

NEUSA SCHNORRENBERGER
ROSÂNGELA ANGELIN

MULHERES & AUTONOMIA

INTERCONEXÕES ENTRE MOVIMENTOS SOCIAIS,
MOVIMENTOS FEMINISTAS E DEMOCRACIA



NEUSA SCHNORRENBERGER
ROSÂNGELA ANGELIN

MULHERES & AUTONOMIA

INTERCONEXÕES ENTRE MOVIMENTOS SOCIAIS,
MOVIMENTOS FEMINISTAS E DEMOCRACIA

Editora Ilustração
Santo Ângelo – Brasil
2025



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons

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

Editor-chefe: Fábio César Junges

Imagem da capa: IA

Revisão: Os autores

CATALOGAÇÃO NA FONTE

S362m Schnorrenberger, Neusa

Mulheres e autonomia : interconexões entre movimentos sociais, movimentos feministas e democracia / Neusa Schnorrenberger, Rosângela Angelin. - Santo Ângelo : Ilustração, 2025.

168 p.

ISBN 978-65-6135-195-9

DOI 10.46550/978-65-6135-195-9

1. Mulheres. 2. Movimentos feministas. I. Angelin, Rosângela II. Título

CDU: 396

Responsável pela catalogação: Fernanda Ribeiro Paz - CRB 10/ 1720



Crossref



E-mail: eilustracao@gmail.com

www.editorailustracao.com.br

Conselho Editorial



Dra. Adriana Maria Andreis	UFFS, Chapecó, SC, Brasil
Dra. Adriana Mattar Maamari	UFSCAR, São Carlos, SP, Brasil
Dra. Berenice Beatriz Rossner Whatuba	URI, Santo Ângelo, RS, Brasil
Dr. Clemente Herrero Fabregat	UAM, Madri, Espanha
Dr. Daniel Vindas Sánchez	UNA, San Jose, Costa Rica
Dra. Denise Tatiane Girardon dos Santos	UNICRUZ, Cruz Alta, RS, Brasil
Dr. Domingos Benedetti Rodrigues	UNICRUZ, Cruz Alta, RS, Brasil
Dr. Edeimar Rotta	UFFS, Cerro Largo, RS, Brasil
Dr. Edivaldo José Bortoleto	UNOCHAPECÓ, Chapecó, SC, Brasil
Dra. Elizabeth Fontoura Dorneles	UNICRUZ, Cruz Alta, RS, Brasil
Dr. Evaldo Becker	UFS, São Cristóvão, SE, Brasil
Dr. Glaucio Bezerra Brandão	UFRN, Natal, RN, Brasil
Dr. Gonzalo Salerno	UNCA, Catamarca, Argentina
Dr. Héctor V. Castanheda Midence	USAC, Guatemala
Dr. José Pedro Boufleuer	UNIJUÍ, Ijuí, RS, Brasil
Dra. Keiciane C. Drehmer-Marques	UFSC, Florianópolis, RS, Brasil
Dr. Luiz Augusto Passos	UFMT, Cuiabá, MT, Brasil
Dra. Maria Cristina Leandro Ferreira	UFRGS, Porto Alegre, RS, Brasil
Dra. Neusa Maria John Scheid	URI, Santo Ângelo, RS, Brasil
Dra. Odete Maria de Oliveira	UNOCHAPECÓ, Chapecó, SC, Brasil
Dra. Rosângela Angelin	URI, Santo Ângelo, RS, Brasil
Dr. Roque Ismael da Costa Güllich	UFFS, Cerro Largo, RS, Brasil
Dra. Salete Oro Boff	ATITUS, Passo Fundo, RS, Brasil
Dr. Tiago Anderson Brutti	UNIOESTE, Toledo, PR, Brasil
Dr. Vantoir Roberto Brancher	IFFAR, Santa Maria, RS, Brasil

Este livro foi avaliado e aprovado por pareceristas *ad hoc*.

Financiamento



CRESOL



AREDE

SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	11
APRESENTAÇÃO	15
1 IDENTIDADES FEMININAS NA HISTÓRIA DA HUMANIDADE E SEU PERCURSO DE TRANSFORMAÇÕES ...	19
1.1 Identidades femininas e cultura: vozes do passado da humanidade .	19
1.2 Mulheres sob o manto do patriarcado: dos mitos a construção de realidades excludentes.....	27
2 MARCAS DO PATRIARCADO NA VIDA E NAS IDENTIDADES FEMININAS ESTEREOTIPADAS	47
2.1 Mulheres e patriarcado na Idade Média: estereótipos excludentes ...	47
2.2 Transmutação do patriarcado no desenvolver da humanidade.....	54
3 APONTAMENTOS TEÓRICOS SOBRE MOVIMENTOS SOCIAIS: DAS DEMANDAS POR RECONHECIMENTO IDENTITÁRIO À REDISTRIBUIÇÃO DE RENDA.....	65
3.1 Considerações estruturantes sobre movimentos sociais	66
3.2 Entendendo os movimentos sociais a partir do reconhecimento identitário à redistribuição de renda	87
4 CONSTITUIÇÃO DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS: UMA ABORDAGEM A PARTIR DAS “ONDAS FEMINISTAS”	97
4.1 Movimentos feministas e da abrangência da primeira e da segunda “onda”	97
4.2 Considerações sobre a terceira e a quarta “onda” dos movimentos feministas	111

5 AUTONOMIA DAS MULHERES NOS CONTEXTOS DEMOCRÁTICOS: UM OLHAR SOBRE A INTERCONEXÃO ENTRE MOVIMENTOS FEMINISTAS E DEMOCRACIA	125
5.1 Autonomia das mulheres: um elemento essencial para a democracia	125
5.2 Movimentos feministas e democracia: interconexão e desafios para a construção de sociedades democráticas	134
POSFÁCIO	149
REFERÊNCIAS	151

PREFÁCIO

Enquanto necessidade ontológica, a esperança precisa da prática para tornar-se concretude histórica. É por isso que não há esperança na pura espera, nem tampouco se alcança o que se espera na espera pura, que vira, assim, espera vã.
(Freire, 2021, p. 15).

É tempo de esperar! Esperançar, como nos ensinou Paulo Freire, (2021) é mover-se para a transformação da sociedade, por meio de ação e resistência. Este livro nasce desse gesto coletivo de esperar a partir das vivências, lutas e reflexões de mulheres que, em seus territórios e contextos diversos, constroem autonomia não como destino individual, mas como prática coletiva enraizada em processos históricos, sociais e políticos.

A partir de suas vivências e trajetórias como pesquisadoras e militantes, as autoras constroem e reconstróem seu campo de estudo ao reconhecer e aprofundar as interfaces entre a luta das mulheres por autonomia, os movimentos sociais, os movimentos feministas e a construção da democracia. É um convite para ler com escuta ativa e com o compromisso de esperar junto, porque cada palavra aqui escrita carrega a potência de quem acredita que é possível transformar.

A obra é permeada por reflexões profundas e teoricamente amparadas em diferentes autoras e autores que tentam compreender como as relações humanas se constituem em meio às influências do patriarcado, dos estereótipos excludentes e das implicações da dicotomia ainda presente entre vida pública e privada.

Ainda, traz à tona a forma como as identidades femininas se constroem e reconstróem. Identidades estas marcadas pela diferença e que se constituem nas relações sociais, culturais e históricas. Nesse viés, desvela e busca elementos desde a arqueologia, da antropologia e da mitologia, que permitem vislumbrar que, antes de uma sociedade de dominação, existia uma sociedade de parceria entre homens e mulheres. Não deixa de abordar as mudanças climáticas, uma crise global e com consequências visíveis da ação humana, e traz a monogamia e a propriedade privada como elementos que desencadearam as desigualdades e a opressão/dominação.

Ademais, as reflexões em torno do reconhecimento identitário e da redistribuição de renda e justiça social ressaltam que as lutas identitárias — relacionadas a gênero, raça, etnia ou sexualidade — estão intrinsecamente vinculadas às reivindicações por justiça social e pela ampliação do acesso igualitário a direitos e recursos, possibilitando uma leitura crítica das dinâmicas de exclusão e resistência.

As pesquisadoras reafirmam que os corpos têm lugar na sociedade, assim como a democracia se dá com a participação das mulheres, culminando em caminhos de emancipação e de justiça social. Tratar os corpos como experiências vividas, avança para a perspectiva da corporeidade que vai além de um corpo físico, para a interconexão com o cosmos. Gebara (2010, p. 94) assevera que “tudo é corpo e não há nada fora do corpo. [...] E quando se diz “corpo” há que pensar no plural, nos corpos, na relação e interdependência entre todos eles”. Constituem-se, desse modo, outras maneiras de ser em sociedade, avançando nos direitos das mulheres à emancipação, à autonomia e ao envelhecimento.

Ao ressignificar o conceito de movimentos sociais por meio das ações coletivas a partir dos impactos da globalização, dos territórios e dos sujeitos, reafirma-se a importância dessas mobilizações por meio das denúncias das estruturas desumanizantes e das desigualdades ainda existentes em parcelas vulnerabilizadas pela sociedade.

As “ondas” feministas retratam a importância das lutas e conquistas no que tange aos direitos das mulheres. Com suas diferentes abordagens e contextos históricos, permitiram questionar estruturas de dominação e abrir novos caminhos para a afirmação da autonomia e da igualdade de gênero.

Contudo, olhar para os movimentos sociais e feministas latino-americanos (para além de um olhar eurocêntrico), a exemplo do feminismo camponês e popular, que traz a perspectiva das mulheres, das águas e das florestas, amplia-se a análise para as reflexões em torno do campesinato, do corpo-território e das interseccionalidades. Conforme aponta Zibechi (2022, p. 54), ao se referir à América Latina, “podemos observar que os movimentos antissistêmicos estão começando a transformar seus espaços em alternativas ao sistema dominante, por dois motivos: convertem-nos em espaços simultâneos de sobrevivência e de ação política e constroem neles relações sociais não capitalistas”. Assim, os feminismos latino-americanos não apenas denunciam as opressões, mas anunciam outras formas possíveis

de viver e de se organizar coletivamente, a partir de práticas que conjugam resistência, cuidado, ancestralidade e transformação.

A busca pela autonomia das mulheres nos contextos democráticos se inter-relaciona com a luta pela desconstrução do patriarcado e de padrões opressores e pelo reconhecimento da não inferiorização. Autonomia, como nos inspira Marcela Lagarde (2000), é um caminhar na perspectiva de ser sujeito ou, então, *ser humana*. É um processo de humanização e de libertação, que se concretiza no direito de decidir sobre o próprio corpo e de acessar plenamente os direitos civis, de ocupar espaços de igualdade. Autonomia significa romper com os estereótipos impostos por uma ordem patriarcal que tenta fixar papéis e limitar horizontes.

Autonomia dialoga com a dimensão ética do cuidado e da sororidade. Cuidado com a vida, portanto, e ética, no sentido de potencializar a dignidade humana. O cuidado constitui o ser e o outro e a sororidade nos faz emergir em um reconhecimento mútuo da autoridade das mulheres, no nível individual e coletivo. Autoridade, nesse viés, tem sentido positivo pois se baseia no princípio de respeito à experiência vivida e às diferenças. O que une é a luta pelo fim das injustiças sociais.

O conceito de cuidado também se entrelaça com os princípios de sentipensar, proposto por Orlando Fals Borda (2009), e corazonar, formulado por Patricio Guerrero Arias (2016), pois ambos convocam uma forma de conhecimento que não separa razão e emoção, mente e corpo. O cuidado não é apenas uma prática cotidiana, mas um gesto político e epistemológico que envolve o afeto como ferramenta de transformação. Ele implica o encontro sensível entre o coração e o corpo, o humano e o não humano. Ao dialogar com a dimensão da existência feminina, o cuidado revela-se também como um saber ancestral, situado e sagrado, que valoriza a escuta, a presença e a reciprocidade. Trata-se, portanto, de uma ética relacional que desafia a lógica da dominação e da separação, e propõe outra maneira de habitar o mundo — com mais ternura, responsabilidade e reverência pela vida.

Muitos desafios estão apontados, principalmente quando se percorre o caminho proposto por esta obra, que entrelaça a autonomia das mulheres à tessitura da democracia. Trata-se de reconhecer que não há democracia plena onde as vozes femininas ainda são silenciadas, onde seus corpos continuam sendo territórios de controle e sua liberdade um privilégio negado.

Assim, o livro se inscreve no conjunto de reflexões críticas que têm as mulheres e a autonomia em diálogo com os movimentos sociais, os movimentos feministas e a democracia como referenciais teóricos. Os movimentos sociais, especialmente os feministas, têm se revelado forças vitais e transformadoras, verdadeiros inéditos-viáveis na complexa trama das relações de poder. São eles que abrem caminhos para a construção de um outro mundo possível — um mundo sustentado pela dignidade, pela justiça e pela liberdade de ser.

