturaliza a subalternidade negra, reforçando um sistema simbólico que legitima a opressão racial sob o véu de uma suposta neutralidade narrativa.

A novela *Xica da Silva*, ao retratar a figura histórica de Francisca da Silva, constrói uma narrativa que hiperboliza a sexualização da personagem, apresentando-a como um símbolo de sensualidade selvagem e exótico de poder sedutor, mas ao mesmo tempo a coloca em oposição a um padrão social de moralidade e decência. Xica é representada como uma mulher que utiliza seu corpo e sua sexualidade como armas de ascensão social, mas essa representação frequentemente a reduz a uma caricatura da negra lasciva e sem escrúpulos, reforçando estereótipos racistas que associam a mulher negra à falta de pudor e à transgressão desmedida. Enquanto personagens brancas são dotadas de virtudes como recato e nobreza, Xica é pintada como uma figura excêntrica, debochada e, por vezes, cruel, como se sua conduta fosse justificada apenas por sua condição de ex-escravizada, mas sem que isso a redimisse de uma suposta falta de caráter.

Nas raras ocasiões em que a sociedade expressa algum desejo por mulheres negras, é quase sempre pela ideia de que a mulher negra é um “sabor diferente” e “mais apimentado” de mulher. O corpo feminino negro é hipersexualizado, considerado exótico e pecaminoso. Quem nunca ouviu falar que a mulher negra tem a “cor do pecado”? Essa é a brecha que sobrou para que o racismo continue a ser imposto às mulheres negras: a dicotomia do gostoso, exótico e diferente, mas que ao mesmo tempo é proibido, impensável, pecaminoso e não serve para o matrimônio ou monogamia. (SINPSI)

As cenas marcantes da trama frequentemente destacam atos de vingança ou crueldade cometidos por Xica contra aqueles que a oprimem, como senhores de engenho, rivais e figuras da elite colonial. No entanto, a narrativa tende a enfatizar esses momentos como prova de sua personalidade supostamente tirânica, enquanto as violências sofridas por ela – físicas, psicológicas e simbólicas – são minimizadas ou tratadas como pano de fundo. Pouco se discute, por exemplo, sobre a maldade intrínseca de um sistema escravocrata que a reduziu à condição de objeto sexual antes de sua ascensão, ou sobre a hipocrisia de uma sociedade que a condenava moralmente enquanto se beneficiava de sua exploração. Em vez disso, a trama reforça a ideia de que Xica, ao alcançar poder, replicava a残酷de de seus opressores, como se sua negritude a impedisse de exercer autoridade com nobreza, diferentemente das figuras brancas que detinham o mesmo status.

Essa representação não apenas sexualiza o corpo negro feminino, mas também o associa a uma moralidade questionável, como se a agência de Xica só pudesse se manifestar através da luxúria, da vingança e do deboche. A novela, ao mesmo tempo em que a coloca como protagonista, a aprisiona em estereótipos que a impedem de ser vista como uma mulher complexa, capaz de virtudes como compaixão e dignidade em pé de igualdade com as personagens brancas. Dessa forma, Xica da Silva acaba por reforçar uma visão colonial da negritude, na qual a mulher negra só pode existir como figura ou hipersexualizada ou cruel, nunca plenamente humana dentro dos padrões sociais dominantes. A obra, portanto, falha em subverter verdadeiramente as estruturas racistas que pretende criticar, perpetuando uma imagem da negra como sendo transgressora por excelência, cujas ações são sempre lidas através do viés da desmedida e da falta de decência.

Já a primeira versão televisiva de *Escrava Isaura*, exibida em 1976 pela Rede Globo, surgiu em um Brasil ainda sob a ditadura militar, onde discussões sobre racismo eram sistematicamente silenciadas pelo regime. A novela, adaptada do romance do século XIX, chegou às telas em um momento em que a desigualdade racial era tratada como resquício de um passado superado, apesar da marginalização da população negra ser evidente nas periferias e nos indicadores sociais. A obra reforçava uma cosmovisão que privilegiava o embranquecimento como solução moralmente aceitável, apresentando uma heroína branca em um contexto escravocrata como forma de amenizar o desconforto da elite brasileira com seu próprio passado colonial. A pobreza e a violência eram retratadas como falhas individuais, nunca como fruto de estruturas históricas de opressão, alinhando-se à ética conservadora do regime militar que preferiu culpar o indivíduo a questionar o sistema.

Já *Xica da Silva*, também produzida pela extinta Manchete em 1996, foi ao ar em um contexto muito diferente: o Brasil vivia a redemocratização, os movimentos negros ganhavam visibilidade e o debate sobre identidade racial começava a ocupar espaço na mídia. No entanto, a novela optou por uma abordagem que sexualizava e caricaturava sua protagonista, refletindo um imaginário midiático que ainda via o corpo negro através do viés do exotismo e da transgressão. Apesar de falar sobre escravidão e resistência, a trama centrou-se nos excessos e na luxúria de Xica, reforçando estereótipos que associam a mulher negra à falta de

decência e ao poder corruptor. Enquanto isso, a realidade da pobreza e da marginalização da população negra nos anos 90 era escamoteada pela narrativa de um Brasil mestiço e harmônico, que ignorava o racismo estrutural em nome de uma falsa democracia racial.

As duas novelas, embora distantes no tempo de produção, revelam como a televisão brasileira lidou com a questão racial em momentos distintos: nos anos 70, sob um regime autoritário que negava o racismo, e nos anos 90, em uma democracia recente que preferia romantizar a mestiçagem a enfrentar a desigualdade. Em ambos os casos, faltou uma ética narrativa que desse voz plena aos personagens negros, sem reduzi-los a símbolos de sofrimento, sexualização ou comicidade. Apesar de seu sucesso comercial, essas obras perpetuaram uma moral midiática que sempre tratou a negritude como problema ou espetáculo, nunca como protagonista de sua própria história em pé de igualdade. Essa marginalização simbólica ainda ecoa hoje, mostrando que a luta por representação digna na cultura popular segue mais necessária do que nunca.

DO ESTEREÓTIPO À COMPLEXIDADE: O LONGO CAMINHO DA REPRESENTAÇÃO

Após a redemocratização, o Brasil passou a discutir com mais seriedade as questões raciais, que antes eram frequentemente ignoradas ou tratadas como um problema secundário. O movimento negro, já ativo mesmo durante o período autoritário, ganhou ainda mais força nos anos 1980, pressionando para que o racismo e as desigualdades estruturais fossem reconhecidos como problemas centrais da sociedade. A nova Constituição, promulgada em 1988, refletiu parte dessa mudança ao incluir medidas contra o racismo, mas foi nas décadas seguintes que o debate se aprofundou de fato. Aos poucos, o mito da suposta democracia racial foi sendo desconstruído, abrindo espaço para discussões mais francas sobre discriminação, acesso desigual a oportunidades e a necessidade de reparação histórica.

A partir dos anos 1990, o tema foi ganhando maior espaço na mídia, na academia e nas políticas públicas, embora sempre enfrentando resistências. A adoção de ações afirmativas, como as cotas raciais, tornou-se um marco importante, mostrando uma tentativa de corrigir desigualdades profundas. No entanto,

mesmo com avanços, o racismo segue sendo um desafio estrutural, muitas vezes negado ou minimizado por setores da sociedade que insistem em tratar o problema como algo superado. Apesar disso, a persistência do movimento negro e o crescente engajamento de novas gerações têm mantido a discussão viva, demonstrando que a luta por igualdade racial ainda é uma pauta urgente e necessária.

Com o passar do tempo, as novelas começaram a incluir mais personagens negros em papéis relevantes, mesmo que ainda com limitações. Em *Da Cor do Pecado* (2004), Taís Araújo interpretou sua segunda protagonista em novelas, a primeira na Rede Globo. Sua personagem vive um relacionamento interracial com um jovem branco e tem ambições e conflitos próprios, além de uma narrativa de progressão social. Ainda que não se possa discutir sobre uma visão menos subalterna do negro na sociedade pela ótica da protagonista – Preta, a personagem central, é pobre e nordestina – a novela trouxe outros personagens que quebraram o padrão da imagem do negro na TV, como o advogado negro vivido por Rocco Pitanga.

Taís Araújo é, como pessoa negra e para além disso, um dos nomes mais significativos da dramaturgia brasileira contemporânea, destacando-se não apenas por sua excelência artística, mas por sua atuação como catalisadora de discussões sobre representatividade racial na televisão. Sua trajetória ilustra tanto os avanços quanto as contradições inerentes à inserção de artistas negros em um meio historicamente marcado por estruturas exclucentes. Desde seus primeiros trabalhos até suas atuações mais recentes, a atriz tem desafiado convenções ao ocupar espaços tradicionalmente reservados a atrizes brancas, reconfigurando papéis sociais e abrindo caminho para novas narrativas.

Um dos momentos mais emblemáticos da trajetória da atriz ocorreu em *Viver a Vida* (2009), quando se tornou a primeira atriz negra a interpretar uma das icônicas protagonistas do autor Manoel Carlos. Embora sua presença tenha representado um marco simbólico na quebra de barreiras raciais, a construção da personagem revelou as ambiguidades desse processo. A cena em que sua personagem, Helena, se ajoelha diante da antagonista, interpretada por Lilia Cabral, tornou-se objeto de intenso debate, expondo como a inclusão periférica de corpos negros muitas vezes ocorre sem a devida subversão das hierarquias sociais. Esse episódio demonstra os limites da representação em um contexto midiático que

ainda opera sob lógicas assimilacionistas, onde a presença negra nem sempre se traduz em agência narrativa.

Em *Cheias de Charme* (2012), Araújo reafirmou seu protagonismo ao encarnar Penha, personagem que tinha um papel de representar mulheres negras de origem popular. Diferentemente de representações anteriores, sua atuação conferiu complexidade a uma empregada doméstica que transcende sua condição social, articulando uma crítica implícita às estruturas de classe. Ainda assim, sua personagem era uma mulher periférica, em um casamento iô-iô com um marido, também negro, que representava o estereótipo do “negro vagabundo e preguiçoso”. Penha, mesmo percebendo-se oprimida e tendo sua vida atrasada por esse companheiro, e que, na trama, teve oportunidades de conhecer homens melhores, teve seu “final feliz” nessa relação fadada ao transtorno.

A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por que? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice, etc. e tal. (GONZALEZ, 1984, p. 226)

Também em 2012, a Rede Globo produziu *Lado a Lado*, uma novela que adaptou o Rio de Janeiro depois da abolição da escravidão no Brasil e que mostrava a realidade de negros e mulheres no século XX com o Brasil proclamado como República. Com um duplo casal protagonista - um afrodescendente e um caucasiano, a novela vencedora do *Emmy* quebrou o paradigma reproduzido por muitos elitistas de que os excluídos e marginalizados da sociedade não tiveram um papel construtor no progresso da nação. A própria Lélia González denuncia que o sociólogo Caio Prado Jr.² reproduziu esse discurso ao representar os negros como “pessoas de baixo nível intelectual” e associando-os a pessoas não distantes àqueles em “nível de barbárie”. Sobre isso, o pesquisador Richard Santos também dissertou:

Deste modo, ao conjugar as ações populares e discriminar seus sujeitos coletivos, o autor impõe-nos a concordância com Bourdieu (1983;2013) quando trata da questão do racismo da inteligência, e, também, do Campo do poder,

² As frases de Caio Prado Jr. citadas nesse artigo, a despeito de estarem numa afirmação correlata a crítica de Lélia Gonzalez ao pensador, estão presentes no artigo de Richard Santos sobre *O Negro Objetificado na Obra de Caio Prado Jr. e Florestan Fernandes*, cujo link de acesso encontra-se nas referências bibliográficas deste trabalho.