O livro de Neusa Schnorrenberger e Rosângela Angelin configura-se como um estudo que carrega as marcas dessas pesquisadoras atentas e questionadoras com compromisso social, viés emancipador e a favor de uma ciência para a vida! A obra revela as dores e as realidades sociais, as resistências cotidianas e a força de um sonho possível nas relações humanas. Em suas páginas, pulsa o esperar — um gesto que se manifesta tanto na denúncia das injustiças quanto no anúncio de um futuro por vir. Como nos lembra Gutiérrez (2000, p. 298), trata-se do “anúncio do que ainda não é, mas será; presságio de uma ordem de coisas diferentes, de uma nova sociedade”. O caminho para a práxis começa com a crítica à realidade social atual — é essencial desvelar suas injustiças. “Assim, a denúncia antecede o anúncio. Em meio à denúncia e ao anúncio está a práxis” (Andrioli, 2022, p. 145).

Convido a leitora e o leitor a prosseguir nesta leitura, pois, entre palavras e silêncios rompidos, manifesta-se a força das mulheres em movimento — construindo autonomia, ressignificando trajetórias e expandindo os horizontes da democracia. Fica o convite à escuta sensível, à reflexão crítica e à transformação no entrecruzamento das lutas feministas com os ideais coletivos por justiça social e igualdade.

Liria Ângela Andrioli

Doutora em Ciências da Educação

Docente da Universidade Federal Fronteira Sul (UFFS)

Inverno de 2025.

APRESENTAÇÃO

FALANDO DE NÓS MESMAS

*Onde pisa uma mulher há sentimento;
onde pisam duas mulheres há determinação;
onde pisam três mulheres, a organização nasce.
Mas quando mais mulheres se juntam e pisam na terra
firme, germina a esperança, já é possível
planejar a colheita da safra de um mundo novo.*
(Sandor Sanches)

Os movimentos feministas não nascem de simples reivindicações por melhores condições de vida para mulheres. Sua força perpassa gerações e atinge os rincões do mundo. Eles são movimentos que denunciam a precariedade da dignidade existencial das mulheres, em todas as suas nuances, abrangendo desde questões de reconhecimento identitário até desigualdades geradas pela má distribuição de renda que afeta as mulheres em todo o planeta. Os movimentos feministas retiram a cortina de fumaça do patriarcado, que valoriza o masculino em detrimento do feminino.

O patriarcado é muito mais que uma cultura. Ele tem se transformado em uma ideologia que afeta homens, mulheres e qualquer outra denominação de gênero, num processo de hierarquização de pessoas, exclusão, submissão, opressão e violência. Ao mesmo tempo, o patriarcado é arquitetado tendo como beneficiários e o centro de tudo, os homens. Dentro de sua atuação arraigada nas tradições e culturas dos povos, o patriarcado tem ditado estereótipos de masculinidades e femininidades que, necessariamente, devem se adequar a ideologia hegemônica, onde mulheres são as mais prejudicadas e relegadas a condições de subcidadania.

Porém, movimentos de resistência ao patriarcado e de sonho com uma vida melhor, digna e com autonomia - também para as mulheres - têm sido referência para o mundo e para a construção da democracia. Mulheres organizadas em movimentos sociais pisaram firme a terra e sonharam um mundo melhor. Esses sonhos têm contribuído para transformar realidades, mudando os rumos da humanidade e das relações humanas e sociais. Com os movimentos feministas, passou-se a considerar possibilidades diferentes ao determinismo biológico feminino que as aprisionava e, batalhou-se para demonstrar a existência de uma racionalidade descentrada, onde a

historicidade, a cultura e as complexidades das relações humanas se fazem presentes, denotando a inexistência de fixidez identitária e cultural e, portanto, a possibilidade de se construir novas realidades, que sejam mais equânimes.

Isso tudo abriu caminho para que a humanidade pudesse realizar a própria releitura da história – até então contada somente por homens. Desde os períodos paleolíticos e neolíticos, desvelam-se fortes evidências de sociedades baseadas na parceria e na cooperação entre homens e mulheres, elucidando uma participação ativa das mulheres nos espaços públicos e comunitários. Tais descobertas demonstraram que houve um apagamento das mulheres de grande parte da história da humanidade e, remetem para a existência de histórias das mulheres; da história contada a partir do olhar de mulheres; mulheres que, juntamente com homens, construíram histórias.

Por outro lado, frente às denúncias das condições indignas, excludentes e opressivas sofridas pelas mulheres, os movimentos feministas chamam a atenção para o fato de que os corpos têm lugar na sociedade, assim como espaço e geografia. Estes espaços são construídos culturalmente e permeados por estereótipos. Toda essa roupagem veste os seres humanos a partir de processos educativos culturais e relações de poder, costuradas pelo patriarcado. Por isso, desmistificar a *naturalização*¹ das identidades femininas e masculinas é fundamental na construção de uma sociedade mais justa e democrática. Não existe democracia sem a participação de todas as pessoas da sociedade e, isso inclui a participação das mulheres nos espaços de decisão.

Diante do exposto e, sob um olhar permeado pelos princípios democráticos, da dignidade da pessoa humana, da liberdade, da igualdade, da justiça social e no direito à diversidade – todos previstos na Constituição Federal de 1988 - a presente obra se dispõe a refletir acerca das interconexões existentes entre mulheres, autonomia, movimentos sociais, movimentos feministas e democracia, num limiar de se poder compreender melhor a atuação dos movimentos feministas e de sua interligação e contribuição para a construção de Estados democráticos.

Para contemplar o intuito mencionado, a abordagem da obra assume cinco blocos temáticos. Inicialmente, é realizada uma breve retomada histórica, social e antropológica acerca da construção e transformação das

1 O vocábulo natural é bastante utilizado na atualidade e, com afirma Eagleton, o termo precisa ser colocado de forma compulsiva entre aspas, afirmando que: “O natural [...] é simplesmente o cultural congelado, preso, consagrado, des-historicizado, convertido em senso comum espontâneo ou verdade dada ou certa” (Eagleton, 2005, p. 135).

identidades femininas no decorrer da história da humanidade, vislumbrando como a tradição, a cultura e as relações de poder são responsáveis pela criação e alteração do *status quo* de períodos históricos distintos, que por sua vez, influenciam na formação de identidades humanas.

Num segundo momento, o livro se atém a tecer apontamentos que fundam a compreensão sobre o patriarcado, abordando suas nuances e influências na vida das sociedades e, em especial, na constituição de identidades estereotipadas. Na sequência, o texto ocupa-se a elencar considerações gerais sobre movimentos sociais, a fim de compreender o contexto de sua criação e seus objetivos nos cenários de desigualdades e injustiças sociais. Como lentes para analisá-los são abordadas as categorias de reconhecimento identitário e de justiça social pela redistribuição de renda. Depois disso, adentra-se aos movimentos feministas, que são o centro da obra.

Na parte da obra que trata sobre os movimentos feministas, são tecidas considerações sobre as “ondas dos movimentos feministas”. As “ondas” são uma divisão simbólica e pedagógica dos movimentos feministas para melhor compreensão da atuação destes movimentos, no ocidente.² Por fim, e não menos importante, são abordados aspectos importantes para a construção da autonomia das mulheres - gestada e sustentada pelos movimentos feministas -, elemento fundamental para a emancipação e a participação efetiva nas decisões da vida privada e pública. Esse debate abre caminho para refletir sobre as interconexões entre movimentos feministas e democracia, buscando compreender os pontos de encontro destas duas categorias tão importantes para que se forje uma sociedade livre, justa e equânime para todas e todos.

Destaca-se que a obra perpassa os espaços acadêmicos para chegar até outros âmbitos sociais, atingindo mulheres de várias comunidades, regiões e grupos sociais, bem como públicos de todos os gêneros. Assim, a obra é financiada pela Associação Regional de Desenvolvimento, Educação e Pesquisa (AREDE) e CRESOL – Cooperativa de Crédito. A AREDE está situada no município de Santa Rosa/RS e, seu trabalho abrange as regiões Fronteira Noroeste e Missões do Estado do Rio Grande do Sul. A entidade tem como missão, “contribuir na construção do desenvolvimento regional sustentável, através da formação, assessoria e pesquisa, em

2 O termo “ondas” para os diferentes momentos do feminismo, não é uma questão de entendimento unânime, a exemplo do feminismo camponês e popular, o qual considera que, na atualidade, ainda se estareia na segunda “onda”, entendendo que só seria possível adentrar em outra “onda”, a partir da eliminação do capitalismo (Calaça, 2021).

busca da transformação social”. Para isso, desenvolve atividades junto a organizações populares, escolas, sindicatos, centrais sindicais, cooperativas, centrais cooperativas, instituições religiosas, instituições governamentais e não-governamentais, assim como trabalhadores e trabalhadoras, de uma forma geral.³

Já a CRESOL – Cooperativa de Crédito, também parceira nesta obra. Com 30 anos de atuação, a Cresol se consolidou como uma das principais instituições financeiras cooperativas do Brasil, oferecendo soluções para pessoas físicas, empresas e empreendimentos rurais. Com mais de 1 milhão de cooperados e 952 agências em 19 estados, a cooperativa expandiu significativamente na última década — o número de associados cresceu 225%, impulsionado pela ampliação do atendimento para públicos urbanos e novos perfis, além do tradicional vínculo com o campo. Nas comunidades onde está presente, a Cresol vai além do crédito, movimentando a economia local, gerando empregos e promovendo ações sociais e ambientais. Ainda, tem linha de crédito para das mulheres, além de trabalhar com projetos voltados para o protagonismo e empoderamento dessas.

Agradecemos a AREDE e a CRESOL pelo apoio concedido.

Desejamos a todas e todos uma ótima leitura.

Neusa Schnorrenberger
Rosângela Angelin

Inverno de 2025.

3 Destaca-se, ainda, que a AREDE contribui na construção do desenvolvimento territorial sustentável, fomentando os processos de educação, organização e cooperação na agricultura familiar e com trabalhadores urbanos. Assim, trabalha, prioritariamente, os temas da agroecologia e agricultura familiar, com vistas à construção da soberania e segurança alimentar e nutricional; produção descentralizada de energias renováveis em parceria com agricultores e agricultoras familiares e suas organizações; trabalha com economia solidária no intuito de constituir novas relações sociais e econômicas entre as pessoas; e com os públicos específicos de jovens e mulheres, numa visão geracional e de diversidade de gênero.

Capítulo 1

IDENTIDADES FEMININAS NA HISTÓRIA DA HUMANIDADE E SEU PERCURSO DE TRANSFORMAÇÕES

*O corpo é a superfície de inscrições
dos acontecimentos.*
(Michel Foucault)

Para o alcance da abordagem acerca do patriarcado, que tem como uma das características centrais a “naturalização” de identidades estereotipadas das mulheres - baseadas em condições biológicas dos seus corpos -, são trazidos apontamentos conceituais e reflexivos acerca da construção de identidades, da categoria da diferença e de representações de linguagem, especialmente, em relação às mulheres. Tal discussão perpassa temas como a mudança de um sistema social organizativo de parceria e cooperação entre homens e mulheres, existente nos primórdios da sociedade humana, para um sistema de desigualdades hierárquicas e opressivas entre homens e mulheres.

Portanto, neste capítulo são realizadas reflexões que envolvem os processos pelos quais as identidades femininas foram sendo forjadas, desde o passado mais remoto da humanidade e, como a cultura e as relações de poder têm influenciado e mudado as identidades femininas. Além disso, o texto apresenta aspectos narrativos de mitos que foram servindo de base para o alicerçamento da cultura patriarcal excludente.

1.1 Identidades femininas e cultura: vozes do passado da humanidade

Para o alcance da abordagem acerca do patriarcado, que tem como uma das características centrais a “naturalização” de identidades femininas estereotipadas, são trazidos apontamentos conceituais e reflexivos acerca da construção de identidades, como elas se relacionam com a diferença e, sobre representações de linguagem, especialmente, em relação às mulheres. Tal discussão perpassa temas como a mudança de um sistema social

organizativo de parceria e cooperação entre homens e mulheres para um sistema de desigualdades entre homens e mulheres.

Historicamente, os primórdios já se organizavam por meio de regras de conduta social, necessárias para garantir uma melhor vida em grupo e, ao mesmo tempo, a manutenção da espécie humana. Essas normas são criações culturais e, o que as mantém é a comunicação entre as pessoas. Neste sentido, Stuart Hall pondera sobre a importância da linguagem como forma capaz de criar simbologias e representatividades, dando sentido às ações humanas. A linguagem carrega signos e símbolos que significam e representam conceitos, sentimentos e ideias que se quer demonstrar para as outras pessoas. Assim, “A linguagem é um dos ‘meios’ através do qual pensamos, ideias e sentimentos são representados numa cultura. A representação pela linguagem é, portanto, essencial aos processos pelos quais os significados são produzidos” (Hall, 2016, p. 18).

Os aspectos normativos das condutas humanas são permeados pela cultura e por sua importância para a manutenção da ordem social. Isso remete ao cumprimento de tradições e outras práticas costumeiras já vivenciadas pelas sociedades mais remotas. Antônio Carlos Wolkmer discorre sobre o aspecto normativo das culturas:

Toda cultura tem um aspecto normativo, cabendo-lhe delimitar a existencialidade de padrões, regras e valores que institucionalizam modelos de conduta. Cada sociedade esforça-se para assegurar uma determinada ordem social, instrumentalizando normas de regulamentação essenciais, capazes de atuar como sistema eficaz de controle social. Constata-se que, na maioria das sociedades remotas, a lei é considerada parte nuclear de controle social, elemento material para prevenir, remediar ou castigar os desvios de regras prescritas. A lei expressa a presença de um direito ordenado na tradição e nas práticas costumeiras que mantêm a coesão do grupo social (Wolkmer, 2011, p. 19).

Dado o exposto, é possível considerar que cada ser humano, embora seja um ser único, precisa conviver em sociedade e, por isso, se educa a partir dela e com ela. O ser humano é passível de ser aculturado, moldado e pode se assemelhar com grupos de pessoas de acordo com variados fatores espaciais, como questões de gênero, empatias, relações de mando, discriminação, dentre inúmeras outras características. É por meio dos relacionamentos sociais e culturais que as pessoas forjam identidades, ou seja, o que as pessoas são e o que representam na sociedade junto à qual vivem (Schonorrenberger; Angelin, 2018).

Para Wolkmer, “Não há sociedade fora da história” (Wolkmer, 2011, p. 12). Dada a afirmação, é importante se ter presente a necessidade de olhares retrospectivos capazes de ampliar o campo histórico da humanidade, a fim de se compreender as mudanças ocorridas e, por conseguinte, como foram sendo construídas as identidades femininas e as desigualdades de gênero, especialmente, direcionada para as mulheres.

Esse olhar histórico reflexivo é contrário a tentativa constante de fixar identidades duradouras, tanto de mulheres, quanto de homens, sob o pretexto de diferenciações “naturais” que abrangem seus corpos e seu intelecto. Destaca-se que esta intencionalidade não é nada ingênua e precisa ser desmistificada para, então, se ter mais elementos para ponderar acerca da corporeidade e das liberdades democráticas das mulheres. Em razão de se compreender melhor essas transformações, necessário se faz aprofundar teoricamente algumas categorias, entre elas “identidade” e “diferença”, bem como estudar sua inerente relação, situando a abrangência que as identidades femininas podem circundar na teia social da hierarquia e do poder. Isso ocorre porque as identidades assumem um papel importante na vida das pessoas, a partir de sua valoração e reconhecimento dentro do contexto social.

Assim, tanto as identidades, quanto a diferença são representações das relações sociais que convivem no cotidiano e são responsáveis pelas individualidades de cada ser humano. Ocorre que, muitas vezes, as diferenças acabam sendo motivo justificado para gerar desigualdades, a exemplo das relações de gênero entre homens e mulheres, onde as mulheres são consideradas mais fracas e sensíveis, por motivos biológicos e, por isso, relegadas à vida privada (Schnorrenberger; Angelin, 2018).

Todas as identidades são marcadas pela diferença, a qual pode ocorrer pela representação do simbólico e pela exclusão social. Identidade não é avessa a diferença; mas a identidade depende da diferença para sua existência. Kathryn Woodward inova, agregando ao poder do simbólico à abordagem da temática da exclusão social, bem como firmando a noção de que a identidade e a diferença andam juntas, ou seja, para uma existir, necessariamente, a outra também tem de existir. Para sustentar essa ideia, a autora pondera que, “os sistemas simbólicos fornecem novas formas de dar sentido à experiência das divisões e desigualdades sociais e aos meios pelos quais alguns grupos são excluídos e estigmatizados. As identidades são contestadas” (Woodward, 2012, p. 20).

Tomaz Tadeu da Silva contribui com a discussão da temática mencionando que as identidades são relacionais e dialógicas, sendo criações linguísticas entre as pessoas. Assim, o termo “criação” implica no entendimento de que as identidades não são aspectos naturais, nascidos com as pessoas, mas sim, criações culturais:

Dizer que são o resultado de atos de **criação** significa dizer que não são ‘elementos’ da natureza, que não são essências, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais (Silva, 2012, p. 40, grifo original).

Dessa forma, a identidade e a diferença advêm da criação de linguagem e estão fortemente relacionadas aos signos, os quais, por sua vez, não possuem valoração quando individualizados, ainda que possam adquirir sentido em outras presenças de grafia e fonética; porém, distintos dele. Do mesmo modo, Silva argumenta que a linguagem está vinculada a um sistema de diferenças. Por sua vez, a diferença não é um produto, mas sim a operação ou, então, o processo básico de funcionamento, baseado em instituições culturais e sociais (Silva, 2012).

Acentuando o debate sobre identidade, Charles Taylor define como linguagem também outros meios de expressão, nomeadas por ele como a linguagem da arte, do gesto e do amor, dentre inúmeras outras, as quais auxiliam a definir as pessoas. Para ele, “as pessoas não aprendem sozinhas as linguagens necessárias à auto definição. A formação da mente humana é, neste sentido, não monológica, não algo que se consiga sozinho, mas dialógica” (Taylor, 1994, p. 52-53). Já, para Stuart Hall, a linguagem, como uma forma de representatividade e criadora de signos, oferta sentidos aos indivíduos:

na linguagem, fazemos uso de signos e símbolos [...] para significar ou representar para outros indivíduos nossos conceitos, ideias e sentimentos. A linguagem é um dos ‘meios’ através do qual pensamos, ideias e sentimentos são representados numa cultura. A representação pela linguagem é, portanto, essencial aos processos pelos quais os significados são produzidos (Hall, 2016, p. 18).

É possível perceber, pelo exposto, que as identidades são constituídas, tanto individual, quanto coletivamente. A representação faz parte de um processo cultural e estabelece identidades individuais,

identidades da coletividade e seus sistemas de símbolos, o que leva a prováveis respostas a questionamentos fomentados acerca da constituição da pessoa, como: “Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e, a partir dos quais podem falar” (Woodward, 2012, p. 18).

A escritora e jurista austríaca Riane Eisler, por meio de pesquisas e análises históricas e arqueológicas, revela descobertas de indícios de que as mulheres, nos períodos paleolítico e neolítico até o período minoico, eram veneradas e idolatradas como deusas (religião ginocêntrica). Com a releitura de olhares e compreensões femininas como um novo aporte da própria arqueologia, Eisler fez importantes descobertas, e seus estudos apontam para o fato de que, no início da humanidade, não havia a submissão das mulheres aos homens; nem o inverso. Além das evidências encontradas por meio de estatuetas e outras peças de arte em sociedades remotas e com certo nível de organização, resiste, até a contemporaneidade uma propagação de mitos cujas narrativas destacam mulheres com elevado poder (Eisler, 1996; 2007a; 2007b).

Isso foi comprovado por meio de peças de arte encontradas e estudadas por arqueólogos: “o neolítico do Sudeste da Europa deixou perto de 30.000 pequenas estatuetas de matérias diferentes, quase todas representando personagens femininos. Em todos os lugares são mulheres de ancas largas e seios volumosos” (Badinter, 1986, p. 62). Tais achados, bem como este novo olhar sobre os indícios arqueológicos, baseados em lentes femininas de interpretação, vem reconstruir a narrativa que até então prevalecia, trazendo à tona o debate sobre as identidades femininas como algo importante naquele período, principalmente, porque as mulheres eram tidas como deusas e, isso foi sendo alterado com o passar dos tempos (Eisler, 2007a).

Como já mencionado, os estudos de Riane Eisler denotam que as mulheres tinham um elevado reconhecimento social nas sociedades primitivas, onde as relações eram baseadas em parceria e cooperação entre homens e mulheres; porém, não há evidências capazes de confirmar a possibilidade de um matriarcado, onde as mulheres teriam dominado os homens. O que existia eram os laços mais próximos formados por meio da matrilinearidade, ou seja, os vínculos afetivos eram mantidos entre as mães e sua prole. Junto a isso, o que havia era um forte sistema de organização

social com valores femininos, mas que, ao que parece, não geravam relações de hierarquia sexual e opressão (Eisler, 2007a).

Um destaque de merecida importância no contexto social da época é o fato de as mulheres terem inventado a agricultura. Segundo a historiadora francesa Elisabeth Badinter, as mulheres foram se apercebendo da possibilidade de criarem, de modo artificial, a produção de alimentos. Assim, elas coletavam seus alimentos distante das moradas e passaram a semear em seus quintais aquilo que era coletado, fator que permitiu uma alimentação nutritiva e veio a diminuir o prestígio do homem caçador, responsável pela aquisição da alimentação proteica animal (a carne). Porém, em seguida, o homem também passou a recriar seus rebanhos artificialmente, próximo das moradas. Foi quando os povos deixaram de ser nômades e bastou a passagem do tempo para a invenção e introdução do arado puxado por animais no campo (Badinter, 1986).

Mais tarde, era o homem quem arava a terra, enquanto a mulher estava incumbida da sementeira, bem como da tarefa da colheita. Era o início da mecanização primitiva na agricultura. A aragem da terra permitiu a expansão dos campos responsáveis por produzir os alimentos, o que veio a gerar o excedente de alimentos. Com isso, o homem se apropria da tarefa de plantar, passando a ser responsável pela organização econômica da propriedade. À maioria das mulheres, restaram os cuidados domésticos, o jardim, a horta, o pomar, e também o cuidado de pequenos animais (Badinter, 1986).

Nesse contexto de busca para a compreensão de como as relações humanas se constituem, tendo-se presente que, no início da humanidade havia parceria e cooperação entre homens e mulheres, se faz mister o entendimento de quando e como essa realidade foi sendo modificada. Existem duas explicações preponderantes acumuladas na história para abordar as transformações culturais geradas a partir da ruptura da sociedade de parceria para uma sociedade de dominação. A primeira delas parte da perspectiva do filósofo Friedrich Engels, que reunindo estudos anteriores sobre a humanidade, aponta que a alteração de uma sociedade de parceria para uma sociedade de desigualdades veio a ser imposta por meio da monogamia. O autor explica sua teoria apontando um processo de mudanças dos tipos de família existentes na humanidade: antes famílias grupais, baseada em uniões coletivas entre homens e mulheres; famílias pré-monogâmicas, sendo reservado aos homens a poligamia e, finalmente, a família monogâmica, também conhecida como “família patriarcal”, onde

o homem controla e tem poder supremo na organização familiar (Engels, 2002).

De acordo com Engels é por meio da família monogâmica que se institui a opressão sobre as mulheres. Até então, ele acreditava que os homens não sabiam que tinham participação da origem da prole. Quando os homens descobrem, querem garantir a transmissão da propriedade privada para seus filhos. Isso faz com que tenham que saber quem são seus filhos e filhas e, para isso, é preciso exclusividade sexual com a mãe dessas crianças – a monogamia feminina garante isso (Engels, 2002).

A teoria de Engels viveu por longo período e, posteriormente, passou a ser contestada por estudos antropológicos e feministas, como os estudos de Riane Eisler que afirma serem muito frágeis as evidências da teoria, especialmente, ao explicar que os homens não sabiam qual era a sua parcela no processo de constituição de vida humana (Eisler, 2007a). Apesar da teoria de Engels não ter mais tanta predominância na academia, é importante compreender que ele e Karl Marx, seu companheiro de produção intelectual, reconheceram explicitamente a relevância de se considerar a opressão sofrida pelas mulheres no contexto desenvolvimentista da sociedade, no intuito de desnaturalizar a relação de opressão (Angelin; Hahn, 2019).

Por outro lado, no sentido de explicar a origem das desigualdades entre homens e mulheres, Riane Eisler apresenta as mudanças climáticas como o fator preponderante do início das desigualdades e opressões sobre as mulheres. Frente as profundas alterações no clima no período neolítico ocasionou-se longos períodos de estiagem, cessando o processo da agricultura, até então de responsabilidade das mulheres. Assim, mulheres e crianças se tornaram dependentes do alimento proteico (carne), garantido pela caça e pesca praticadas pelos homens, o que gerou um poder social mais elevado aos homens. Posterior a isso, Eisler acresce processos de inovação territorial ocorrida ao norte da Ásia e Europa por povos que cultuavam deuses masculinos, os quais corroboraram para forjar relações humanas onde as mulheres passaram a ocupar um lugar secundário. Guerras, bem como outras configurações de violência foram assolando as sociedades da época e modificando as relações de parceria para relações de dominação. De relações gilânicas⁴, passou-se a se configurarem relações androcráticas, as quais os homens estão no centro do poder (Eisler, 2007a).

4 O termo gilania vem à tona como uma alternativa “ao sistema baseado no escalonamento de uma metade da humanidade sobrepondo-se a outra, [...] Gi deriva da raiz grega gyne, ou ‘mulher’; an deriva de andros, ou ‘homem’”. A letra ‘l’ entre as duas sílabas tem duplo

O exposto sustenta o argumento que as mudanças culturais e identitárias jamais são estáticas e, ao mesmo tempo, não ocorrem de forma imediata. Nesse sentido, a história mostra que a transformação de uma sociedade de parceria para uma sociedade de opressão foi sendo construída, paulatinamente. Exemplo disso é a sociedade grega antiga. Mesmo com relatos históricos escassos, é possível encontrar informações que anunciem a permanência de figuras femininas fortes e influentes na história grega, como da sacerdotisa Themistoclea, de Delfos, professora de ética de Pitágoras, assim como da sacerdotisa de Mantinea, chamada Diotema, professora do famoso filósofo Sócrates (Eisler 2007a).