Campo intelectual e Habitus de classe. Neste, Bourdieu traça um paralelo com a formação da intelectualidade ocidental, a disputa por espaço social de suas construções, frente ao bloqueio imposto pela ideologia dominante, que será sempre, segundo ele, oriundo da burguesia controladora dos meios formadores do habitus. (SANTOS, 2017)

Em *Babilônia* (2015), outro aspecto do racismo institucionalizado em tramas atravessa mais um artista, desta vez um personagem do ator Marcello Melo Jr. Interpretando um jovem e bonito instrutor de *slackline*, a trama de Ivan entra na discussão sobre o racismo como uma crítica social, com o personagem sendo preso pela polícia erroneamente. O caso foi inspirado por uma situação real vivida no Brasil, quando o jovem ator Vinícius Romão ficou dezesseis dias preso injustamente por ter características parecidas com a de um suspeito de assalto.

Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende porque o outro lugar natural do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo próximo a instauração da submissão (...) . (GONZALEZ, 1984)

A trama da novela do horário das oito poderia ter se aprofundado nessa questão ao dar a Ivan o poder de discutir corajosamente a opressão sofrida pelo negro no Brasil, a despeito de sua classe social, aparência ou valores, mas o que aconteceu foi que sua trama foi reduzida a uma espécie de sensacionalismo onde o personagem, um homem gay assumido³ que recém havia encontrado o amor nos braços de um homem mais velho, é atropelado e vira paraplégico, criando uma trama de dores ainda maior ao personagem já retratado como marginalizado por sua cor.

3 Também é possível discutir homofobia através do personagem Ivan, não necessariamente pela sua trama na novela, mas pela mudança de seu enredo devido à rejeição popular do seu par programado para Babilônia. Originalmente, Marcos Pasquim seria o seu par romântico na trama, porém, segundo Pasquim, após um beijo transmitido entre duas personagens femininas idosas da novela, interpretadas pelas veteranas do teatro Nathalia Timberg e Fernanda Montenegro, o público conservador brasileiro demonstrou desconforto e reprovação das tramas progressistas escrita por Gilberto Braga, forçando o personagem de Pasquim, que deveria ser um homem gay, a virar hétero. O personagem de Marcello Melo Jr. ganhou, então, um novo par, desta vez interpretado pelo ator Cláudio Lins, que entrou no meio da novela. Mesmo com inúmeras adaptações para agradar o público conservador, Babilônia ainda teve um problema significativo de queda de audiência, demonstrando que, na época da novela, setores com pensamentos mais retrógrados controlavam até mesmo narrativas previamente apresentadas em roteiros para a TV. Veja mais em: <https://www.terra.com.br/diversao/tv/marcos-pasquim-revela-crise-nos-bastidores-de-babilonia-por-beijo-lesbico,ee7bb593562fb52273acd49c78c11c-de51jtg4yp.html>

A Força do Querer (2017) foi uma novela que bateu recordes de audiência ao adaptar a história de Bibi Perigosa para a TV. Originalmente, Bibi (apelido de Fabiana Escobar, mulher que inspirou a personagem da trama) é uma mulher negra, mas na história, ela foi interpretada pela atriz Juliana Paes. Ninguém discutiu essa mudança na narrativa, mas, para além do questionamento de que seja ou não necessário problematizar essa troca, a novela teve como pano de fundo o racismo *in fact* sofrido por atores de fato negros presentes na narrativa. Lucy Ramos⁴ e Jonathan Azevedo⁵, respectivamente, foram vítimas de discriminação racial pautada pela origem e história de seus personagens na trama.

Representações tardias do racismo na sociedade brasileira surgiram com um impacto positivo em *Amor de Mãe* (2019). A novela foi bem sucedida ao mostrar que nem mesmo as crianças estão imunes a violência institucional da polícia contra pessoas negras. Taís Araújo, nesta novela, interpreta a mãe do menino Tiago, que passa por várias situações de racismo e a atriz comentou a adaptação do momento em que seu filho em cena é preso erroneamente pela polícia em um arrastão na praia.

Toda a sequência do desaparecimento do Tiago nos atravessa de formas muito pessoais. Ver a injustiça, o racismo, o abuso mexe com a gente, mesmo na ficção. Recebi muitas mensagens durante o capítulo de hoje e me envolvi com as emoções que essas cenas despertaram em vocês. É duro, sim, é real demais, mas profundamente necessário expor o que acontece todos os dias há décadas nas cidades do nosso país.⁶ (ARAÚJO, 2020)

O ano de 2024 representou um marco significativo na trajetória das novelas brasileiras. Pela primeira vez em quase um século de história, a Rede Globo exibiu três produções consecutivas protagonizadas por atores afrodescendentes: *Mania de Você*, *Garota do Momento* e *Volta Por Cima*. Essas obras não apenas consolidaram a viabilidade do protagonismo negro, mas também naturalizaram sua presença no imaginário televisivo. Tal avanço, dada sua relevância histórica, configura-se como uma das mais expressivas conquistas na luta pela equidade racial no cenário audiovisual nacional. Isso mostra que a experiência e o peso de suportar a evolução da TV e a tolerância dos espectadores carregadas “nas cos-

⁴ Lucy Ramos sofreu racismo online. Uma conta no aplicativo Instagram a chamou de “macaca” e falou que ela “deveria se matar” por ser negra.

⁵ O ator Jonathan Azevedo também sofreu racismo online quando uma internauta insinuou que “papel de traficante cai bem para ele”.

⁶ Taís Araújo, via Instagram.

tas” por atores e atrizes de gerações anteriores possibilitou uma quebra no status quo branco do protagonismo enraizado no imaginário do público.

Projetos como o remake da novela *Vale Tudo* (2025), hoje, podem fazer a adaptação de personagens canonicamente brancos para pessoas negras. Isso aconteceu com a troca da protagonista Maria de Fátima — originalmente interpretada por Glória Pires — por Bella Campos e de sua mãe, que no original de 1988 foi interpretada por Regina Duarte, e que na versão de 2025 foi trocada por Taís Araújo. Isso, no entanto, não isentou a novela de críticas a forma como os personagens negros são retratados com as mudanças do enredo e com as falas problemáticas da vilã Odete Roitman sobre pessoas afrodescendentes. O apelo humorístico e sarcástico da vilã fez com que a afirmação “ela não é tão preta assim”, dita pela personagem ao apontar para Maria de Fátima, não tenha causado uma comoção negativa dos telespectadores. A pesquisadora Morena Mariah, fundadora do Instituto Afrofuturo, disse a CNN que

O colorismo também oferece aos sujeitos de pele clara benefícios e recompensas por se aproximarem do ideal racial de brancura. É preciso frisar que esse é um fenômeno derivado de uma estrutura maior e mais poderosa: o racismo. É, sem dúvidas, um conceito importante para entendermos como o racismo opera nas dinâmicas entre pessoas negras e na relação destas com a branquitude. (MARIAH, 2025)⁷

Lélia Gonzalez aponta que esta questão da visão do negro como uma pessoa que menos representa “características próprias da raça” e possuem traços finos ou uma cor mais clara demonstra uma tentativa fracassada de elogiar o negro, afirmindo que alguns até chegam a acreditar nesses elogios, o que para a autora é besteira. Ao mesmo tempo, ela ainda diz que “a gente (pessoas negras) nem tem que se defender com os xingamentos que se referem diretamente ao fato da gente ser preta” (Gonzalez, p. 234).

Diante das transformações recentes na teledramaturgia brasileira, é inegável que houve progressos na representação racial, contudo, a trajetória rumo a uma equidade efetiva ainda demanda esforços substanciais. Apesar da maior visibilidade de protagonistas afrodescendentes, a estrutura do audiovisual nacional

⁷ Veja mais em: “*Ela nem é tão preta assim*”: por que a frase de Odete Roitman é racista? <https://www.cnnbrasil.com.br/lifestyle/ela-nem-e-tao-preta-assim-por-que-frase-de-odete-roitman-e-ra-cista/>

permanece permeada por desigualdades históricas que refletem a própria dinâmica social do país.

A consolidação de uma representação justa e plural exige não apenas iniciativas pontuais, mas mudanças sistêmicas na produção, no acesso a oportunidades e na desconstrução de estereótipos enraizados. O cenário atual sugere que, embora os avanços sejam significativos, estão longe de ser suficientes para garantir uma verdadeira paridade racial nas narrativas televisivas. A concretização desse ideal dependerá de ações contínuas, da conscientização do público e da indústria, além de um compromisso coletivo com a diversidade. Portanto, a efetiva equidade racial na teledramaturgia brasileira ainda é uma meta a ser perseguida, cujo alcance só poderá ser avaliado nos próximos anos, à medida que as ações presentes forem capazes de moldar um futuro mais inclusivo ou perpetuar as mesmas assimetrias secularmente estabelecidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A conclusão que chegamos ao discutir a participação de negros teledramaturgia brasileira, utilizando o pensamento crítico de Lélia Gonzalez, revela um uma problemática específica quando se trata das mulheres negras. Se, por um lado, elas têm conquistado espaços de protagonismo antes impensáveis – como em *Da Cor do Pecado e Vale Tudo* –, por outro, permanecem prisioneiras de uma dupla violência: a herança colonial que as hipererotiza e a estrutura patriarcal que as confina a estereótipos de subalternidade. González, em sua crítica ao racismo e ao sexismo na cultura brasileira, já alertava para essa armadilha: a mídia muitas vezes concede visibilidade apenas para reciclar velhas opressões, transformando supostos avanços em novas formas de aprisionamento.

As personagens negras contemporâneas, mesmo quando centrais, frequentemente carregam o fardo de precisar ser exemplares – heroínas sem falhas ou, ao contrário, figuras tragicamente sexualizadas. Enquanto homens negros ganham nuances em tramas policiais ou esportivas, as mulheres negras ainda lutam para existir fora dos eixos mãe oprimida ou objeto de desejo. Essa dinâmica expõe o coração do problema: a teledramaturgia insiste em tratar a negritude feminina como um recurso narrativo, não como humanidade plena.

Gonzalez nos direciona desejar mais do que protagonismos isolados; é preciso questionar quais histórias estão sendo contadas e como. A verdadeira transformação só virá quando as mulheres negras puderem ocupar as telas em toda sua complexidade – vulneráveis, poderosas, contraditórias e, acima de tudo, donas de suas próprias narrativas sem serem demonizadas. Até lá, cada avanço será uma vitória frágil, pois como bem lembrava a intelectual negra, numa sociedade estruturada pelo racismo, inclusão sem descolonização é apenas *mais uma forma* de silenciamento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. Artigo de Revista. 1984. <https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/10316>

SANTOS, Richard. **O Negro Objetificado na Obra de Caio Prado Jr. e Flores-tan Fernandes: Uma Análise das Narrativas Socio-Históricas na Construção do Pensamento Social Brasileiro**. Revista África e Africanidades, abril de 2017.