O processo de mudança dos aspectos identitários e culturais em relação às mulheres foi traçado por novos costumes e criação de tradições. Memorável foi o fato de que na Atenas clássica as mulheres passaram a não contar com a tutela das leis. Elas estavam sob a proteção, domínio e controle dos homens, não podendo elas dispor de suas propriedades.⁵ Além disso, legalmente, o pai poderia vender sua filha na condição de escrava, caso ela não fosse virgem antes de casar (Eisler, 1996).

A partir do exposto, a história e as evidências arqueológicas elucidam a influência da cultura, permeada por relações de poder, na constituição de identidades femininas e masculinas, servindo de elemento para “desnaturalizar” a ideia de que as identidades femininas são fixas, ou que a condição de submissão das mulheres é algo que “sempre” ocorreu. Neste sentido, a seguir, aborda-se como, mesmo assim, o patriarcado tem se dedicado a “naturalizar” as opressões contra as mulheres.

significado: representa a ligação entre as duas metades da humanidade – ou seja, não se trata de um escalonamento, como na androcracia – e em grego deriva do verbo lyein ou lyo, que por sua vez também tem duplo significado: resolver ou solucionar [...] e dissolver ou libertar [...]. Nesse sentido a letra ‘l’ representa a solução dos problemas através da libertação das duas metades da raça humana em relação aos papéis degradantes e distorsivos, que foram rigidamente impostos pelas hierarquias de dominação inerentes aos sistemas androcráticos” (Eisler, 2007a, p. 165).

5 “É mesmo questionável se a lei ‘pr-o-mulher’, frequentemente citada e instituída por Solon (o famoso ‘pai’ da democracia ateniense), que estimulava que as filhas sem irmãos teriam o direito de herdar a propriedade de seus pais, oferecia realmente muita proteção às mulheres” (Eisler, 1996, p. 140).

1.2 Mulheres sob o manto do patriarcado: dos mitos a construção de realidades excludentes

Frente às mudanças identitárias que foram sendo forçadas no decorrer da humanidade, destaca-se que uma das formas de manter as identidades femininas submissas e obedientes foi a utilização de um processo educativo formado por mitos e narrativas, os quais seguem tendo eficácia na atualidade.

Rosângela Angelin e Noli Bernardo Hahn, ponderam que “os mitos se tornam verdadeiros devido a sua eficácia nos casos reais e, jamais por fornecerem dados factuais, servindo dessa forma, como um guia das ações humanas”. Os mitos se compõem como uma forma de comunicação e, ao mesmo tempo, transmitem mensagens e valores, trazendo consigo significados simbólicos e substanciais capazes de reger condutas sociais e explicar o inexplicável (Angelin; Hahn, 2019, p. 26).

Por sua vez, os mitos ainda podem exercer a função de auxiliar as pessoas diante das dificuldades humanas a serem enfrentadas, conforme aponta Karen Armstrong, ampliando, assim, sua eficácia em ditar comportamentos:

a mitologia foi, portanto, criada para nos auxiliar a lidar com as dificuldades humanas mais problemáticas. Ela ajudou as pessoas a encontrarem seu lugar no mundo e sua verdadeira orientação. Todos queremos saber de onde viemos, mas como os primórdios se perderam nas brumas da pré-história, criamos mitos sobre nossos antepassados, que não são históricos, porém ajudam a explicar atitudes em relação ao nosso ambiente, nossos semelhantes e nossos costumes (Armstrong, 2005, p. 11-12).

Peter McLaren corrobora com essa visão, pois compreende a identidade como resultado parcial das narrativas replicadas da vida social. Segundo ele, a linguagem e as narrativas das relações sociais apresentam um grande poder socializador, auferindo uma capacidade de introdução das pessoas em estilos de vida e de informar práticas sociais, teoria e ideologias (McLaren, 1997).

Para figurar como os mitos eram utilizados nos processos de formação identitária, é apresentado um mito grego bastante conhecido e que descrevia um embate patriarcal e, ao mesmo tempo, ditava o comportamento identitário que as mulheres deveriam ter; este é o mito de Deméter e Coré/Perséfone (Eisler, 2007a). Segue, de forma breve, a narrativa dele:

Esta narrativa mitológica conta a história de Deméter, que teve uma filha, a partir de uma relação incestuosa com o deus Zeus. Ela se chamava *Coré* - enquanto donzela e depois passou a chamar-se *Perséfone*. O mito conta que a filha de Deméter estava tranquilamente colhendo flores no campo, quando, prontamente, sumiu. Deméter ficou inconsolável e iniciou uma longa busca por sua filha. Depois de um longo período, descobriu que sua filha havia sido raptada por Hades, deus da morte. Então, diante de Zeus, clamou por justiça, ameaçando que se não tivesse sua filha de volta, iria acabar com tudo que nascesse sobre a terra, já que era a deusa das colheitas. Após longa negociação entre as partes envolvidas, chegou-se a um termo de acordo: *Coré*, agora *Perséfone*, passaria seis meses do ano com sua mãe e seis meses com Hades. Desde então, nos seis meses que Perséfone passava com sua mãe, Deméter, tudo crescia sobre a terra e ficava verde e florido. Nos outros seis meses que ficava longe de sua mãe, tudo sobre a terra secava e morria. Este mito tinha duas funções básicas: anunciar que as meninas virgens não poderiam ficar passeando livremente pelos campos e, ao mesmo tempo, servia para explicar as quatro estações do ano (Angelin; Hahn, 2019, p. 26).

Sobre o tema, a escritora francesa, Françoise D'Eaubonne, compreende que essa narrativa mitológica também pode representar a rejeição existente na época, por uma comunidade preponderantemente feminina, ao poder masculino incipiente. D'Eaubonne, como passagem probatória, considera as ameaças que Deméter faz, como uma revolta das agricultoras contra a aspiração androcentrista dos homens pastores. Essa revolta antecede o aparecimento da carroça puxada por animais, o que supõe ser até então um período de uma agricultura realizada por mulheres (D'Eaubonne, 2021).

Na passagem da narrativa mitológica, por meio de uma chantagem agrária, Deméter obtém o retorno de sua filha (Perséfone) pelo período de seis meses por ano (representa o período da produtividade/estações do ano). Teria sido Zeus a deidade mediadora dessa situação, convencendo Hades a uma “justa” divisão da companhia de Perséfone. O compromisso pactuado entre Hades e Deméter simboliza um contrato entre o homem e a mulher para o gerenciamento da terra nutritiva, conforme apresentado, anteriormente. Para D'Eaubonne, este seria o início do semipatriarcado (D'Eaubonne, 2021).

Sobre essa questão, contribui também a interpretação realizada por Angelin e Hahn sobre a narrativa que envolve Deméter e Perséfone, restando evidente que não existe imparcialidade ou acaso na propagação de mitos:

os mitos não são histórias contadas por acaso. Elas denotam um padrão de comportamento considerado ideal para uma época ou para um determinado grupo de pessoas, neste caso, específico, as mulheres que deveriam permanecer no espaço privado. O efeito é transmitido pela mitologia anuncia que todas as pessoas devem imitar o comportamento dos deuses e deusas, a fim de entrarem em contato com a divindade (Angelin; Hahn, 2019, p. 26-27).

Dado o exposto, compreende-se que a narrativa mitológica de Deméter e Perséfone ainda continua atual e a presença dessas simbologias continua forte em algumas sociedades.

A acuidade dos mitos também cria narrativas de poder, como retratado pelo escritor uruguaio, Eduardo Galeano, quando apresenta um mito em contexto latino-americano, transcrevendo a narrativa dos povos indígenas *onas* e os *yaganes*, sobre como teria ocorrido a transferência do poder feminino para o sexo masculino:

em épocas remotas, as mulheres se sentavam na proa das canoas e os homens na popa. As mulheres caçavam e pescavam. Elas saíam das aldeias e voltavam quando podiam ou queriam. Os homens montavam as choças, preparavam a comida, mantinham acesas as fogueiras contra o frio, cuidavam dos filhos e curtiam as peles de abrigo.

Assim era a vida entre os índios *onas* e os *yaganes*, na Terra do Fogo, até que um dia os homens mataram todas as mulheres e puseram as máscaras que as mulheres tinham inventado para aterrorizá-las.

Somente as meninas recém-nascidas se salvaram do extermínio. Enquanto elas cresciam, os assassinos lhes diziam e repetiam que servir aos homens era seu destino. Elas acreditaram. Também acreditaram suas filhas e as filhas de suas filhas (Galeano, 2015, p. 13).

Novamente, é perceptível a narrativa como forma de linguagem determinando a formação das identidades e comportamentos. Assim sendo, “não há como negar o poder da mitologia e das narrativas sobre as pessoas, sua cultura e a forma como passam a se organizar socialmente. As narrativas carregam em si um poder subjetivo, capaz de transformar signos e alterando identidades” (Angelin; Hahn, 2019, p. 30).

Outro mito que prevaleceu até os tempos atuais, embora seja mais recente na história da humanidade, é o culto cristão a Maria, mãe de Jesus⁶, a quem muitos recorrem no orar, buscando conforto e paz interior.

6 As figuras míticas de Jesus e de Maria fazem parte da cultura cristã, patriarcal e representada pela trindade masculina “Pai”, “Filho” e “Espírito Santo”, simbologias que levam à veneração e obediência às figuras masculinas, como padres, pais, irmãos dentre outros, viabilizando a opressões e autoritarismos (Angelin; Hahn, 2019, p. 53). Entretanto, Badinter (1986) lembra

Para a historiadora francesa Elisabeth Badinter, a adoração de Maria não compõe apenas uma representação de mãe, como também vem marcar uma narrativa contrária, ou seja, a de que “uma mulher causara a perda da humanidade (Eva), e outra contribuiu para salvá-la (Maria). Com isso, ele devolvia à mulher um *status* honroso e trazia a prova de que aquela que fora rejeitada como nefasta e perigosa, podia tornar-se objeto de salvação e veneração”. No entanto, se o culto a Maria institui uma conflagração do meio paternalista, na tentativa de devolver à mãe o seu verdadeiro papel, a Igreja Católica oficial, de imediato, cuida em eliminar a autoridade de sua simbologia. Ela fez da figura de Maria a mãe sofredora, passiva e escrava do filho (Badinter, 1986, p. 130), o que não se justifica numa leitura mais atenta aos escritos bíblicos sobre a vida dessa mulher.

Os seguidores de Jesus (os apóstolos) e os outros pais da Igreja⁷ se encarregaram de diferenciar Maria dentre as demais, marcando seus laços parentais com Eva - a rebelde pecaminosa - e, por sua vez, mostrando que ser igual a Maria era a identidade a ser assumida por todas as mulheres. O Deus dos patriarcas cristãos, dessa forma, prosseguia em triunfo. A exemplar Maria, por sua vez, ocultaria a lendária Eva, ponto esse vencido pela religião patriarcal do “pai”. A influência do patriarcado era intensa para que não fossem propiciadas mudanças na condição feminina, apenas admitida uma melhoria na imagem da mulher (Badinter, 1986).

Os mitos apresentados são apenas exemplificativos para denotar a imposição identitária patriarcal que cria estereótipos para as mulheres. Corroborando teoricamente com esse tema, a escritora Carole Pateman alude à existência de um “contrato sexual” implícito na sociedade, pelos padrões culturais e patriarcais, ao qual as mulheres foram sujeitadas, determinando o papel dos homens e das mulheres no espaço público e privado (Pateman, 2021).

A fim de tentar explicar a dominação dos homens sobre as mulheres e a existência de um direito masculino vigente na sociedade, Pateman pondera:

a dominação dos homens sobre as mulheres e do direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto

que Jesus não possui um pai carnal, e seu único laço com os homens é pela filiação matrilinear, sendo um exemplo mais puro de uma sociedade gineocrática, na qual o pai não desempenha papel algum. A figura de São José é a de um pai nutridor ou pai afetivo.

7 São tidos como pais da Igreja católica os defensores apologeticos (patrícios) de Jesus na era primitiva cristã: Irineu, Justino, Ambrosio, Cirilo, Crisóstomo, Josefo, Eusebio e Tertuliano (Silveira, 2019).

original. O Contrato Social é uma história de liberdade. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição da mulher derivam do contrato original e o sentido da liberdade civil não pode ser compreendido sem a metade perdida da história, que revela como o direito patriarcal dos homens sobre as mulheres é criado pelo contrato. A liberdade civil não é universal, é um atributo masculino e depende do direito patriarcal (Pateman, 2021, p. 12).