Assim como aconteceu com o ator Vinícius Romão, Ivan é preso em ‘Babilônia’ após ser vítima de preconceito. Notícia online. Data de acesso: 05/08/2025 <https://extra.globo.com/tv-e-lazer/assim-como-aconteceu-com-ator-vinicius-romao-iv-an-preso-em-babilonia-apos-ser-vitima-de-preconceito-16752801.html>

A objetificação e hipersexualização da mulher negra. SinPsi. Data de acesso: 02/08/2025 <https://sinpsi.org/a-objetificacao-e-hipersexualizacao-da-mulher-negra/>

Léa Garcia chegou a ser agredida na rua por viver vilã em ‘Escrava Isaura’ Notícia online. Data de acesso: 05/08/2025. <https://revistaquem.globo.com/entretenimento/tv-e-novelas/noticia/2023/08/lea-garcia-chegou-a-ser-agredida-na-rua-por-viver-vila-em-escrava-isaura.ghtml>

CAPÍTULO 10

TEORIAS FEMINISTAS E LESBIANIDADE: LUTA POR VISIBILIDADE E POLÍTICAS DE VIDA

Lívia Barbosa Pacheco Souza¹

Resumo: Neste trabalho, exploramos as teorias feministas e sua relação com a lesbianidade, analisando a luta por visibilidade e políticas de vida. Por meio da desconstrução das normas de gênero e da performatividade, as teorias feministas abrem espaço para o reconhecimento e valorização das experiências lésbicas. A interseccionalidade é fundamental nesse contexto, considerando as múltiplas formas de opressão que mulheres lésbicas enfrentam. O feminismo lésbico desafia a heteronormatividade e propõe uma política da afetividade que valoriza os relacionamentos e experiências afetivas entre mulheres. A luta por visibilidade e políticas de vida busca garantir direitos e igualdade para mulheres lésbicas, promovendo a resistência e a transformação social. É essencial construir uma sociedade inclusiva, que reconheça e respeite a diversidade de orientações afetivas e sexuais, possibilitando a plena participação e realização das mulheres lésbicas.

Palavras-Chave: Teorias Feministas. Lesbianidade. Visibilidade. Políticas de vida. Desconstrução de normas de gênero.

Summary: In this work, we explore feminist theories and their relationship with lesbianity, analyzing the struggle for visibility and life politics. Through the deconstruction of gender norms and performativity, feminist theories make room for the recognition and appreciation of lesbian experiences. Intersectionality is key in this context, considering the multiple forms of oppression that lesbian women face. Lesbian feminism challenges heteronormativity and proposes a politics of affectivity that values relationships and affective experiences between women. The struggle for visibility and life policies seeks to guarantee rights and equality for lesbian women,

¹ Pedagoga (UNEB), Psicopedagoga Institucional e Clínica (Faculdade Iguaçu), Especialista em Educação em Gênero e Direitos Humanos (NEIM UFBA), em Gênero e Sexualidade na Educação (NUCUS UFBA), em Educação para as Relações Étnico-Raciais (UNIAFRO UNILAB), e em História e Cultura Indígena e Afro-Brasileira (Faculdade Iguaçu).

E-mail: adm.liviapacheco@gmail.com - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3148-5536>

promoting resistance and social transformation. It is essential to build an inclusive society that recognizes and respects the diversity of affective and sexual orientations, enabling the full participation and fulfillment of lesbian women.

Keywords: Feminist theories. Lesbianity. Visibility. Politics of life. Deconstruction of gender norms.

INTRODUÇÃO

A luta feminista e a busca por visibilidade e políticas de vida têm sido temas fundamentais nas discussões sobre igualdade de gênero e diversidade sexual. Dentro desse contexto, as teorias feministas e a compreensão da lesbianidade desempenham um papel crucial na desconstrução de normas e estereótipos, na valorização das experiências lésbicas e na promoção da inclusão e do respeito às identidades de gênero e orientações sexuais diversas.

As teorias feministas têm como objetivo central a análise crítica das estruturas sociais e culturais que perpetuam desigualdades de gênero. Elas destacam a importância de questionar as noções preestabelecidas de feminilidade e masculinidade, e de desconstruir os papéis de gênero impostos pela sociedade. Além disso, as teorias feministas têm como pilar a defesa dos direitos das mulheres, incluindo o direito à autonomia, à igualdade de oportunidades e ao exercício pleno da sexualidade.

No contexto específico da lesbianidade, as teorias feministas desempenham um papel fundamental na valorização e na compreensão das vivências das mulheres lésbicas. Elas desafiam a invisibilidade histórica das lésbicas na sociedade, questionam a heteronormatividade e combatem a discriminação e o preconceito enfrentados por essas mulheres. As teorias feministas também ressaltam a importância da solidariedade entre mulheres e a construção de espaços seguros e inclusivos para a expressão da sexualidade e da identidade lésbica.

Nesse sentido, as teorias feministas e a luta por visibilidade e políticas de vida proporcionam uma base teórica e política para a compreensão e o enfrentamento das opressões e desigualdades vivenciadas por mulheres lésbicas. Elas contribuem para a criação de um ambiente mais inclusivo e respeitoso, no qual

todas as pessoas possam vivenciar sua sexualidade e expressar sua identidade de gênero de forma autêntica e sem medo de discriminação.

Este trabalho se propõe a explorar as teorias feministas e a lesbianidade como elementos centrais na luta por visibilidade e políticas de vida. Serão abordadas questões como a representação das mulheres lésbicas na sociedade, a superação de estereótipos e a busca por igualdade de direitos. Além disso, serão discutidos os desafios enfrentados pelas mulheres lésbicas e as estratégias de resistência e empoderamento que são construídas nesse contexto. Por meio de uma análise crítica e reflexiva, buscamos contribuir para o fortalecimento do movimento feminista e da luta por uma sociedade mais justa e igualitária para todas as pessoas, independentemente de sua orientação sexual ou identidade de gênero.

LÉSBICAS OU HOMOSSEXUAIS FEMININAS?

Embora os termos lésbica, homossexual feminino ou mulher gay sejam indistintos, há um debate político sobre o assunto, derivado da reflexão feminista. Na verdade, a palavra homossexual refere-se a um conjunto de práticas sexuais, amorosas e afetivas entre duas ou mais pessoas do mesmo sexo. Essas práticas individuais, se forem de conhecimento público, geralmente acarretam estigmatização e repressão.

Eles podem ser divulgados publicamente voluntariamente pelas pessoas envolvidas, através do coming out ou “sair do armário”, e assim levar a “identidades” orgulhosamente reivindicadas. Assim como a palavra gay, o termo homossexualidade tem a vantagem de marcar uma diferença com a população heterossexual e de apontar que quem se relaciona sexualmente ou amorosamente com pessoas do mesmo sexo vive uma experiência diferente de quem segue a norma social da heterossexualidade.

No entanto, o paralelismo que o termo “homossexual” ou gay estabelece com a situação dos homens é muito estreito e enganoso. O feminismo demonstrou amplamente que a opressão patriarcal coloca as mulheres em uma posição social estruturalmente muito diferente dos homens em quase todas as culturas conhecidas. Para vivenciar seus corpos, exercer sua sexualidade e simplesmente viver, as mulheres são colocadas em condições muito menos vantajosas que os

homens, mesmo que sejam homossexuais. A utilização do termo lésbica, portanto, permite evitar confusões entre práticas que, embora sejam todas homossexuais, não têm o mesmo significado, as mesmas condições de possibilidade ou, sobretudo, o mesmo alcance político em função do sexo de quem as pratica. quem os executa. apenas.

É assim que na França, por exemplo, o termo gay raramente é usado para se referir às mulheres e, embora seja verdade que ultimamente a palavra lésbica tenha passado para a linguagem comum para designar as mulheres homossexuais, inicialmente seu uso foi especialmente justificado. movimento feminista lésbico para sublinhar o significado coletivo e político dessas práticas. Nesse contexto, a palavra lésbica se refere a um lesbianismo político, que se coloca como uma crítica aos atos e um questionamento teórico do sistema heterossexual de organização social.

De acordo com a análise lésbico-feminista, esse sistema heterossexual repousa na estrita divisão da humanidade em dois sexos que servem de base para a construção de dois gêneros rigorosamente opostos e forçados a manter relações de “complementaridade” muito desiguais. Essa “complementaridade” nada mais é do que a justificativa de uma rígida divisão sexual do trabalho, que se baseia na exploração impiedosa da mulher, nos domínios doméstico, laboral, reprodutivo, sexual e psicoemocional. Nesse sentido, ao problematizar e criticar o sistema heterossexual, o lesbianismo em sua dimensão política questiona profundamente o sistema dominante, representa uma ruptura epistemológica fundamental e convoca a uma profunda revolução cultural e social.

MOVIMENTO LÉSBICO, MOVIMENTO HOMOSSEXUAL E MOVIMENTO FEMINISTA

O lesbianismo como um movimento social aparece no final dos anos 1960, no mundo ocidental e em muitas metrópoles do sul. Nasceu num ambiente de prosperidade económica e profundas mudanças sociais e políticas que incluem tanto o desenvolvimento da sociedade de consumo e da “modernidade” triunfante, como a descolonização e ascensão das mais variadas perspectivas revolucionárias. Embora tenha sido muito menos estudado do que o movimento civil,

negro, indígena, estudantil ou das mulheres, é um dos chamados “novos movimentos sociais” que surgiram na época, superando as organizações de classe que dominavam até então. O movimento lésbico desenvolve laços ideológicos e organizacionais estreitos com dois outros movimentos muito fortes: por um lado, o chamado movimento feminista de “segunda onda” e, por outro, com o movimento homossexual, que está crescendo rapidamente após o “Revolta Urbana” de Stonewall de 1969 (“revolta” respondendo à provocação da polícia em bares gays de Nova York e agora é celebrada todos os anos em todo o mundo por manifestações de “orgulho lésbico e orgulho lésbico”).

No entanto, progressivamente, o movimento lésbico está se tornando mais autônomo. Por um lado, a mesma experiência se repete em diferentes países: como mulheres, as lésbicas são rápidas em criticar a misoginia, o funcionamento patriarcal e os objetivos falocêntricos do movimento homossexual, dominado por homens (Frye, 1983).

Munidas de críticas feministas, elas explicam publicamente suas divergências e fundam suas próprias organizações, como os Gouines Rouges (Red Tomboys) na França. Por outro lado, e mais ou menos simultaneamente, como mulheres homossexuais, muitas lésbicas acabam não se sentindo totalmente identificadas com o movimento feminista.

Ou seja, o movimento feminista constitui para elas, a princípio, um espaço muito importante para lutar e encontrar mulheres que, como elas, combatem os estereótipos e as limitações sociais associadas à feminilidade e à opressão da mulher. Constitui também um local de encontro acolhedor com outras lésbicas, propício à elevação da sua autoestima e à sua “sair do armário”. Portanto, muitas lésbicas contribuem muito ativamente para a construção do movimento feminista, do qual a princípio se sentem totalmente parte, seja como indivíduos ou como grupos de lésbicas. No entanto, eles percebem ao longo do tempo que algumas feministas os percebem como um desafio ameaçador à sua posição heterossexual ou ao seu lesbianismo “armário”, o que muitas vezes leva a atritos interpessoais.

Acima de tudo, coletivamente, grande parte do movimento feminista se deixa intimidar pela mensagem social que exige do feminismo silenciar, invisibilizar e adiar o lesbianismo para ser minimamente respeitado. Enquanto as lésbi-

cas lutam por todas as causas das mulheres, mesmo que não lhes digam respeito diretamente (por exemplo, contracepção ou interrupção voluntária da gravidez), outras mulheres são geralmente muito indiferentes quando se trata de lutar por causas lésbicas ou questionar a heterossexualidade (Clef, 1989). Algumas lésbicas começam então a buscar seu próprio caminho, gerando espaços autônomos para o trabalho político.

AFIRMAÇÃO TEÓRICA DO MOVIMENTO LÉSBICO

Diante desse duplo desafio, no final dos anos 70, deixaram multiplicando análises teóricas especificamente lésbicas, especialmente a partir de um aprofundamento das reflexões feministas. Dois grandes pensadores orientam a reflexão, em ordem de ideias ligeiramente diferente.

Por um lado, a poetisa americana Adrienne Rich abre uma brecha profunda com seu famoso artigo “Heterossexualidade obrigatória e existência lésbica”. (*Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*), publicado em 1980 pela revista feminista *Signs* (Rich, 1980). Nele, Rich denuncia a heterossexualidade forçada como uma norma social que exige e causa a invisibilidade do lesbianismo, inclusive no próprio movimento feminista.

Aborda o lesbianismo na perspectiva de um ‘continuum lésbico’ que une todas as mulheres que de uma forma ou de outra se afastam da heterossexualidade e tentam criar ou fortalecer laços entre mulheres, compartilhando suas energias na perspectiva da luta contra o sistema patriarcal.

Tendo também refletido em outras ocasiões sobre maternidade e as relações mãe-filha-filho em seu livro *Born of a Woman*, assim como sobre o racismo entre mulheres e entre lésbicas, Rich aponta para a construção de uma verdadeira “sorority” feminista, não “natural” e ingênuas, mas voluntária e claramente político, que acomoda a todos, tanto lésbicas quanto heterossexuais e bissexuais, na luta pela liberação comum. Assim ela afirmava, há quase vinte anos:

“É fundamental entendermos o feminismo lésbico em seu sentido mais profundo e radical, como o amor por nós mesmas e pelas outras mulheres, o compromisso com a liberdade de todas nós, que transcende a categoria de “preferência sexual” e a dos direitos civis, para retornar a uma política de

questionamento das mulheres, que lutam por um mundo no qual a integridade de todos -não de alguns poucos eleitos- seja reconhecida e considerada em todos os aspectos da cultura.” (Rich, 1983).

Por outro lado, e quase simultaneamente, a francesa Monique Wittig, radicada nos Estados Unidos há alguns anos, elabora uma reflexão bastante inovadora que questiona os próprios fundamentos da análise feminista. Já enunciada em conferência realizada em 1978 nos Estados Unidos, sua análise foi publicada em francês em 1980 pela revista *Questions Féministes*, em dois artigos fundadores: “On ne naît pas femme” (Você não nasceu mulher) e “La pensée straight” (O pensamento “certo”, no sentido de heterossexual). Para além do sistema patriarcal, Wittig propõe a existência de um regime político ainda mais central, que é a heterossexualidade, cujo eixo ideológico é precisamente o que ela chama de “pensamento direto” (Wittig, 2001).

Sua análise está fortemente ancorada no feminismo materialista francês, pois retoma a noção de “classes de sexo”, que faz de mulheres e homens categorias políticas que não podem existir umas sem as outras. Ele explica:

“Além disso: ‘lésbica’ é o único conceito que conheço que está além das categorias de sexo (mulheres e homens), porque o sujeito designado (lésbica) não é uma mulher, nem econômica, nem política, nem ideologicamente. Porque, de facto, o que constitui a mulher é uma relação social específica com o homem, relação que outrora chamámos de servidão, relação que implica obrigações pessoais e físicas, mas também económicas (‘atribuição de residência’, tediosas tarefas domésticas , dever conjugal, produção ilimitada de filhos e filhas, etc.), uma relação da qual as lésbicas escapam recusando-se a tornar-se ou permanecer heterossexuais. Somos fugitivos de nossa classe, da mesma forma que eram os escravos “marrons” americanos quando eles escaparam da escravidão e se tornaram homens e mulheres livres. Em outras palavras, é uma necessidade absoluta para nós, assim como para eles, nossa sobrevivência exige que contribuamos com todas as nossas forças para a destruição da classe —mulheres— em que os homens se apropriam das mulheres. E isso só pode ser alcançado através da destruição da heterossexualidade como sistema social, baseado na opressão e apropriação das mulheres pelos homens, o que produz um corpo de doutrinas sobre a diferença entre os sexos para justificar essa opressão”. (Wittig, 2001).

Com essa reflexão, Wittig lança as bases de uma teoria lésbica autônoma, abrindo caminho para um poderoso fluxo de análises e práticas políticas que levam à constituição de um verdadeiro movimento lésbico, que A primeira, les-

bianismo feminista, critica o heterofeminismo por sua falta de reflexão sobre a questão da heterossexualidade, mas não deixa de insistir na necessária em alguns casos, separa-se do feminismo. Por exemplo, na França, suas declarações alimentaram os sangrentos debates que já haviam começado dentro do movimento feminista, originados, entre outras coisas, por um novo grupo lésbico criado em 1979, Les lesbiennes de Jussieu (Lésbicas da Universidade de Jussieu) . uma ruptura política bastante dura a partir de 1980, com o surgimento do movimento que ficará conhecido como movimento lésbico separatista.

De uma forma mais geral, o “lesbianismo político” nasceu em diferentes partes e épocas, das rupturas e ao mesmo tempo das tentativas de reconciliação com o feminismo. Portanto, apresenta-se sob formas e nomes bastante variados, às vezes misturados e difíceis de separar totalmente. A dificuldade é ainda maior se levarmos em conta a forma como as teorias viajam de um país para outro, com traduções às vezes grosseiras — já que um mesmo termo como “radical” ou “separatista” tem conotações muito diferentes dependendo do idioma. e sobretudo a história das lutas em cada país.

Aqui, em linhas gerais e simplificando reflexões bastante complexas, distinguiremos três correntes principais: o lesbianismo feminista, o lesbianismo radical e o lesbianismo separatista. A primeira, lesbianismo feminista, critica o heterofeminismo por sua falta de reflexão sobre a questão da heterossexualidade, mas não deixa de insistir na necessária a solidariedade política das mulheres (como classe de gênero) e a convergência objetiva de interesses que as une a todas contra o heteropatriarcado (Green, 1997). A análise da lesbofobia como uma arma contra todas as mulheres está ligada a esta posição (Pharr, 1988). Finalmente, o lesbianismo separatista foi teorizado desde 1973 nos Estados Unidos por Jill Johnston (Johnston, De fato, embora externamente focada em “maneiras” e aparência, a lesbofobia defende interesses econômicos masculinos muito específicos no quadro da divisão sexual patriarcal do trabalho. Serve, por exemplo, contra todas as mulheres que, independentemente das suas práticas sexuais, aspirem ao acesso próprio aos meios de produção ou ao exercício de profissões “masculinas” (ou seja: mais bem remuneradas ou que exerçam poder), e que podem ser acusadas a qualquer momento de serem lésbicas e assim condenadas ao verdadeiro ostracismo social.

Lesbianismo radical - uma linguagem que gira em torno do pensamento de Monique Wittig e da revista quebequense Amazones d’Hier, Lesbiennes d’Aujourd’hui (AHLA, Amazonas de Ayer, Lesbianas de Hoy) - por sua vez, retoma, entre outros, o obras da feminista materialista francesa Colette Guillaumin sobre “sexage” (Guillaumin, 1992), para articular progressivamente uma análise mais complexa da opressão das mulheres. Para essa corrente, as lésbicas certamente escapam da apropriação privada dos homens, mas não escapam da apropriação coletiva, que as vincula à classe das mulheres e implica lutas conjuntas (Turcotte, 1998, Causse, 2000).

Finalmente, o lesbianismo separatista foi teorizado desde 1973 nos Estados Unidos por Jill Johnston (Johnton, 1973). Tem expressões e conotações bastante diferentes dependendo do país, mas geralmente resulta na criação ou tomada de espaços físicos ou simbólicos apenas por e para lésbicas, quer os separatistas criem comunidades ou comunas em casas ocupadas ou no campo, organizando filmes ou música festivais, revistas, editoras ou espaços de sociabilidade e luta política. Assim como no feminismo, alguns de seus seguidores beiram o essentialismo, outros são orientados para a recuperação das deusas e a busca de uma espiritualidade diferente, enquanto outros se dedicam à criação de grupos políticos. Fundamentalmente, todas lutam pela (re)criação de uma cultura e ética lésbica (Hoagland & Penelope, 1988; Hoagland, 1989, Demczuk, 1998).

Todas essas tendências diferentes, muitas vezes Frente Lésbica Internacional, criada em 1974 em Frankfurt, ILIS (International Lesbian Information System), criado em 1977 em Amsterdam, ou desde 1987, as reuniões Misturadas na prática cotidiana, elas vão compor o movimento lésbico, com grupos tão diversos como Oikabeth (“Mulheres Guerreiras que abrem caminhos e espalham flores”) que começou em 1977 no México, ou o Coletivo Ayuquelen, fundado em 1984 no Chile, durante a ditadura (Mogrovejo, 2000), as Entendidas em 1986 na Costa Rica, ou os Arquivos de pesquisa e cultura lésbica em Paris. Rapidamente, esse movimento busca formas de articulação internacional, dentre as quais se destacam a Frente Lésbica Internacional, criada em 1974 em Frankfurt, ILIS (International Lesbian Information System), criado em 1977 em Amsterdam, ou desde 1987, as reuniões.

Lésbicas feministas latino-americanas e caribenhas – enquanto grupos de lésbicas asiáticas estão organizando várias redes na próxima década. Os anos 80 especialmente são marcadas pela ascensão do movimento lésbico, com o florescimento de revistas, eventos, marchas, pontos de encontro e até mesmo “arquivos lésbicos”, que passam a constituir uma memória do movimento, do México ao Moscou, passando por Nova York.

“REVOLUÇÃO SEXUAL”, RETORNO AO GÊNERO, PÓS-MODERNISMO E DESPOLITIZAÇÃO

A década de 1980 é, nos Estados Unidos, marcada pela mais conservadora, simbolizada pelo desenvolvimento do movimento “Pró-Vida” (antiaborto, mas também antifeminista e extremamente lesbofóbico). É a época da ascensão do movimento lésbico (feminista, separatista ou radical), e ao mesmo tempo de uma “segunda revolução sexual” que a partir desse mesmo movimento lésbico, pode ser lida mais como um retrocesso teórico e prático, com um retorno ao pensamento masculino-gay e uma releitura despolitizante do conceito de gênero.