Pateman faz uma analogia ao “contrato social” e tem o intuito de demonstrar que o contrato original, defendido pelos teóricos contratualistas, não ocorre apenas a partir do pacto social, mas também por meio de um pacto sexual dissimulado e intrínseco na sociedade por meio do patriarcado. Ela alerta que os institutos da cidadania, do trabalho e do casamento são contratados sob uma teoria contratual deturpadora do contrato social, ignorando a dissimulação de um contrato sexual imbuído (Pateman, 2021). Hahn e Machado, refletindo sobre a teoria de Pateman, esclarecem a indissociabilidade entre “contrato social” e “contrato sexual”, e sua inserção na sociedade civil:

o contrato social pressupõe o contrato sexual e a liberdade civil pressupõe o direito patriarcal. Os dois contratos não podem ser separados, sendo que o contrato social não tem vida própria, autônoma sem o contrato sexual. Da mesma forma, o direito patriarcal não se separa da sociedade civil. Esta pressupõe aquele. A sociedade civil também não tem vida autônoma, própria separada do contrato sexual que evidencia o direito patriarcal (Hahn; Machado, 2009, p. 76).

Nesta senda, a ideia de “contrato original”, apregoada por Pateman, corresponde a um “pacto sexual-social” (Pateman, 2021). Não há uma dissociação entre o social e sexual, nem uma “ruptura entre o poder patriarcal e sociedade civil ao se implementar o contrato original” (Hahn; Machado, 2009, p. 77). Isso porque a estrutura contratual e o patriarcado nunca foram antagônicos, conforme ressalta Pateman:

seu sucesso nesse empreendimento é narrado na história sexual: é sexual no sentido de patriarcal – isto é, o contrato cria o direito político dos homens sobre as mulheres -, e também sexual no sentido do estabelecimento de um acesso sistemático dos homens aos corpos das mulheres. O contrato original cria o que chamarei, seguindo Adrienne Rich,⁸ de ‘lei do direito sexual masculino’. O contrato está longe de se contrapor ao patriarcado; ele é o meio pelo qual se constitui o patriarcado moderno (Pateman, 2021, p. 17).

8 Adrienne Cecile Rich (1929-2012) foi uma feminista, poeta, professora e escritora norte americana.

O pacto social é uma figura abstrata criada pelos seres humanos em nome de uma suposta “harmonização social”, pois, com o fim do estado de natureza, apregoado pelos contratualistas, se afirma a liberdade natural das pessoas, seu bem-estar e sua segurança, as quais seriam preservadas por meio de um contrato social, gerido pelo Estado de Direito, ou seja, por meio de “um ato jurídico-político plenamente criador de uma nova realidade” (Bedin, 2013, p. 128-129). Os teóricos contratualistas⁹ concebem o patriarcado como um direito paterno, distinguindo, ainda, poder paterno de poder político contratual. A crítica patemiana se concebe, no seguinte:

o direito político origina-se no direito sexual ou conjugal. O direito paterno é somente uma dimensão do poder patriarcal e não a fundamental. O poder de um homem enquanto pai é posterior ao exercício do direito patriarcal de um homem (marido) sobre uma mulher (esposa) (Pateman, 2021, p. 18).

Denota-se que os teóricos contratualistas se opõem ao direito paterno, mas não a um direito patriarcal originário. Na lição trazida por Hahn e Machado, “o direito patriarcal original não é um direito paternal, enquanto pai. O direito patriarcal original é o direito masculino e não o direito paterno” (Hahn; Machado, 2009, p. 79). Ademais, segundo Pateman, as mulheres não foram consultadas acerca da construção do pacto original, social e sexual (Pateman, 2021), e é essa uma grande crítica na obra da autora.

Inscribe-se na mesma seara patriarcal o logocentrismo de Derrida (1996), conforme interpretado e pontuado pelos autores Hahn e Angelin, em uma visão logocêntrica, permeada por padrões de pensamento centrados:

a metafísica ocidental na sua conceitualidade, em sua lógica logocêntrica, opera numa compreensão em que o sentido já está dado; [...]. O *logos* é a verdade imutável supervisionado pelo pai do *logos* invisível, onisciente, onipotente e onipresente. Essa mesma lógica pode ser percebida na construção e manutenção dos parâmetros patriarcais, onde o pai/homem, que é tido como o sábio, o detentor do poder de mando, o que controla e determina. Se o pai do *logos* sai “para ver” e não concorda com o que vê, ele despreza, desconsidera, desvaloriza e anula. Tudo, por conseguinte, que se desvia do sentido não tem significado. O *logos* [...] impõe limites, fecha-se sobre si, absolutiza,

⁹ Os principais filósofos contratualistas são Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Cada contratualista apresenta a sua ideia de contrato social, com diferentes concepções de estado de natureza e diferentes motivos para que a humanidade aderisse ao pacto social (Bedin, 2013).

dogmatiza e despreza o que não estiver no sentido ou no significado (Hahn; Angelin, 2015, p. 68-69).

Na passagem, acima, é possível ressaltar o modo como o sistema patriarcal vem se comportando, ou seja, a forma como o patriarcado atua e é incutido no inconsciente da sociedade, especialmente, em relação às mulheres e a seu lugar no contexto das relações humanas. Sob essa perspectiva, todas as mulheres deveriam se encaixar no sentido logocêntrico dos papéis de gênero¹⁰ atribuídos a elas, sendo natural o processo de controle de suas vidas, sendo elas vigiadas a todo tempo e, também, desprezadas. Nesse sentido, é importante se ter presente que “o patriarcado é uma categoria que merece ser analisada com bastante atenção, por ser uma cultura que ensina, mantém e busca perpetuar a submissão das mulheres, uma vez que hierarquiza as relações entre as pessoas consideradas desiguais” (Angelin; Hendges, 2016, p. 261).

Badinter corrobora com o estudo, denotando que o patriarcado vem a ser como um alicerce do pátrio poder destinado aos homens do sexo masculino e perpassado à família e à sociedade:

o patriarcado não designa apenas uma forma de família baseada no parentesco paterno masculino e no poder paterno. O termo designa também toda estrutura social que nasça de um poder do pai. Numa organização como essa, o Príncipe da Cidade ou o chefe da tribo têm o mesmo poder sobre os membros da coletividade quanto o pai sobre as pessoas de sua família. A analogia é tão estreita que os governantes, de bom grado, intitulam-se ‘pais do povo’ (Badinter, 1986, p. 95).

Os poderes exercidos pelo “pai” ou pelos “chefes” das sociedades seguem a ideia do logocentrismo; apenas variam a forma de atuar de uma sociedade em relação à outra, permanecendo a lei do “pai”. Em sociedades patriarcais, as mulheres adquiriram por muito tempo o *status* de bem

10 O termo “gênero”, na forma “inicial, denotava uma conotação sexual biológica, definindo as pessoas, concedendo conotações sociais para cada um dos sexos, o que acaba por criar estereótipos, primeiramente numa visão dualista do que é ser homem e ser mulher (Angelin; Hahn, 2019, p. 32). Diferentes teóricos têm trabalhado o conceito sob distintos aspectos: em Joan Scott, “o gênero seria um primeiro modo de dar significado às relações de poder, dentro de uma disputa que é política”; para Judith Butler, o gênero “seria um meio discursivo, um conjunto de atos reiterados no sentido de regular a sexualidade, seguindo padrões heterossexuais construídos para simularem uma aparência de natureza”; já Teresa de Lauretis, “situa gênero no centro da crítica da representação, sendo uma construção produto e processo de representação” (Veiga; Pedro, 2015, p. 330-333). Porém, novas perspectivas não dualistas de gênero são apresentadas neste sentido e, na senda trazida por David le Breton, “o movimento queer é uma tentativa de desnaturalização do gênero. [...] O gênero é percebido como uma formação discursiva e pratica, em continua transformação, já não se trata de dualidade e sim de uma acumulação de possibilidades que dependem do discurso que o indivíduo tem de si mesmo e de sua relação com o mundo” (Le Breton, 2011, p. 15; 17).

material, podendo, nesse sentido, serem compradas e vendidas, tornando-se uma propriedade dos esposos.

Por conseguinte, o patriarcado significa a autoridade do pai. Como o pai é postulado o primeiro e a origem, em relação às gerações futuras; o acréscimo de *pater* com *arkhe* duplica a autoridade na origem, mantida pelo patriarcado, como evidenciado no termo *arqui* e na palavra de origem grega *archontes* (descendentes das primeiras famílias instaladas em comunidade). Na etimologia das palavras, “patriarcado vem da combinação das palavras gregas *pater* (pai) e *arkhe* (origem e comando). Essa raiz de duplo sentido se encontra em arcaico e monarquia. Para o grego antigo, a primazia no tempo e a autoridade são uma só e a mesma coisa”. A palavra *pater*, em si (sânscrito, grego e latim), não nomina o pai em sentido contemporâneo, pois utiliza-se genitor/genitora. Portanto, *pater* tinha um outro sentido e, na língua jurídica normativa, se aplicava ao homem que não dependia do outro, possuindo, assim, autoridade e domínio sobre a família (Coulanges, 1982). A palavra “patriarcado comporta, portanto, triplamente a noção de autoridade e nenhuma noção de filiação biológica” (Delphy, 2009, p. 174).

Durante a Idade Média e parte do século XVIII, na Europa, a figura do “pai” teve plenos poderes sobre os seus filhos: era ele quem controlava toda a família, permitia o casamento ou impedia a filha mulher de contrair união, tudo segundo a sua própria vontade; porém, a autoridade do pai sobre a filha era muito maior do que sobre o filho homem. Na França, durante a Idade Média, em grande parte imperava o Direito Romano, que considerava a mulher uma eterna menor e, portanto, incapaz civilmente. Assim, quando o pai permitia o casamento, os direitos que guardava sobre a filha eram transmitidos ao esposo desta; isso se ainda não recusasse de modo direto a parte dela na herança paterna, impedindo-a de dispor de recursos financeiros e subjugando-a, desse modo, à autoridade marital (Badinter, 1986).

O antropólogo francês Claude Lévi-Strauss, estruturalista e estudioso da cultura humana, se utiliza de vocábulos da seara econômica para definir o *status* feminino em sociedades patriarcais. Ele pondera que as mulheres são nomeadas de “objetos de troca”, “prestações” ou “bens”. Lévi-Strauss identifica expressões como “congelar as mulheres” de sua “equivalência” ou de sua “raridade”. Isso faz com que o antropólogo suscite o questionamento: “haverá melhor maneira de dizer que são apenas objetos entre outros, à disposição dos homens?” Para o autor, “a subordinação das mulheres é crucial para a formação da cultura” (Lévi-Strauss, 1973, p. 71).

Estudos indicam que, a troca de mulheres entre diferentes grupos humanos pode ter sido a primeira forma de comércio: “mulheres são transformadas em mercadorias e coisificadas, ou seja, consideradas mais coisas do que seres humanos” (Lerner, 2019, p. 51). Corroborando com o exposto, Lévi-Strauss afirma que a troca de mulheres é o marco da subordinação destas, o que veio a instituir e reforçar a divisão sexual do trabalho, convergindo na dominação masculina (Lévi-Strauss, 1973). Os papéis e comportamentos eram considerados como adequados aos sexos e expressados na forma de valores, costumes e leis frente aos papéis sociais adotados, não muito diferente de hoje. Inclusive, de modo significativo, eram manifestas por meio de metáforas, fazendo parte da construção social e como um sistema explicativo aceito (Lerner, 2019).

De acordo com Claude Lévi-Strauss a reificação das mulheres teria ocorrido como consequência dessas trocas. Porém, conforme ressaltado pelo teórico, não são as mulheres que são reificadas e comercializadas, mas sim a sua sexualidade e sua capacidade reprodutiva. Para ele, tal distinção é importante porque mulheres não são “coisas”. A sexualidade feminina, como um aspecto do corpo da mulher, foi cerceada pelo outro masculino e, com isso, as mulheres estavam em desvantagem e restritas psicologicamente (Lévi-Strauss, 1973).

Badinter, em seus estudos aduz, inclusive, que o sexo feminino carregou em si, durante a história da humanidade, uma conotação que envolve o valor da paz, assim como a possibilidade de construção de alianças “auferem ainda um valor de paz e de construção de alianças”, além de representar um valor econômico para o patriarca que se utilizava das filhas para trocas. Diante da proibição do incesto, as mulheres da família eram, de certa forma, “congeladas” no seio da família. Assim, a ideia era de que, “Cada um renuncia à filha ou à irmã, com a condição de que seu vizinho faça o mesmo e de que se possa trocá-las mutuamente” (Badinter, 1986, p. 122). Com isso, a anterior hostilidade presente entre os grupos humanos transforma-se em relações, laços de aliança e proteção (Badinter, 1986). Nesse sentido, para Gerda Lerner, “o primeiro papel social da mulher definido pelo gênero foi ser trocada em transações de casamento. O papel de gênero do homem foi ser aquele que executava a troca ou que definia os termos das trocas” (Lerner, 2019, p. 262).