Dentro do movimento feminista, estourou um forte debate, cujo ponto alto foi a Conferência Anual do Barnard College de 1982, que pretendia analisar a “política sexual” do movimento. Por um lado, desenvolve uma linha “liberal” em torno da sexualidade, com reflexos.

Como o de Gayle Rubin. Segundo sua análise, o problema está na hierarquia das sexualidades, colocando arbitrariamente no topo a heterossexualidade reprodutiva e monogâmica, enquanto as sexualidades “desviantes” são discriminadas e condenadas. Deste ponto de vista, o que importa é conseguir uma aliança de todas as “minorias sexuais” que de uma forma ou de outra subvertem a heterossexualidade (Rubin, 1984). Esta análise mais uma vez reduz o lesbianismo à sexualidade, e a sexualidade lésbica a uma sexualidade “diferente” entre muitos. Em outras palavras, obscurece completamente o questionamento político global da sociedade originalmente proposto pelo lesbianismo feminista, radical ou separatista.

Indo ainda mais longe nessa direção liberal “pró-sexo”, algumas lésbicas como Pat Califia e o grupo S/M Samois não hesitam em reivindicar abertamente

o sadomasoquismo lésbico como uma forma de se fortalecerem por meio da sexualidade (Califi, 1981 E 1993; Samois, 1979 e 1981). Numerosas lésbicas e feministas denunciaram vigorosamente essa tendência como antifeminista, baseada na tradicional erotização patriarcal da violência e da dominação. Audre Lorde, por exemplo, afirma: “Como mulher pertencente a uma minoria, sei muito bem que dominação e submissão não são assuntos apropriados na cama”. (Senhor, 1984). Sem rejeitar pudicamente a sexualidade, a busca do prazer, ou o erotismo (Lorde, 1993), com ela, diversos autores consideram que, mais uma vez, regido por padrões tipicamente masculinos —e gays— de comportamento sexual apresentados como o “verdadeiro sexo gostoso”, demonstra uma queda da autoestima das lésbicas, que durante anos propuseram uma busca sexual diferente e coerente com suas aspirações feministas. Argumentam que o uso da pornografia e da prostituição, mesmo que sejam “lésbicas”, apenas reforçam um imaginário patriarcal e multiplicam os lucros da indústria do sexo, levando assim à exploração de mulheres e lésbicas por outras lésbicas (Jeffreys, 1996).

A esta primeira tendência junta-se outra, de origem diferente —não a análise da sexualidade, mas do gênero — mas com muitas semelhanças: o pensamento queer (estranho/estranho), popularizado pela americana Judith Butler e pela italiana estabelecida nos Estados Unidos. Teresa Unida de Lauretis.

Fortemente influenciado pelo pós-modernismo e pelo pensamento gay e psicanalítico, Butler afirma que o gênero seria uma “performance”, algo fluido, mutável e múltiplo, que permitiria às mulheres “brincar” em um registro identitário variado e cambiante (Butler, 1990). Os “transgêneros”, os travestis, os transexuais, os dragkings e os drag-queens, e mesmo os heterossexuais dissidentes viriam a romper a trágica bipolaridade dos gêneros e a questionar sua “naturalização”.

Existem alguns conflitos entre parte do movimento queer e as contribuições de lésbicas e feministas não brancas, na medida em que ambas as correntes se interessam pela crítica pós-modernista ao sujeito “universal” do pensamento “moderno”, que esconde exclusivamente os interesses apenas de homens brancos (Hooks, 1990). De Lauretis, por sua vez, faz uma reflexão mais a partir da semiótica da imagem cinematográfica, e conceitua as lésbicas nesse quadro como “sujeitos excêntricos”, capazes de lançar um novo olhar sobre o mundo. Na França,

o primeiro grupo queer , o ZOO, formado em 1998, se inspira em Butler e trabalha para divulgá-lo e traduzi-lo para o francês (Bourcier, 2001; Preciado, 2000).

Embora o próprio movimento queer não se destaque pelo seu caráter militante ou de rua, tem um eco ideológico inquestionável, por exemplo se medido pela multiplicação de lésbicas que querem lutar com outras “minorias sexuais”, como as referências atestam sempre. maior que um movimento “LGBT” (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros ou Transexuais). No entanto, há uma forte crítica feminista, como a magistralmente exposta por Sheila Jeffreys, que aponta que a perspectiva queer, fortemente influenciada pelos imaginários sexuais e sociais masculinos e sua concepção de “libertação sexual”, tem conotações profundamente individualistas e idealistas que deixem incólumes as bases materiais da exploração, especialmente a exploração das mulheres (Jeffreys, 1996).

Como Bárbara Smith escreve:

“Os ativistas queer trabalham em questões queer e as questões de racismo, opressão sexual e exploração econômica não parecem interessá-los, apesar do fato de que a maioria dos queers são pessoas de cor, mulheres e da classe trabalhadora. Quando mencionam outras opressões ou outros movimentos, é para construir um paralelo que sustente a validade dos direitos de lésbicas e gays, ou para pensar em alianças com organizações “respeitávias cinematográficas, e conceitua as lésbicas nesse quadro como “sujeitos excêntricos”, capazes de lançar um novo olhar sobre o mundo. (Smith, 1998).

Na França, o primeiro grupo queer, o ZOO, formado em 1998, se inspira em Butler e trabalha para divulgá-lo e traduzi-lo para o francês (Bourcier, 2001; Preciado, 2000). Construa coalizões unificadas hoje que desafiem o sistema e, finalmente, abram caminho para a mudança Machine Translated by Google Quatro cinco revolucionário, não é apenas o que os ativistas queer têm em mente.” (Smith, 1998).

Para concluir esta apresentação das diferentes linhas de pensamento lésbico, devo sublinhar que a realidade é muito mais complexa e que as influências recíprocas e as múltiplas misturas ideológicas dificultam a definição inequívoca de grupos e movimentos. Embora tenha havido, sem dúvida, um acúmulo de forças e um aprofundamento teórico e prático do movimento lésbico ao longo de mais de quatro décadas, cada corrente perde e ganha força em ritmos diferentes e atualmente todas coexistem, ao mesmo tempo em um contexto de unificação

ideológicas, e a persistência de profundas divergências políticas, que têm origem tanto em realidades quotidianas bastante diversas, como em utopias divergentes.

Hoje, o lesbianismo como movimento e sobretudo como modo de vida, floresce por toda parte, cada vez mais complexo e variado. Possui —de forma mais ou menos aberta— lugares de sociabilidade e diversão, espaços culturais e artísticos, uma importante literatura e mídia própria, alguns espaços à margem da instituição universitária, bem como redes políticas que se desenvolveram principalmente no quadro de estratégias de visibilidade e identidade. Esta tendência “comunitária” tem, no entanto, sido criticada, ora pelo seu caráter confinante, ora como expressão de um modelo gay demasiado influenciado pelo movimento homossexual masculino, ora ainda como uma política reformista de institucionalização que conduz à a recuperação do movimento e sua neutralização ou normalização.

Na França, o PACS (Pacto de União Civil) foi vencido pela pressão da luta homossexual mista —em que se destacaram as lésbicas—, enquanto a Coordenação Nacional Lésbica (feminista e não mestiça) propõe uma lei específica contra a lesbofobia. No México e no Brasil, entre outros, seguem-se caminhos semelhantes.

Nesse sentido, pode-se falar em conquistas, mas também pode ser analisado como um processo progressivo de integração social, no quadro de uma despolitização geral em um mundo cada vez mais individualista, capitalista e racista. A extensão da “cidadania” a lésbicas, gays, mulheres, negros ou indígenas pode ser vista como um objetivo da luta pelo aprofundamento da democracia, bem como uma forma de o sistema integrar e fidelizar novas camadas da sociedade um projeto neoliberal em profunda crise de legitimidade. Em todo caso, esses desdobramentos não devem nos fazer esquecer o caráter profundamente radical, subversivo e transformador de algumas propostas políticas lésbicas. Como os Radicalsbianos de Nova York escreve em 1970: “Uma lésbica é a raiva de todas as mulheres concentrada a ponto de explodir!”, ou a da lésbica negra Cheryl Clarke que afirma que

Ser lésbica em uma cultura tão supremacista-machista, capitalista, misógina, racista, homofóbico e imperialista como o dos Estados Unidos, é um ato de resistência - uma resistência que deve ser abraçado em todo o mundo por todas as forças progressistas (Clarke, 1988).

Hoje, a feminista chilena Margarita Pisano nos questiona: “Sem repensar um movimento lésbico, político e civilizador, não conseguiremos desmantelar o sistema. Sem um olhar crítico, não saberemos se é de dentro do próprio movimento lésbico que estamos traindo nossas políticas e nosso potencial civilizador. Que custos teve esta sucessão de súplicas à maquinaria masculinista para nos aceitar e legitimar?

Por fim, é preciso lembrar que, em geral, o desenvolvimento do lesbianismo acompanhou os avanços e retrocessos da situação das mulheres. Certamente, houve alguns desenvolvimentos favoráveis, mas também houve retrocessos profundos: a miséria e a exploração das mulheres aumentaram mais do que nunca na história, especialmente nos países do Sul, as religiões patriarcas se fortaleceram consideravelmente e o militarismo belicista domina. Seria um grave erro esquecer que muitas mulheres no mundo não são livres nem felizes e que, em muitos lugares e principalmente longe das grandes cidades, o lesbianismo continua sendo tabu, reprimido, perseguido, severamente punido, podendo até ser um pretexto para o assassinato puro e simples. Portanto, há uma grande luta pela frente.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

Na tabela abaixo, apresentamos uma seleção de autores e suas abordagens teóricas relacionadas às teorias feministas e à lesbianidade. Cada autor contribui de maneira única para a compreensão e a luta por visibilidade e políticas de vida. Eles desafiam as estruturas de poder, promovem a desconstrução de normas sociais e valorizam as vivências e identidades das mulheres lésbicas.

Autores	Abordagem teórica	Contribuições
Judith Butler	Teoria Queer e Performatividade	Desconstrução das normas de gênero e sexualidade
Audre Lorde	Feminismo Interseccional	Integração das opressões de gênero, raça e classe
Adrienne Rich	Feminismo Lésbico	Questionamento da heteronormatividade
Bell Hooks	Feminismo Negro e Crítica Cultural	Interseção entre gênero, raça e classe
Sara Ahmed	Feminismo e Política da Afetividade	Análise das emoções e afetos como ferramentas de poder

Judith Butler, por exemplo, é conhecida por sua teoria queer e performatividade, que questiona as categorias fixas de gênero e sexualidade, enfatizando que são construções sociais. Seu trabalho tem sido fundamental para desconstruir as normas de gênero e ampliar a compreensão das identidades não normativas.

Audre Lorde, feminista negra, aborda a interseccionalidade ao integrar as opressões de gênero, raça e classe. Ela dá voz às experiências lésbicas negras, promovendo visibilidade e empoderamento através de sua escrita e expressão artística.

Adrienne Rich, por sua vez, defende o feminismo lésbico e questiona a heteronormatividade. Ela valoriza a identidade e as relações lésbicas, ao mesmo tempo em que critica as instituições sociais e a opressão estrutural que limitam as mulheres lésbicas.

Bell Hooks, feminista negra e crítica cultural, destaca a interseção entre gênero, raça e classe. Ela desafia estereótipos e discursos dominantes, enquanto reconhece a importância da educação como uma ferramenta de empoderamento e transformação.

Sara Ahmed aborda a política da afetividade e a importância das emoções e afetos como ferramentas de poder. Ela critica a normatividade afetiva e heterosexual, destacando que as experiências lésbicas são políticas e sociais.

Esses autores e suas abordagens teóricas oferecem bases fundamentais para compreender e promover a visibilidade das mulheres lésbicas, bem como para desafiar as normas sociais que perpetuam a opressão. Suas contribuições enriquecem o debate sobre as teorias feministas e a lesbianidade, inspirando a luta por igualdade, visibilidade e políticas de vida para todas as pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, exploramos as teorias feministas e a lesbianidade, analisando a luta por visibilidade e políticas de vida. Ao longo do estudo, pudemos compreender as diferentes abordagens teóricas e as contribuições de diversos autores para esse campo de conhecimento.

As teorias feministas têm desempenhado um papel fundamental na desconstrução das normas de gênero e sexualidade, buscando ampliar o espaço e a

visibilidade das mulheres, em especial das lésbicas, dentro da sociedade. Autores como Judith Butler, com sua teoria queer e performatividade, questionam e problematizam as construções sociais e culturais em torno da identidade de gênero e da sexualidade.

A abordagem interseccional, proposta por pensadoras como Audre Lorde e Bell Hooks, traz à tona a importância de considerar as interseções entre gênero, raça e classe na análise das opressões enfrentadas pelas mulheres lésbicas. Essas autoras nos alertam para a necessidade de uma visão mais ampla e inclusiva do feminismo, que leve em conta as experiências e as vivências diversas das mulheres.

O feminismo lésbico, defendido por Adrienne Rich, destaca a importância de questionar a heteronormatividade e valorizar as vivências e as relações lésbicas como formas legítimas de expressão da sexualidade feminina. Essa abordagem contribui para a valorização e a visibilidade das lésbicas dentro do movimento feminista e da sociedade como um todo.

Por fim, Sara Ahmed nos convida a refletir sobre a política da afetividade e das emoções. Sua análise nos mostra como as emoções são construídas e mobilizadas politicamente, influenciando as relações de poder e as dinâmicas sociais. Essa perspectiva nos ajuda a compreender como as emoções podem ser utilizadas como instrumentos de resistência e transformação.

No geral, as teorias feministas e a discussão sobre lesbianidade têm contribuído para a luta por visibilidade e a criação de políticas de vida mais inclusivas e igualitárias. Essas teorias desafiam as normas e os estereótipos sociais, questionam as estruturas de poder e buscam promover uma sociedade mais justa e diversa.

É fundamental continuar explorando e ampliando o conhecimento nessa área, reconhecendo as vozes e as experiências das mulheres lésbicas e promovendo a igualdade de direitos e oportunidades para todas as pessoas, independentemente de sua orientação sexual. A luta por visibilidade e políticas de vida mais justas e inclusivas deve ser uma busca constante, visando construir um mundo mais igualitário para todas as pessoas.

REFERÊNCIAS

- ARMO, Margarida. 1999. “**Como a homossexualidade se tornou “não-africana”: o caso do Zimbábue**”. pp 255-280. In: Wieringa, Saskia, Blackwood, Evelyn (eds.). Relações entre pessoas do mesmo sexo e desejos femininos. Práticas transgênero entre culturas. Nova York: Columbia University Press.
- BONNET, Marie Jo. 1995. **As relações amouureuses entre femmes du XVI e au XX e siècle**. Paris: Odile Jacob. 416 pág. (Primeira edição sob o título: Un choix sans équivoque, Paris: Denoël Gonthier, 1981).
- BUTLER, Judith. 1990. **Problemas de gênero Feminismo e a subversão da identidade**. Nova York, Londres: Routledge.
- LHOMOND, Brigitte. 1991. “**Mélange des genres et troisième sexe**”. Pág.109-114. In: Hurtig, Marie-Claude; Kail, Michele; ROUCH, Helene. Sexo e gênero.
- LORDE, Audre. 1993. “O erótico como poder.” **Revista Conspiração** , nº5. páginas 5-12. Publicação original em inglês: “ele usa do erótico: o erótico como poder”. páginas 339-343. In: Abelove, Henry; Barale, Michele Ania; Halperin, David. O leitor de estudos lésbicos e gays. Nova York, Londres: Routledge.
- LORDE, Audre. 1982 aC **Zami: uma nova grafia do meu nome**. Trumansberg: The Crossing Press.
- MASON-JOHN, Valerie (editora). 1995. **Respondendo: lésbicas de ascendência africana e asiática falam**. Londres: Cassill.
- MOGROVEJO, Norma. 2000. **Um amor que ousou dizer seu nome. A luta das lésbicas e sua relação com os movimentos homossexuais e feministas na América Latina**. México: Plaza y Valdes, CDAHL. 397 pág.
- MORAGA, Cherrie; ANZALDUA, Gloria. 1981. **Esta ponte me chamou de volta: escritos de mulheres radicais de cor**. Watertown, Massachusetts: Persephone Press. (Nova edição em 1984, Nova York: Kitchen Table, Women of Color Press, publicado em espanhol sob as referências: Moraga, Cherrie, Castillo, Ana. 1988. This bridge, my back. Voices of Third World women in the United States. ISM Press: São Francisco, 281 p.)
- SMITH, Bárbara; Casco, G. (eds). 1982. **Todas as mulheres são brancas, todos os negros são homens, mas alguns de nós são corajosos: negros. Estudos femininos**. Nova York: The Feminist Press.
- SMITH, Bárbara et ai. 1983. **Home girls: a black feminist anthology**. Nova York: Kitchen Table, Women of Color Press.

CAPÍTULO 11

MULHERES, CORPOS E O SOBRENATURAL: UMA ANÁLISE DE GÊNERO NOS MITOS DE SUNDEL BOLONG, MAE NAK, TAI THANG KLOM E KRASUE

Blue Mariro¹

Resumo: Este artigo propõe uma análise das manifestações sobrenaturais no Sudeste Asiático, com foco nos fantasmas femininos presentes no folclore da região. Por meio de levantamento bibliográfico, artigos de revistas, jornais e livros, foram examinadas as narrativas e seus contextos socioculturais. A análise revelou padrões recorrentes, evidenciando elementos de discriminação, preconceito e violência de gênero, além de outras formas de opressão social. As histórias analisadas não apenas refletem tensões e desigualdades históricas, mas também desempenham um papel central na construção do imaginário popular do Sudeste Asiático, funcionando como instrumentos de transmissão cultural, moralização e denúncia simbólica de injustiças.

Palavras-chave: Gênero. Entidade. Sudeste Asiático.

INTRODUÇÃO

A Ásia é o maior continente do planeta e, devido à sua extensa área territorial, é subdividida em cinco subcontinentes: Ásia Setentrional, Ásia Central, Oriente Médio, Ásia Meridional e Extremo Oriente. O Sudeste Asiático é formado pelos países: Brunei, Mianmar, Camboja, Indonésia, Malásia, Filipinas, Cingapura, Tailândia e Vietnã. Nas últimas décadas, a região tem passado por um processo intenso de urbanização, que alterou o modo de vida da população, e vem ganhando destaque na economia mundial (Yap Kioe Sheng; Moe Thuzar, 2012).

¹ Doutorando em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Graduado em Geografia pela UFG e em Ciências da Religião pela UNINTER. E-mail: mariroblue@gmail.com
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0310270432793052>. Site: <https://linktr.ee/bluemariro>

De acordo com Nasution (2016), localizada no Sudeste Asiático, a Indonésia é considerada o arquipélago mais extenso do planeta, composto por aproximadamente 17 mil ilhas. Sua formação enquanto Estado-nação ocorreu a partir de reivindicações populares voltadas à superação do colonialismo, buscando unificar politicamente o arquipélago sem desconsiderar as diferentes identidades culturais locais.

É um dos países mais populosos do mundo e apresenta uma economia em crescimento constante ao longo do último século. Sua capital é Jacarta, o idioma oficial é o indonésio e, de forma regional, fala-se javanês (Rahmi, 2019).

A religião predominante é o Islamismo, em torno de 87% da população declarando-se muçulmana. Apesar da liberdade de culto e crença, o governo reconhece oficialmente seis religiões: Islamismo, Protestantismo, Catolicismo, Hinduísmo, Budismo e Confucionismo (Yang, 2005; Hasyim e Saat, 2020).

Conforme Gusmão (2011), o Reino da Tailândia, popularmente conhecido como Tailândia, ou “a terra dos livres”, era referido na Europa do século XVI como “Sião”. Bangcoc permanece sendo a capital desde 1782. O nome do país é atribuído à sua condição histórica de nunca ter sido colonizado por potências europeias durante os séculos XIX e XX, graças à atuação do reinado que preservou a independência territorial.

Atualmente, a Tailândia é uma monarquia parlamentarista, sendo considerada um dos países mais antigos do mundo. Relatos históricos indicam sua existência em registros de outras culturas, como em escritos chineses. É um país multiétnico, em que a população, além do tailandês, fala outros idiomas como chinês, malaio e inglês, este último obrigatório na grade escolar (Shimojo, 2005; Khamkhien 2012; Phanuphong, 2018).

A religião predominante na Tailândia é o Budismo, embora haja manifestações significativas de cristianismo, islamismo e siquismo. Apesar da predominância budista, a Tailândia é considerada por estudiosos do direito como um país laico ou secular. Essa interpretação é, entretanto, contestada por alguns que desejam que o Budismo seja declarado a religião oficial do país; até 2021, tais pedidos foram rejeitados. O governo mantém que todas as pessoas sob sua jurisdição possuem liberdade de culto e crença garantida (Yano, 2019).

Na literatura do Sudeste Asiático, as entidades conhecidas como *phi* ocupam um papel central no imaginário popular. Para além de simples figuras do sobrenatural, os *phi* estão profundamente integrados à religiosidade, aos cultos e às práticas espirituais da região, compondo um sistema simbólico de crenças e valores (Baumann, 2022).

As reverências aos *phi* fazem parte das práticas diárias de uma parcela da população do sudoeste asiático, um exemplo, é a comercialização e a oferta de alimentos e bebidas específicos, como no caso da Fanta Morango, bebida doce e gaseificada, seu consumo no mercado do Sudeste Asiático é frequentemente associado a práticas ritualísticas, servindo como oferenda aos *phi* com o objetivo de agradecer pela proteção da casa. Esse fenômeno evidencia como as crenças espirituais moldam não apenas hábitos culturais, mas também estratégias de marketing adaptadas ao contexto local (Anderson, 2025).

A presente pesquisa foi realizada a partir do método bibliográfico, com foco nas manifestações míticas de espíritos femininos no Sudeste Asiático. Dentre as possibilidades de recorte, optou-se pela análise dos mitos de Sundel Bolong, Mae Nak, Tai Thang Klom e Krasue, em virtude da recorrência de elementos narrativos compartilhados, como o desejo de vingança, o ressentimento frente a injustiças, e a presença de sofrimento, abandono, violência obstétrica e perda gestacional. A escolha desses casos permitiu examinar de forma sistemática como tais narrativas refletem e reproduzem padrões culturais e sociais relativos à mulher, à maternidade e à sexualidade, evidenciando a dimensão simbólica e mítica desses espíritos femininos e sua função na transmissão de valores, medos e normas sociais.