Diante disso, é importante ponderar que o patriarcado é vinculado intrinsecamente à cultura¹¹, sendo esta capaz de influenciar a vida das pessoas

11 O conceito de cultura como hoje é conhecido foi cunhado por Edward Tylor (1832-1917)

e a construção de identidades, assim como das relações humanas, as quais refletem no cotidiano. Nessa trajetória, está presente o fator preponderante da faculdade de aprendizagem e a sua plasticidade como características humanas (UNESCO, 1950). Conforme o antropólogo, Roque Laraia, os seres humanos são resultado de um processo de aprendizagem denominado de “endoculturação”, que vem a ser o processo que explica a transmissão e a aprendizagem dos comportamentos dentro de uma mesma cultura, feito pela educação, pela imitação e pelo condicionamento do meio social, se inicia na tenra idade e vai até a morte da pessoa (Laraia, 2013).

O determinismo geográfico (meio ambiente), segundo os estudos na antropologia e, mencionados por Laraia, também não é suficiente para explicar as diferenças culturais entre os seres humanos. Nesse sentido, não são suficientes as limitações biológicas ou o meio ambiente em que o ser humano está inserido, e a qualidade da espécie foi o rompimento das limitações, pois “um animal frágil, provido de insignificante força física, dominou toda a natureza e se transformou no mais temível dos predadores. Sem asas, dominou os ares; sem guelras ou membranas próprias, conquistou os mares” (Laraia, 2013, p. 24).

O ser humano evoluiu e buscou domar o meio ambiente e tudo o que nele habita, por meio do desenvolvimento de sua comunicação, interação e capacidade de construção de objetos, e são essas capacidades que levaram a espécie humana a ser a única detentora de cultura racional. Destaca-se, ainda, que o “salto da natureza para a cultura foi contínuo e incrivelmente lento” (Laraia, 2013, p. 56), não ocorrendo em curto período de tempo ou simplesmente da noite para o dia. Portanto, acerca das teorias modernas relacionadas à cultura, Sahlins (1979) e Harris (1968), concordam que as culturas são padrões comportamentais socialmente transmissíveis. Assim, elas permitem a adaptação das comunidades humanas, e “esse modo de vida das comunidades inclui tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas, e assim por diante” (Laraia, 2013, p. 59).

Entre as teorias idealistas ou teorias modernas da cultura¹², há a abordagem antropológica que leva em conta a cultura como um

na língua inglesa como Culture, denotando um amplo sentido etnográfico e abrangendo “conhecimentos crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (Tylor, 1871, p. 1).

- 12 As teorias idealistas, ou teorias modernas sobre a cultura, são as ideias defendidas pelo antropólogo americano Roger Keesing, o qual divide as concepções de cultura em dois grupos como um sistema adaptativo e suas teorias idealistas, divididas em três grupos, cultura como: sistema cognitivo; sistema estruturalista e sistema simbólico. É a partir

sistema cognitivo, que estuda os sistemas classificatórios denominados *folk*, isto é, uma verificação de modelos elaborados por membros da comunidade em relação ao seu próprio meio ou universo. (Keesin, 1974). Outra abordagem da teoria idealista, não menos importante, é aquela que considera a cultura como sistemas simbólicos¹³, e é orientada pela antropologia de Clifford Geertz e David Schneider. Para Geertz, todos os seres humanos são capazes de receber e assimilar um “programa” – que ele denomina como cultura (Geertz, 2008). Contudo, esse “programa” não é “um programa de comportamentos concretos”, mas sim, um “conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras instruções para governar o comportamento”. Ademais, para Geertz, estudar uma cultura consiste em se aprofundar no conhecimento de códigos formados por símbolos partilhados por pessoas membros de uma cultura (Geertz, 2008, p. 32).

David Schneider defende uma abordagem distinta acerca da cultura; porém, de certa forma ainda semelhante à de Geertz (2008). Para Schneider, a “cultura é um sistema de símbolos e significados. Compreende categorias ou unidades e regras sobre relações e modos de comportamento” (Schneider, 1968 *apud* Laraia, 2013, p. 63). Já, na esteira trazida pelo professor de história cultural da Universidade de Cambridge, Peter Burke, “o uso da metáfora tradução da cultura não está mais confinado a discussões filosóficas ou semifilosóficas a respeito do que os antropólogos ou os historiadores da cultura fazem. Foi estendido de modo a incluir os pensamentos e ações de todos” (Burke, 2016, p. 56-57).

Assim, uma cultura adotada por muitos séculos nas sociedades, com pano de fundo alicerçado no patriarcado, foi o casamento constituído entre e por dois grupos de homens. A mulher, na relação, era o mero objeto da troca, não contemplando uma relação de parceria entre homem e mulher. Em tempos antigos, os papéis definidos pelo gênero para pessoas guerreiras auferiram aos homens a oportunidade de adquirir poder, tanto sobre os homens quanto sobre as mulheres de tribos conquistadas. A conquista, ocorrida por meio da guerra, se dava sobre pessoas pela raça, etnia ou mera diferença tribal. Enquanto isso, homens em grupo ou como uma coletividade exerciam direitos e poder sobre as mulheres. Estas, por sua vez, não exerciam direitos e poderes sobre os homens (Lerner, 2019). Nesse sentido, como já mencionado, anteriormente, as mulheres foram e,

destes sistemas que as pessoas sabem como agir, o que é lícito fazer ou não, de modo a se enquadrarem socialmente (LARAIA, 2013).

13 A referida teoria foi desenvolvida nos Estados Unidos (Laraia, 2013, p. 61-62).

em alguns casos, ainda são, um recurso econômico adquirido por homens tanto quanto glebas, adquiridas também por eles.

Lerner confirma que, “mulheres eram trocadas ou compradas em casamentos para benefício de suas famílias. Depois, elas foram dominadas ou compradas para a escravidão, quando seus serviços sexuais eram parte de sua mão de obra e seus filhos eram propriedade de seus senhores”. Nesse período, às mulheres de tribos conquistadas estava reservada a escravidão, enquanto aos homens dessas tribos reservava-se a morte (Lerner, 2019, p. 262).

O controle extremo do chefe de família sobre os próximos e menores de idade permitia e era essencial à existência do Estado, tanto quanto o controle da realeza sobre os soldados. Esse fato tange em inúmeras normativas mesopotâmicas no período e, inclusive, há uma enorme quantidade de leis relacionadas à sexualidade das mulheres (Lerner, 2019; Grassi, 1996). Em período mais avançado da história, Justiniano explana que, “em muitas partes do nosso Direito, a condição das mulheres é pior que a dos homens”, o que compõe, no casamento a tutela da mulher pelo homem, condição essa tida como “quase perpétua” (Justiniano, 2000, p. 60 *apud* Wolkmer, 2008, p. 51). A reciprocidade que fundamenta o casamento não se estabelece numa relação homens e mulheres, “mas entre homens, por meio de mulheres, que são apenas a principal oportunidade para isso”. O papel naturalizado das mulheres frente a um casamento vem a ser, entre outros, o de “instaurar a paz entre os homens” (Badinter, 1986, p. 123), mas tão somente como meros objetos, sem alcançar um *status* como sujeitas ativas.

Por muito tempo, inclusive, foram difundidas e aceitas, na sociedade ocidental, as ideias aristotélicas de que as mulheres não teriam alma. No mesmo sentido, o filósofo contratualista suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1788), dizia que as mulheres seriam seres incapazes de pensar (Wollstonecraft, 2015). Anterior a isso, Santo Agostinho já pregava a mesma visão acerca das mulheres, pois invocava e atribuía a elas as piores condições. Para ele, a mulher era “um animal que não é firme, nem estável, odiável, nutridor de maldade [...] ela é a fonte de todas as discussões, querelas e injustiças” (Badinter, 1986, p. 104). Tais condenações definitivas foram incansavelmente repetidas até o fim da Idade Média.

O pensamento acerca da identidade feminina sugeria que a mulher seria a natureza a fonte de toda desordem, e cabia ao homem dominar a desordem, dominando a mulher. Elas, as mulheres, seriam unicamente

movidas “por um único objetivo, a busca do orgasmo, ela desdenha das regras sociais [...] e se acomoda mal com os dois papéis que a sociedade concebeu para ela: o de esposa e mãe” (Badinter, 1986, p. 137).

Para a socióloga brasileira Heleieth Saffioti, o patriarcado perpassa questões culturais e identitárias na sociedade e atinge o mundo jurídico. O direito patriarcal limita inclusive a liberdade civil das mulheres e as diferenças sexuais são transformadas em diferença política, resultando em liberdades ou em sujeições. Para a referida autora, o poder político corresponde apenas a uma das facetas do patriarcado. Saffioti também referencia o conceito de patriarcado defendido por Carole Pateman, na obra “O contrato sexual” (Saffioti, 2015). A história de um contrato sexual abstrato comporta a constatação de uma estrutura patriarcal capitalista na sociedade civil:

tem razão Pateman, pois o *status* de indivíduo constitui precondition para a constituição do sujeito em cidadão. A Revolução Francesa foi um marco importante desta transição, cabendo lembrar que as mulheres foram deixadas à margem da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão (Saffioti, 2015, p. 136).

A Revolução Francesa (1789-1799), marco na história da humanidade e da fundação de uma nova versão de Estado Moderno, o Estado Liberal, foi um período no qual as mulheres tiveram um papel relevante na luta por melhores condições sociais e políticas, uma vez que mulheres participaram da revolução ao lado dos homens. Entretanto, a documentação iluminista decorrente, a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, trouxe inscritos os direitos individuais e coletivos dos homens como um direito universal, mas não contemplou as mulheres como sujeitas desses direitos, como visto anteriormente (Wollstonecraft, 2015). Esse fato coaduna com a estrutura do patriarcado como uma “cultura especial” que possui uma correspondente “estrutura de poder” nos diferentes campos da vida social, independentemente da existência de um poder político organizado ou de um Estado (Saffioti, 2015). Frente ao termo patriarcado e tudo que ele representa, Saffioti questiona:

por que, então não usar a expressão dominação masculina, como tem feito Bourdieu, ou falocracia ou, ainda, androcentrismo, falo-logo-centrismo? Provavelmente por inúmeras razões, entre as quais cabe mencionar: este conceito reformulado de patriarcado exprime, de uma só vez, o que é expresso nos termos logo acima sugeridos, além de trazer estampada de forma muito cara a força da instituição, ou seja, de uma máquina bem azeitada, que opera sem cessar e, abrindo mão de muito rigor, quase automaticamente (Saffioti, 2015, p. 107).

Nesse sentido, é possível observar o grau de domínio/dominação exercido pelos homens sobre as mulheres e sua influência nas identidades estereotipadas das mulheres: eles apresentam legitimidade, o que lhes confere a naturalização do domínio. Prevalece a dicotomia por meio de tentativas em demonstrar a “universalidade do patriarcado” (Saffioti, 2015, p. 107), alegando a não existência de resquícios de sociedades matrilineais – contrário do que já foi exposto, anteriormente, nesta obra.

No mesmo construto de pensamento, Abby Wettan Kleinbaum elenca pela não evidência de um matriarcado consistente em tempos primórdios:

a universalidade do matriarcado pré-histórico parece nitidamente contrariada por evidências antropológicas. Mas o debate sobre o matriarcado continua, em grande parte porque defensores da teoria do matriarcado definiram o termo de forma vaga e suficiente para incluí-lo em várias outras categorias. Aqueles que definem matriarcado como uma sociedade na qual mulheres dominam os homens, uma espécie de patriarcado às avessas, não conseguem citar provas antropológicas, etnológicas ou históricas. Sustentam a teoria com evidências que se baseiam em mito e religião (Kleinbaum, 1983, p. 30).

Para Kleinbaum, por exemplo, as mulheres amazonas, guerreiras autônomas e temidas, vivendo na selva latino-americana nunca teriam existido, e o seu mito apenas teria contribuído para o fortalecimento do patriarcado (Kleinbaum, 1983)¹⁴. Michelle Zimbalist Rosaldo contribui no mesmo sentido: “outros chamam de matriarcado¹⁵ qualquer sistema

14 A narrativa desse mito também é transcrita nas palavras de Eduardo Galeano (2015, p. 75-76): “não tinha jeito ruim a batalha, hoje, dia de São João. Dos bergantins, os homens de Francisco de Orellana estavam esvaziando de inimigos, com rajadas de arcabuz e de balestra, as brancas canoas vindas da costa. Mas, aí, a bruxa deu as caras. Apareceram as mulheres guerreiras, tão belas e ferozes que eram um escândalo, e então as canoas cobriram o rio e os navios saíram correndo, rio acima, como porcos-espinhos assustados, ericados de flechas de proa a popa e até no mastro-mor. As capitãs lutaram rindo. Se puseram à frente dos homens, fêmeas garbosas, e já não houve medo na aldeia de Conlapayara. Lutaram rindo e dançando e cantando, as tetas vibrantes ao ar, até que os espanhóis se perderam para lá da boca do rio Tapajós, exaustos de tanto esforço e assombro. Tinham ouvido falar destas mulheres, e agora acreditam. Elas vivem ao sul, em senhorios sem homens, onde afogam os filhos que nascem varões. Quando o corpo pede, dão guerra às tribos da costa e conseguem prisioneiros. Os devolvem na manhã seguinte. Ao cabo de uma noite de amor, o que chegou rapaz regressa velho. Orellana e seus soldados continuarão percorrendo o rio mais caudaloso do mundo e sairão ao mar sem piloto, nem bússola, nem carta de navegação. Viajam nos bergantins que eles construíram ou inventaram a golpes de machado, em plena selva, fazendo pregos e bisagras com as ferraduras dos cavalos mortos e soprando o carvão com botinas convertidas em foles. Deixam-se ir sem rumo pelo rio das Amazonas, costeando a selva, sem energias para o remo, e vão murmurando orações: rogam a Deus que sejam machos, por mais machos que possam ser, os próximos inimigos”.