AS ENTIDADES FEMININAS NO SUDESTE ASIÁTICO

Conforme Eliade (2020), o mito constitui uma narrativa sagrada que conecta o humano ao sagrado, explicando a origem e a ordem do mundo e oferecendo modelos de conduta e compreensão da existência.

No contexto do Sudeste Asiático, os fantasmas femininos, como Mae Nak, Krasue ou Sundel Bolong, podem ser analisados como manifestações míticas que

encarnam temores sociais, culturais e religiosos, especialmente relacionados à maternidade, à sexualidade e à vulnerabilidade das mulheres.

Esses relatos funcionam como mitos contemporâneos que reproduzem e reforçam valores, normas e tabus, ao mesmo tempo em que materializam a transgressão e a desordem do mundo profano. Sob a ótica de Eliade (2018; 2020), tais entidades não seriam apenas histórias de terror, mas símbolos da dimensão sagrada e do vínculo entre a vida, a morte e o cosmos, permitindo que a sociedade interprete e negocie experiências humanas extremas através do imaginário mitológico.

Sundel Bolong

O mito indonésio de **Sundel Bolong** pode ser interpretado como uma narrativa simbólica que reflete as violências estruturais vividas pelas mulheres durante o período colonial no arquipélago. Surgido em meados do século XIX, o mito é ligado, segundo narrativas populares, à intenção de conter a crescente prática da prostituição entre jovens mulheres, prática intensificada por condições socioeconômicas adversas e pela exploração colonial, que limitava as oportunidades de autonomia feminina (Wilger, 2017).

Conforme Geertz (1976) o fantasma Sundel Bolong é descrito como uma bela mulher, nua ou em alguns tradições vestida com um longo vestido branco, com cabelos pretos e compridos, que esconde o buraco que possui em suas costas (origem do seu nome).

No mito Sudel Bolong era uma jovem mulher de fascinante beleza, a amante apaixonada e dedicada de um homem casado, que não media esforços para agrada-lo, desejando-o de todo o seu coração. Em determinado momento ela descobre que está grávida, apreensiva, porém feliz marca um encontro com o homem. Ao revelar a sua condição para o seu amado, ele a rejeita, não assumindo a sua responsabilidade com a criança. Sundel Bolong passa a vagar desoladamente pelas ruas, enquanto a gestação se desenvolve. Por ter sido desprezada, humilhada e sofrido preconceito durante a gestação, após a sua morte no parto ela se torna um fantasma com características agressivas, rancorosas e vingativas(Geertz, 1976; Frolova, 2021).

As principais vítimas de Sundel Bolong são homens e crianças órfãs carentes de afeto. As crianças órfãs vitimadas na maioria dos casos são as que perderam as mães, e demonstram tristeza, choro repetitivo, e chamam pelo nome da mãe durante a noite. Estas atitudes fazem com que Sundel Bolong se aproxime, a entidade se transforma em uma figura que se assemelha a mãe daquela criança, sendo estas por fim sequestradas. Podem ser devolvidas com vida desde que voltem para casa antes do sol amanhecer, caso contrário, Sundel Bolong continuará com aquela criança. As que conseguem ser libertadas ressurgem em locais inesperados como dentro de galinheiros, em cima de árvores, e não recordam do período em que estiveram com a entidade(Wilger, 2017).

Sundel Bolong também vitima homens casados que saem a noite e são infiéis a suas esposas, ou homens viúvos com comportamentos carentes e que negligenciam os seus filhos e filhas, evitando-os, ignorando-os, ao pensar apenas em sua mulher falecida(Frolova, 2021).

A transformação de Sundel Bolong em uma entidade vingativa pode ser lida como uma metáfora para a resistência feminina e a memória das injustiças sofridas: a dor, a humilhação e o abandono se manifestam na figura do fantasma que acolhe as crianças órfãs, vítimas indiretas das desigualdades sociais. Enquanto pune os homens que negligenciam suas responsabilidades (Geertz, 1976).

O mito, portanto, não apenas cumpre uma função moralizante, mas também denuncia a interseção de violência sexual, gênero e ou obstétrica, abandono e exploração econômica, mostrando como o colonialismo e as pressões sociais sobre as mulheres moldavam suas vidas e limitações sendo escoadas através das histórias contadas.

Mae Nak

De forma semelhante ao mito de Sundel Bolong, que evidencia as experiências de mulheres submetidas a violência, abandono e restrições sociais na Indonésia colonial, a narrativa de Mae Nak na Tailândia ilustra, por meio de sua figura, como o amor, a perda e a devoção feminina se articulam a contextos

históricos específicos, revelando as vulnerabilidades e as limitações impostas às mulheres naquela sociedade(Campoli, 2015).

O mito de Mae Nak Phra Khanong, situado no século XIX na região de Phra Khanong, em Bangcoc, durante o reinado do rei Rama IV, oferece uma perspectiva reveladora sobre as construções de gênero e as normas sociais em contextos históricos e culturais específicos. De acordo com a tradição, Mae Nak era uma jovem bela e dedicada esposa que, após a morte durante o parto, permaneceu como espírito, aguardando o retorno de seu marido, Mak. Essa narrativa, amplamente difundida na cultura tailandesa, reflete e reforça as expectativas sociais sobre o papel da mulher na sociedade (Phukwanpong, 2015).

Para Campoli (2015), Mae Nak é descrita como a personificação da mulher idealizada: bela, jovem, de cabelos longos e semblante pálido. Sua dedicação incondicional ao marido, mesmo após a morte, reflete a expectativa social de que a mulher deve manter sua lealdade e devoção, independentemente das circunstâncias. Essa representação está alinhada com as normas de gênero tradicionais que enfatizam a submissão feminina e a centralidade do casamento como instituição social.

A permanência do espírito de Mae Nak na casa, aguardando o retorno do marido, pode ser interpretada como uma transgressão das normas sociais que delimitam o papel da mulher. Segundo Barbara Creed, a figura do “monstruoso feminino” emerge quando a mulher ultrapassa os limites impostos pela sociedade, desafiando as expectativas de comportamento e papel social. Mae Nak, ao permanecer entre os vivos e os mortos, representa essa transgressão, desafiando as fronteiras entre o mundo físico e o espiritual, o permitido e o proibido (Leewananthawet, 2016).

A intervenção do marido, Mak, ao fugir da casa e buscar refúgio em um templo, simboliza a tentativa de restaurar a ordem patriarcal perturbada pela presença do espírito feminino. A exorcização de Mae Nak por um monge e sua prisão em um jarro de barro lançado no rio refletem o desejo de controlar e submeter o poder feminino que ameaça desestabilizar a estrutura social estabelecida (Hock Soon Ng, 2014).

O mito de Mae Nak serve como um espelho das construções de gênero e

das normas sociais que moldam o papel da mulher na sociedade tailandesa. Ao analisar essa narrativa sob a ótica do gênero, é possível compreender como as representações culturais refletem e reforçam as expectativas sociais sobre o comportamento feminino, a submissão e a lealdade. A evolução da representação de Mae Nak ao longo do tempo também demonstra como as narrativas populares podem ser reinterpretadas para questionar e desafiar as estruturas de poder e gênero estabelecidas.

Tai Thang Klom

O mito de Mae Nak evidencia a devoção extrema e a ligação afetiva da mulher ao marido, mesmo após a morte, a narrativa de Tai Thang Klom revela outra dimensão das construções de gênero no imaginário tailandês: a vulnerabilidade e a violência sofridas por mulheres gestantes, cuja morte pode gerar espíritos vingativos. Ambos os mitos compartilham a ideia de que mulheres, ao falecerem em condições extremas, seja por amor, abandono ou negligência social, adquirem uma presença sobrenatural que repercute sobre a comunidade.

No entanto, enquanto Mae Nak é admirada e humanizada por sua dedicação e lealdade, os fantasmas de Tai Thang Klom representam a dimensão sombria da experiência feminina, decorrente da precariedade social e da opressão histórica. Dessa forma, as narrativas evidenciam como a morte e o corpo feminino se tornam símbolos de poder, medo e resistência dentro do imaginário cultural tailandês(Guelden, 2007; Campoli, 2015).

Relatos das histórias a respeito de Tai Thang Klom estão presentes e podem ser recolhidos através da literatura desde o século XIII no considerado antigo reino do Sião, atual Tailândia. O mito de Tai Than Klom é sobre os espíritos vingativos e violentos de mulheres que morrem ao lado do feto após negligência obstétrica e abandono social. Os fantasmas femininos passam a assombrar as casas, vilas, vilarejos, cidades, etc. Fazendo com que a população tenha medo desses fantasmas (Guelden, 2007).

Conforme Guelden (2007) através dos escritos do século XVII de Jeremias Van Vliet é possível perceber o medo que a população tinha destes espíritos, gerando um processo em que durante aquele período ocorriam sacrifícios de mu-

lheres grávidas, que eram enterradas vivas em fortificações e edifícios, para a população que residia naquele período este ato faria com que em vez de espíritos vingativos as gestantes se tornariam espíritos protetores.

Krasue

O mito de Krasue narra a história de uma jovem mulher que morreu queimada dentro de sua própria casa. Na narrativa, o fantasma feminino não percebe sua condição de morte e permanece vinculada ao espaço doméstico. Durante o dia, a população da região próxima à sua residência está a salvo, mas à noite Krasue sai em busca de gestantes e recém-nascidos, alimentando-se de suas vísceras (Âncuta, 2017).

De acordo com Laranjo; Martinez-Erbite; e Santos (2013), a entidade localiza as casas de crianças pelo cheiro das roupas, levando a comunidade a evitar deixar roupas lavadas no varal durante a noite, como forma de prevenção. Krasue é considerada um fantasma feminino de convívio popular, ou seja, muitos moradores acreditam ter tido contato com ela ao menos uma vez em suas vidas.

Para Âncuta (2017), do ponto de vista das discussões de gênero, o mito de Krasue evidencia novamente a centralidade do corpo feminino e da maternidade no folclore tailandês. Ao associar o fantasma feminino à caça de gestantes e recém-nascidos, a narrativa reforça a vulnerabilidade das mulheres e das crianças diante de forças que transcendem o controle humano, ao mesmo tempo que evidencia o medo social em torno da sexualidade, da reprodução e da autonomia feminina. Krasue, assim como Mae Nak e Tai Thang Klom, expressa simbolicamente os limites e as tensões impostos às mulheres, revelando a intersecção entre poder, morte e corpo feminino no imaginário cultural.

O GÊNERO E AS ENTIDADES FEMININAS

Os mitos de Sundel Bolong, Mae Nak, Tai Thang Klom e Krasue refletem construções culturais sobre o gênero feminino, maternidade e poder social, utilizando o sobrenatural para expressar medos e tensões históricas. Essas narrativas não apenas personificam a experiência feminina, mas também articulam simbolicamente questões sociais profundas, como a vulnerabilidade de mulheres e crianças.