15 Conforme Rangel e Nader (2019, p. 500), “desde a antropologia estruturalista até as

social em que as mulheres tenham controle sobre algum aspecto da vida pública. Outros ainda incluem toda sociedade na qual as mulheres gozem de *status* relativamente alto” (Rosbaldo *apud* Lerner 2019, p. 59). Tal tese, no entanto, é amplamente refutada por Riane Eisler, a qual alega, por um novo olhar e pela releitura de artefatos arqueológicos que resistiram ao tempo, que sociedades matrilineares existiram. Eisler acredita ter existido uma sociedade de forte parceria e cooperação, nas quais mulheres teriam experimentado um elevado reconhecimento social, indiferentemente se tratava-se de um sistema de matriarcado ou não¹⁶. Portanto, para Eisler, não existiu o matriarcado, pois este representaria uma sociedade de dominação das mulheres sobre os homens, mas existiu sim uma sociedade matrilinear (Eisler, 2007a)¹⁷.

Corroborar com o tema Elisabeth Badinter, que alega não existir a possibilidade de se falar em matriarcado, mas sim de um forte sistema de organização social baseado em valores femininos, o qual poderia até ser muito incômodo ao poder masculino neolítico, semelhante ao da modernidade. Nesse contexto, existem diversas estatuetas encontradas pela arqueologia com analogia às mulheres, interpretadas como deusas, denotando seu elevado poder nos períodos paleolítico e neolítico da humanidade (Badinter, 1986). Eisler, por sua vez, pondera sobre a importância de realizar uma leitura mais aberta da arqueologia, destacando que a interpretação acerca desses trabalhos tem sido, na sua maioria, feita por homens e, inclusive, através de um olhar androcêntrico¹⁸, o que tem resultado na ideia de que tais figuras seriam pornográficas (Eisler, 2007a).

concepções feministas do ‘direito materno’, o conceito foi disputado, deturpado e retorcido sem, contudo, perder de todo sua matriz etimológica, construída com base na antítese do termo ‘matriarcado’ em relação a noção vigente de ‘patriarcado’. Desse modo, pode-se afirmar que sua elaboração esteve na contracorrente das teorias que sustentavam ser o direito paterno ou o patriarcado o sistema predominantemente na origem das formas sociais e políticas de todos os agrupamentos humanos.” Ver mais em: “Dicionário crítico de gênero”.

- 16 Oportuno também ao debate e conhecimento a recente obra “O reino das mulheres: o último matriarcado”, do jornalista argentino Ricardo Coler. O livro consiste em um relato de experiência empírica do jornalista na China, precisamente no povoado de Loshui. Localizada entre as montanhas, a comunidade Mosuo, com cerca de vinte e cinco mil habitantes, quicá é a última sociedade matriarcal que persiste na atualidade. Um lugar, uma comunidade “em que todo o poder é das mulheres. Onde elas podem escolher os homens com quem dormirão a cada noite. Onde a política é assunto exclusivo delas. Onde o homem obedece sem constrangimento” (Coler, 2008, p. 222).
- 17 A matrilinearidade consiste na designação de “uma forma de organização social, a partir da qual a descendência é reconhecida somente a partir da linhagem materna” (Angelin; Hahn, 2019, p. 18).
- 18 O “androcentrismo” é um termo cunhado pelo sociólogo americano Lester Frank Ward (1841-1913), e “diz respeito às perspectivas que levam em consideração o homem como foco

Os antropólogos Lewis Henry Morgan¹⁹ e Johann Jakob Bachofen²⁰ propuseram um segundo sentido histórico, postulando a existência de um direito materno que foi sendo substituído gradualmente pelo direito paterno, alcunhado de patriarcado, o qual se manteve, segundo os autores, até o ano de 1970, período em que surge a segunda onda do feminismo (Delphi, 2009)²¹. Gerda Lerner já anunciava, na obra “A criação do patriarcado”, que “o novo conhecimento feminista começou apenas há pouco a forjar as ferramentas teóricas com as quais corrigir esses erros” (Lerner, 2019, p. 51).

Para Lerner (2019), assim como para Simone de Beauvoir (1949), as mulheres oprimidas e subordinadas precisaram lutar pela emancipação e liberdade, bem como pelas necessidades que tinham. Porém, a luta delas é diferente, e até hoje essa luta se encontra tardia em relação às lutas dos homens. Uma parcela das mulheres feministas entende o termo patriarcado com um significado limitado e tradicional. Em seu significado limitado, “patriarcado se refere ao sistema, derivado historicamente do direito grego e romano, em que o homem chefe de família tinha total poder legal e econômico sobre seus familiares dependentes, mulheres e homens” (Lerner, 2019, p. 62).

Ressalta-se que, a existência do patriarcado é histórica, constituída por homens e mulheres em um processo que vem sendo engendrado por mais de dois mil e quinhentos anos, contrariando alguns teóricos que afirmam que o patriarcado teria iniciado na antiguidade clássica e findado

de análise do todo. Está literalmente ligado à noção de patriarcado. Ressalta-se aqui que não se circunscreve apenas ao privilégio dos homens, mas também à forma como as experiências masculinas são consideradas as experiências de todos os seres humanos e tidas como uma norma universal, tanto para homens quanto para mulheres, sem dar o reconhecimento completo e igualitário à experiência feminina. São também chamadas de sociedades falocêntricas aquelas que assim se moldam” (Nascimento, 2020, p. 03). Ainda, os termos “andocêntrica/androcracia são sinônimos de patriarcado nos estudos de Riane Eisler (2007a). Sua origem é grega: andros = homem e kratos = governo. Sua composição tem o significado de sistema social regido pela força, ou ameaça de uso da força pelos homens” (Eisler, 2007a, p. 165).

19 Lewis Henry Morgan (1818-1881) foi um antropólogo norte americano nominado como um dos pais fundadores da moderna antropologia. Ele realizou pesquisa de campo entre os iroqueses, obtendo como resultado uma reflexão acerca da cultura e sociedade, a qual é mencionada por Friedrich Engels em “A origem da família, da propriedade privada e do Estado” (2002).

20 Johann Jakob Bachofen (1815-1887) foi um jurista e antropólogo suíço, além de ter atuado como professor de Direito romano. Suas teorias são associadas ao direito materno no período da pré-história e suas ideias demonstram a maternidade como fonte todas as sociedades e comportamentos sociais humanos. Assim, o autor teoriza sobre um direito-de-mãe no contexto de uma religião matriarcal. Também é mencionado na obra de Engels.

21 A segunda onda feminista será aprofundada no terceiro capítulo desta tese.

no século XIX, por meio da outorga de direitos civis para as mulheres, especialmente, para as mulheres casadas. Essa conotação e uso, são, no entanto, problemáticos, pois distorcem uma realidade histórica uma vez que a dominância patriarcal do chefe da família masculino sobre seus familiares é muito mais remota que a antiguidade clássica, e perdura até a atualidade. Estudos revelam que a dominação do patriarcado teria iniciado no terceiro milênio antes da era cristã., e já se encontrava estabelecida no período da Bíblia Hebraica (Lerner, 2019).

Interessante se atentar para uma outra conotação do termo patriarcado. Antes do século XIX e do surgimento de uma semântica organização global societária, o “patriarcado e os patriarcas designavam os dignitários da Igreja”. Planificavam a utilização dos autores sagrados, e eram considerados patriarcas os primeiros chefes de família, antes e depois do dilúvio bíblico. Essa semântica ainda é perceptível, a título de exemplo, dentro da Igreja Ortodoxa, no uso da referência expressiva “o patriarca de Constantinopla” (Delphy, 2009, p. 173). A partir do século XIX a dominância do patriarcado adquiriu novos contornos, sem jamais ter conhecido seu fim²². Por isso, a conceituação limitada do termo patriarcado dificulta uma definição precisa, e sua análise conceitual e presença na sociedade são estudadas no mundo de hoje por diversos pesquisadores e pesquisadoras de diferentes áreas do conhecimento (Lerner, 2019).

Seguindo a linha de pensamento construída por Gerda Lerner, o patriarcado possui uma conotação, abrangendo uma definição mais ampla. Ele significa

a manifestação e institucionalização da dominância masculina sobre as mulheres na sociedade em geral. A definição sugere que homens têm o poder em todas as instituições importantes da sociedade e que mulheres são privadas de acesso a esse poder. Mas não significa que as mulheres sejam totalmente impotentes ou privado de direitos, influência e recursos. Uma das mais árduas tarefas da História das Mulheres é traçar com precisão as várias formas e maneiras como o patriarcado aparece

22 O patriarcado não findou com a conquista dos direitos civis para as mulheres ou ainda com a segunda onda feminista. Conforme denotam elas, o patriarcado apenas se remodelou. Nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, estudos feministas apontam a palavra “patriarcado” não somente nos panfletos militantes, mas também em todas as obras teóricas. Feministas socialistas norte-americanas, como Heidi Hartmann (1981), utiliza o tema “patriarcado” nem o considera um sistema distinto do capitalismo. Feministas não ocidentais como Chandra Mohanty, Ann Russo e Lourdes Torres (1991) utilizam-o vinte vezes em suas publicações. Na Inglaterra segue a literatura abundante de Sylvia Walby (1986; 1990); Nicole Girard (1984;1996). A temática do patriarcado foi utilizada em quarenta e sete revistas francesas (Delphy, 2009).

historicamente, as variações e mudanças em sua estrutura e função, e as adaptações que ele faz diante da pressão e das demandas das mulheres (Lerner, 2019, p. 290).

Assim, o patriarcado delinea um sistema institucionalizado de dominação masculina. Já, o paternalismo denota um modo específico de agir, e diz respeito a um conjugado de relações patriarcais (Lerner, 2019).

Angelin e Hahn discutem acerca dos desdobramentos do patriarcado, que coisifica e domina seres humanos, “ao mesmo tempo em que dita valores, cria (pré)conceitos, normas de comportamentos sociais e normas jurídicas, criando culturas embasadas em fundamentos opressores, como o sexismo, o machismo e a misoginia” (Angelin; Hahn, 2019, p. 82), melhor explicados, a seguir:

O sexismo é composto por um conjunto de valores que legitima a superioridade sexual dos homens e, por conseguinte, a inferioridade sexual das mulheres, gays, lésbicas, transexuais e outras orientações sexuais, tendo o sexo das pessoas como medida para determinar seus lugares na sociedade. [...].

Já o machismo se configura como uma dimensão fundamental do sexismo, ou seja, tem como característica principal a exaltação dos homens e dos valores masculinos como características ideológicas, intelectuais, afetivas, heróticas e jurídicas. [...]

A misoginia, se apresenta como uma fobia de mulheres e tem sido uma forma cultural e social de representatividade, baseada numa visão negativa, desclassificatória e de rejeição das mulheres e de tudo que tem a ver com o feminino (Angelin; Hahn, 2019, p. 83).

O termo machismo, por muitas vezes utilizado e entendido como sinônimo de patriarcado, desenha uma ideologia da supremacia e superioridade masculina. Essas, entretanto, são crenças que se apoiam e se sustentam, pois, o machismo e o patriarcado são intrínsecos e se reforçam mutuamente. Sobre o tema, Lerner sustenta que o machismo é uma ideologia e, enquanto esse existir, “as relações patriarcais podem ser restabelecidas com facilidade, mesmo que tenham ocorrido mudanças legais que as proscrevam. Sabemos que a legislação de direitos civis é ineficaz enquanto existirem crenças racistas”. Nesse sentido, acontece o mesmo com o machismo. Ademais, “o machismo tem a mesma relação com o patriarcalismo que o racismo tem com a escravidão. As duas ideologias permitiram que o grupo dominante se convencesse de que estendia benevolência paternalista a criaturas inferiores e mais fracas” (Lerner, 2019, p. 291).

O machismo é entendido como a presença de um mal na sociedade estudada, e “a antropomorfização da figura do Mal é uma expressão para explicar os inexplicáveis desequilíbrios pessoais, naturais ou sociais. São muitas as manifestações deste Mal: machismo, ambição, egoísmo, riqueza [...]” (Arquidiocesis de Portoviejo, 1994, p. 34, tradução livre)²³. Destaca-se, neste trecho, o machismo sendo pontuado em primeira menção aos males sociais.