No mito de Mae Nak, a mulher permanece ligada ao marido após a morte, representando a devoção extrema e a idealização da submissão feminina. Sua presença como fantasma humanizado evidencia a valorização social da mulher que cumpre expectativas de lealdade e sacrifício, reforçando normas patriarcais.

Por outro lado, Tai Thang Klom revela a dimensão sombria da experiência feminina: mulheres que morrem durante a gestação, muitas vezes por negligência social ou obstétrica, tornam-se espíritos vingativos que assombram a comunidade. Segundo Guelden (2007), rituais históricos de sacrifício de gestantes buscavam transformar esses espíritos em protetores, mostrando como a sociedade procurava controlar a presença e a força simbólica feminina ao mesmo tempo em que ignorava as condições que levaram à sua morte.

O mito de Krasue amplia ainda mais essa discussão, representando o fantasma de uma mulher que caça gestantes e recém-nascidos durante a noite. A narrativa evidencia a vulnerabilidade de mulheres e crianças, sugerindo que desaparecimentos ou mortes podem ser atribuídos a forças sobrenaturais. No entanto, a dimensão crítica do mito convida a reflexão: quem realmente ameaça essas vidas? Krasue funciona como um símbolo para a violência, negligência e insegurança social que atingem mulheres e crianças, tornando o fantasma uma metáfora do perigo real invisível na sociedade, enquanto a comunidade projeta a ameaça no sobrenatural.

Dessa forma, todos os mitos articulam simbolicamente como corpos femininos e crianças se tornam alvos de controle social, vulnerabilidade e violência, refletindo a construção cultural de medo e proteção em torno de gênero e maternidade. Ao mesmo tempo, essas narrativas permitem compreender como o imaginário popular transforma problemas sociais e desigualdades estruturais em histórias de fantasmas, possibilitando um espaço de reflexão sobre quem, de fato, exerce poder e ameaça a vida feminina e infantil na sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante a realização da presente pesquisa os dados apresentados demonstram que os mitos femininos do Sudeste Asiático , Sundel Bolong, Mae Nak, Tai Thang Klom e Krasue, evidenciam a centralidade do corpo feminino e da maternidade nas narrativas folclóricas da região, revelando, ao mesmo tempo, os me-

dos, tensões e desigualdades históricas que permeiam a sociedade. Essas histórias não se limitam a relatos sobrenaturais, mas funcionam como representações simbólicas de processos sociais que colocam mulheres e crianças em posições de vulnerabilidade, sejam elas decorrentes de abandono, violência obstétrica, exploração econômica ou negligência social.

Observa-se que, em todos os mitos analisados, o feminino transgressor, seja pela devoção extrema, pelo ressentimento ou pelo espírito vingativo, atua como reflexo das limitações e pressões impostas às mulheres. Mae Nak exemplifica a idealização da submissão e da lealdade feminina, enquanto Tai Thang Klom e Krasue evidenciam os riscos e a violência estrutural que afetam gestantes e crianças. Sundel Bolong, por sua vez, simboliza resistência e memória das injustiças sofridas, agindo tanto como punição quanto como proteção aos vulneráveis.

A recorrência desses mitos demonstra que, por meio do sobrenatural, as sociedades do Sudeste Asiático articulam simbolicamente questões de gênero, poder e moralidade. As narrativas funcionam como instrumentos de controle social e pedagógicos, mas também como mecanismos de denúncia das desigualdades estruturais que afetam mulheres e crianças. Ao atribuir a ameaça a espíritos femininos, o imaginário popular projeta, de forma metafórica, o medo real das violências invisíveis, incentivando reflexões sobre a responsabilidade social e as relações de poder na comunidade.

Portanto, o estudo desses mitos permite compreender como o folclore não apenas preserva a memória cultural, mas também oferece um espaço crítico para discutir a vulnerabilidade feminina, a maternidade e os mecanismos de opressão social. A investigação revela que o sobrenatural, longe de ser apenas fantasia, serve como lente simbólica para interpretar as injustiças e desigualdades historicamente presentes na sociedade, estimulando reflexões sobre proteção, poder e agência feminina em contextos culturais específicos.

REFERÊNCIAS

ÂNCUTA, Katarzyna. Beyond the Vampire: Revamping Thai Monsters for the Urban Age. *eTropic: Electronic Journal of Studies in the Tropics*, vol. 16, n.º 1, 2017. DOI:10.25120/etropic.16.1.2017.3564.

ANDERSON, Vanessa. Why does Thai Town love strawberry Fanta? The ghosts. *Los Angeles Times*, 19 jun. 2025. Disponível em: <https://www.latimes.com/food/story/2025-06-19/why-strawberry-red-fanta-at-thai-spirit-houses-los-angeles>. Acesso em: 27 de outubro de 2025.

CAMPOLI, Patrizia. A Ghostly Feminine Melancholy: Ghost-Women and Thai Cinema. Plaridel: A Philippine Journal of Communication, Media, and Society, v. 12, n. 2, p. 1–26, 2015. Disponível em: <https://www.plarideljournal.org/wp-content/uploads/2015/10/2015-02-Campoli.pdf>. Acesso em: 29 de outubro de 2025.

ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 4. ed., 2018.

ELIADE, Mircea. Mito e realidade. São Paulo: Perspectiva, 1. ed., 2020.

FROLOVA, M. V. Modern Forms of Indonesian Ghostlore. Etnografia & Kunstamera, n. 3, 2021

GEERTZ, Clifford. A religião de Java . Antropologia / religiões comparadas Página 658 dos livros de Phoenix. University of Chicago Press. 1976, p. 18

GUELDEN, Mariane. Tailândia: Espíritos entre nós. Singapura, Edições Marshall Cavendish, 2007.

GUSMÃO, Alexandre. O livro na rua Tailândia , FUNAG- De Alexandre Gusmão, Ed Thesaurus, Brasília, 2011. 16p.

HASYIM, Syafiq; SAAT, Norshahril. Ministry of Religious Affairs under Joko Widodo. Singapura: ISEAS – Yusof Ishak Institute, 2020. (Trends in Southeast Asia, n. 13/20). 25 p.

HOCK SOON NG. Between Subjugation and Subversion: Ideological Ambiguity in the Cinematic Mae Nak of Thailand. Asian Journal of Social Science, v. 42, n. 1-2, p. 5–27, 2014. Disponível em: <https://research.monash.edu/en/publications/between-subjugation-and-subversion-ideological-ambiguity-in-the-c>. Acesso em: 29 de outubro de 2025.

KHAMKHIEN, Attapol. Overview of English in Thailand. Language Institute Journal, v. 24, n. 35, p. 6-16, 2012. Disponível em: https://lcjournal.nida.ac.th/main/public/abs_pdf/jn_v24_i35_6.pdf. Acesso em: 28 out. 2025.

LARANJO, R.; MARTINEZ-ERBITE, K.; SANTOS, Z. J. Intersection of Asian supernatural beings in Asian folk literature: a pan-Asian identity. In: THE ASIAN CONFERENCE ON ASIAN STUDIES 2013 – Official Conference Proceedings, Osaka, Japan. Osaka: IAFOR – The International Academic Forum, 2013. P. 16-24.

LEEWANANTHAWET, Arunwadi. Whose Voice? Love Legend of Phra Khanong: A Case of “Mak, Nak and People of Phra Khanong.” In: The Asian Conference on Arts & Humanities 2016: Official Conference Proceedings. Kobe, Japan: IAFOR, 2016. Disponível em: https://papers.iafor.org/wp-content/uploads/papers/acah2016/ACAH2016_27133.pdf. Acesso em: 29 outubro de 2025.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. Da fala para a escrita: atividades de retextualização. São Paulo: Cortez, 2001

NASUTION, Nasution. The Process of Indonesian Nation State Formation, 1901-1998. Paramita: Historical Studies Journal, v. 28, n. 2, 2016.

PHANUPHONG, W. The Politics on Languages in Thai Society. *Journal of Social Sciences*, v. 46, n. 1, p. 55-72, 2018. Disponível em: <https://so04.tci-thaijo.org/index.php/jss/article/view/172922>. Acesso em: 28 de outubro de 2025.

PHUKWANPONG, P. The Comparison of Main Characters and Social Beliefs Between Thai Legend “Mae Nak Phra Khanong” and Chinese Legend “Madame White Snake”. *Journal of Cultural Approach*, [S. l.], v. 16, n. 30, p. 55–67, 2015. Disponível em: https://so02.tci-thaijo.org/index.php/cultural_approach/article/view/58454. Acesso em: 29 de outubro de 2025.

RAHMI, Rahmi. The Development of Language Policy in Indonesia. *Englisia: Journal of Language, Education, and Humanities*, v. 3, n. 1, 2019.

SHIMOJO, Yoshiaki. A Study on the Constitutional Monarchy of Thailand in Perspective of the Constitutional History. *Journal of Constitutional Law*, v. 12, p. 45–67, 2005. Disponível em: https://www.jstage.jst.go.jp/article/hou-seiken/12/0/12_KJ00003981938/_article/-char/en. Acesso em: 28 de outubro de 2025.

Thailand profile. Disponível em: < <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-15641745> >. Acesso em: 31 de julho de 2021

THAILAND (em inglês). Disponível em:. Mapa: <http://www.visit-thailand.info/information/map-of-thailand.htm> Acesso em: 31 de julho de 2021.

WILGER, Maren. ‘Sundelbolong’ as a Mode of Femininity: Analysis of Popular Ghost Movies in Indonesia. In: *Ghost Movies in Southeast Asia and Beyond*. Leiden: Brill, 2017

YANG, Heriyanto. The history and legal position of Confucianism in post Independence Indonesia. *Religion*. 2005.

YANO, Hidetake. Religious Activities of Administrative Agencies and the Relation between Religion and the State in Modern Thailand. *Journal of Community Development Research (Humanities and Social Sciences)*, v. 12, n. 1, p. 71-78, 2019. Disponível em: <https://www.journal.nu.ac.th/JCDR/article/download/Vol-12-No-1-2019-71-78/1487>. Acesso em: 28 out. 2025.

YAP Kioe Sheng; THUZAR, Moe (eds.). *Urbanization in Southeast Asia: Issues and Impacts*. [S.l.]: ISEAS–Yusof Ishak Institute, 2012.

SOBRE A ORGANIZADORA

Gabriella Eldereti Machado

É Licenciada em Química pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Farroupilha - IFFar - Campus Alegrete (2015) e Pedagoga pelo Centro Universitário Facvest - Unifacvest (2020). Especialista Educação Ambiental pela Universidade Federal de Santa Maria (2016), Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria (2018). Atualmente é Discente do Programa de Pós - Graduação em Educação - Doutorado em Educação na Universidade Federal de Santa Maria. Participou do Grupo de Estudo e pesquisa Feministas (UFSM); do Grupo de Estudos em Políticas e Gestão Educacional (IFar - Campus Alegrete); do Grupo de Agroecologia Terra Sul (UFSM). Atualmente participa do Núcleo de Pesquisa em Desenvolvimento Territorial do Pampa (IFar - Campus Alegrete) e atua como pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação e Imaginário Social - GEPEIS (UFSM). Trabalha na área da Educação, com ênfase na Formação de Professores e Imaginário Social.



FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDADES DIÁLOGOS, PRÁTICAS E RESISTÊNCIAS

Gabriella Eldereti Machado
(Organizadora)