Não há dúvida de que o patriarcado é antigo e vem cambiando de sentido e se reinventando junto com as mudanças sociais. Ao final do século XX, com a segunda onda feminista surgida nos anos de 1970, especialmente, no Ocidente, a ideia de patriarcado é modificada:

nessa nova acepção feminista, o patriarcado designa uma formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens. Ele é, assim, quase sinônimo de ‘dominação masculina’ ou de opressão das mulheres. Essas expressões, contemporâneas dos anos 70, referem-se ao mesmo objeto, designado na época precedente pelas expressões ‘subordinação’ ou ‘sujeição’ das mulheres, ou ainda ‘condição feminina’ (Delphy, 2009, p. 173).

A família patriarcal, como um fenômeno histórico, não corresponde a um único modelo de organização familiar. Tal organização apresenta variações e tônicas no decorrer do tempo e conforme o local em que está inserida; porém, sua característica centrar continua sendo o poder superior do patriarca para com os outros membros do grupo familiar.

Como já visto, o patriarcado assume um lugar na vida das pessoas, permeando todas suas relações privadas e públicas e se refletindo nos rumos históricos de uma sociedade. A família patriarcal e, aquela imagem de uma mulher reclusa na esfera privada e submissa às vontades e mandos do marido, perdura, ainda, como um modelo de relações conjugais e seguem sendo motivos de muitos problemas nesse espaço, quando as mulheres não se adequam a essas normas sociais; ainda mais quando as mulheres participam na contribuição orçamentária doméstica, proveniente do trabalho externo delas, contrapondo a tradicional figura criada do “homem provedor” e da mulher dependente economicamente do cônjuge, as quais caracterizam o patriarcalismo.

23 No original: “La antropomorfización de la figura del Malo es una expresión para explicar lo inexplicable de los desequilibrios personales, naturales o sociales. Hay muchas manifestaciones de este Malo: el machismo, la ambición, el egoísmo, riqueza [...]” (Arquidiocesis de Portoviejo, 1994, p. 34).

Por todo o exposto, destaca-se que a construção das identidades das mulheres perpassa pela diferença, pela cultura, pela linguagem, pelas relações de poder. As evidências aqui trabalhadas envolvendo uma mudança de sociedade mais igualitária entre mulheres e homens, para uma sociedade de dominação, mostram que as identidades femininas não foram sempre as mesmas, mas que elas são construídas a partir das relações de poder. As formas de forjar identidades perpassam pelo convencimento e, para tal intento, os mitos e as narrativas são bastante eficazes, pois se configuram como figuras linguísticas, levando-se a afirmar que, as identidades de gênero são gestadas e criadas dentro do contexto social.

Nesse sentido, pondera-se que a sociedade humana aderiu igualmente a um pacto social; entretanto, implícito a este se encontra um pacto sexual subliminar onde os homens são mais valorados que as mulheres e, as mulheres foram incluídas neste pacto, sem serem consultadas, conforme preconiza Carole Pateman (2021). Tal pacto decorre de uma cultura do patriarcado, uma estrutura organizacional de domínio sobre as mulheres, a qual algumas autoras, como Gerda Lerner (2019) acredita ter se findado com a extensão dos direitos civis também às mulheres, no século XIX. Entretanto, acredita-se que o patriarcado apenas se remodelou, estando vigente na sociedade – com toda a sua força - e, inclusive, apresentando desdobramentos modernos como o sexismo, machismo e misoginia, dentre outras facetas.

Frente ao exposto na sequência, o estudo ocupa-se em trazer presente as principais marcas deixadas pelo patriarcado nas identidades femininas e seus desdobramentos na vida das mulheres e da sociedade como um todo.

Capítulo 2

MARCAS DO PATRIARCADO NA VIDA E NAS IDENTIDADES FEMININAS ESTEREOTIPADAS

*El cuerpo de la mujer es escenario
de una batalla permanente
a fin de mantenerlo bajo control.*
(Le Breton)

As mulheres têm carregado estigmas estereotipados de suas identidades, os quais passaram a fazer parte da cultura hegemônica das sociedades, sendo relegado a elas um espaço de subcidadania, que deixa registrado profundas marcas em suas vidas, em suas identidades e no contexto social. Porém, interessante se faz destacar que, por meio de registros históricos e reflexões propiciadas por diversas áreas do conhecimento, se torna possível lançar um olhar mais atento às fundamentações de como o patriarcado foi tomando espaço, não somente da vida das mulheres, mas da sociedade, como um todo.

Para contemplar a complexidade da temática, esta parte da obra busca ponderar acerca de elementos históricos para pontuar aspectos da vida das mulheres num tempo mais próximo, ou seja, na Idade Média, onde suas identidades sofreram fortes mudanças, abrindo caminho para a consolidação do patriarcado e das violências decorrentes dele. Por sua vez, o texto também elucida as formas com as quais o patriarcado vai se adaptando a novas realidades e se moldando; porém, mantendo sempre sua estrutura de hierarquização, opressão e aprisionamento.

2.1 Mulheres e patriarcado na Idade Média: estereótipos excludentes

Que as esposas aprendam em silêncio a sujeição
(Carta de São Paulo aos Efésios, Novo Testamento, 5:23-24).

A manifestação do apóstolo Paulo, epígrafe desta seção, aproxima-se àquilo que Elisabeth Badinter (1986) já afirmava ser a principal

característica da sociedade patriarcal: a consistência do controle da vida e da sexualidade das mulheres, de forma abrangente. Importante ressaltar que a epígrafe denota uma cultura patriarcal hegemônica da época, contestada, inclusive pelo próprio Jesus; porém, existente. Esse controle patriarcal produz suas marcas na vida das mulheres, estereotipando-as. Inclusive, “o malefício da mulher se confunde com a origem da humanidade”, segundo perspectiva cristã apontada por Pitanguy e Alves (2022, p. 21) em seus estudos sobre o cristianismo²⁴.

Desde a Idade Média, os homens e a igreja cristã, predominantemente masculina, atribuíam às mulheres características de “fornicadoras por natureza e insaciáveis”, visando dominar o que desconheciam, isto é, a sexualidade feminina. Essas ideias foram institucionalizadas pela igreja de forma simbólica, por meio de narrativas que foram sendo imbuídas no cotidiano dos povos europeus. Um exemplo disso é a passagem bíblica do livro de Gênese, que conta sobre a criação do mundo e busca fazer da mulher um ser subordinado ao masculino. Mais tarde, os clérigos foram mais longe e assimilaram a mulher à serpente e à Satã. Nos sermões pregados no século XII, predomina o discurso de que “a mulher é má lúbrica tanto quanto a víbora, escorregadia tanto quanto a enguia, e além do mais curiosa, indiscreta” (Badinter, 1986, 134-135).

O período da Idade Média pode ser considerado como “um dos momentos cruciais para explicar as mudanças culturais desencadeadoras de violações físicas dos corpos das mulheres”. A Igreja Católica teve uma evidente contribuição para a subordinação das mulheres e pelas violências cometidas contra elas, especialmente, a partir dos discursos fortes sobre a desvalorização das mulheres, como os vistos acima, apostando em uma culpabilização feminina frente ao “pecado original”, trazido pela narrativa do Antigo Testamento²⁵, o que culminou, mais tarde, nos processos dos

24 Entretanto, há uma não unanimidade na abordagem, a exemplo da Teologia Feminista e de leituras hermenêuticas mais atualizadas que mostram que a influência do patriarcado, inclusive nas interpretações bíblicas. Por isso, da necessidade de se considerar aspectos históricos e culturais nesse sentido, assim como se ter presente o ideal geral de Jesus Cristo, o qual denota respeito e exaltação das mulheres, em várias passagens de sua vida, relatadas no livro do Novo Testamento, a exemplo da mulher pecadora que seria apedrejada e da conversa de Jesus com Maria e Marta, onde ele convoca as mulheres a participarem da vida pública.

25 “Ao analisar-se o Antigo Testamento da Bíblia encontram-se sociedades organizadas a partir de castas masculinas, nas quais as mulheres são descritas como sendo propriedade privada de todos os homens (primeiros os pais, em seguida os maridos e também os senhores). Entremeio a isso tudo, porém, detecta-se a atuação de mulheres fortes, destemidas e que assumiram tarefas importantes, como a juíza Débora, a rainha Ester, a lutadora Judite ou a profetiza Mirian, entre tantas outras” (Gimenez; Angelin, 2017, p. 241).

Tribunais de Inquisição, inicialmente na Europa e depois nas Américas. Esse foi um período de perseguições e mortes, conhecido como “caça às bruxas”²⁶, relatado e comprovado na história da humanidade como um dos mais amplos exemplos de opressão para com o sexo feminino (Gimenez; Angelin, 2017, p. 247).

Como explicações da ascensão dos Tribunais de Inquisição, encontra-se o declínio do teocentrismo nos séculos XV e XVI. Esses passam a ceder gradualmente espaço ao antropocentrismo, se desvinculando da teologia cristã, da filosofia, da ciência, da arte, gera inconstância e descentralização do poder da Igreja. Com o objetivo de retomar sua hegemonia, a Igreja Católica, apoiada pelo Estado, institui a “Contrarreforma”²⁷, com os Tribunais da Inquisição²⁸. Foram esses Tribunais e suas normativas que promoveram e legitimaram a caça às bruxas, em especial, contra as mulheres do meio rural. O referido procedimento perdurou por mais de três séculos e veio a reforçar o simbolismo da trindade masculina (Pai, Filho e Espírito Santo), com conotação religiosa, política e sexual para o aniquilamento de mulheres, as quais foram estereotipadas identitária e fisicamente – sob o desígnio de bruxas – frente a comportamentos não condizentes com o que a igreja esperava ou por ela condenados, como a cura da saúde por meio de ervas medicinais (Angelin, 2014).

É importante salientar, para uma melhor compreensão, que o controle social dos corpos de mulheres apresenta uma longa história de estereotipação, sendo um fato relevante no período da Idade Média.

26 “O martelo das bruxas”, tradução do livro *Malleus Maleficarum*, escrito por Henirich Krammer e impresso pela primeira vez em 1487. Endossado pela Igreja e pela Universidade de Colônia como forte por defender a teoria da perseguição às mulheres, o livro representou também o primeiro Código Penal escrito, aplicando punições às mulheres, legitimando e institucionalizando a barbárie baseada em um processo inquisitório de torturas, tendo como penalidade máxima a morte pública em fogueiras (Kramer, 2015).

27 A Contrarreforma foi uma tentativa da Igreja Católica cristã resgatar seu poder político, especialmente na Europa da contenção da Reforma Protestante (1534) promovida por Martinho Lutero. Segundo Bedin, a Contrarreforma também adotou medidas agressivas e hostis. Utilizou o instrumento da censura e tortura (Bedin, 2013).

28 A igreja cristã e também o protestantismo perseguiam, além de mulheres, ciganos e judeus para serem inqueridos nos ditos tribunais. Martinho Lutero e o jurista Calvino (considerados pais da Reforma Protestante) afirmaram que ambos, homens e mulheres, eram criaturas de Deus, portanto, tal condição permitia a salvação por meio da fé. Entretanto, permanecia a justificativa baseada em uma suposta inferioridade da mulher com base em Eva e sua ação pecaminosa no paraíso. Era o argumento não refutável que mantinham para a sujeição feminina como inerente à condição do ser da mulher, e mantinham o matrimônio e a maternidade como a verdadeira vocação e redenção. Atualmente, as igrejas calvinistas e luteranas estão revisitando e reestruturando suas organizações, e as mulheres pastoras ordenadas e atuantes já são numerosas (Colling, 2019).

As nominadas “bruxas” eram mulheres que possuíam conhecimentos e experiência prática em relação ao uso de plantas e ervas medicinais, auxiliando na cura das enfermidades de pessoas da época, especialmente, daquelas que possuíam poucos recursos econômicos. Essas mulheres exerciam a função de médicas sem título, curando pessoas e, em virtude disso, lhes era atribuído um elevado reconhecimento e, consequentemente, também poder social (Gebara, 1997).

As condutas questionadoras das mulheres no período da Idade Média, aliadas ao fato de que já não se acreditava mais que moléstias e dores eram de ordem divina, passaram a ferir o ego do poder patriarcal religioso masculino. Isso porque se buscava por explicações racionais e culpabilização para as doenças e outras catástrofes do período. Nesse contexto, foi conveniente atribuir a culpa das doenças e de todos os tipos de calamidades às mulheres, sendo elas consideradas “símbolos do mal e da violência da natureza, capazes de provocar tempestades, doenças, matar crianças. [...] Por isso, as mulheres desordeiras assim como a natureza em desordem precisavam ser controladas” (Gebara, 1997, p. 10). Apoiados na conduta de perseguição às mulheres estavam homens com poder local, bem como médicos com título e educados pela doutrina religiosa da Igreja – estes, entretanto, não receberam ensinamentos práticos em seus estudos, de como tratar enfermidades; além disso, cobravam valores elevados pelos atendimentos realizados a seus servos²⁹. Além disso, os médicos recebiam grande estímulo de reis e nobres do século XIII para o encalço às ditas bruxas (Eisler, 2007a).

A escritora feminista italiana, Silvia Federici, em sua obra “O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva”, aglomera importantes e profundos estudos sobre acontecimentos da Idade Média, dentre os quais, a caça às bruxas. Para a referida autora, este foi um período no qual, a todo custo, se queria impor e garantir a dominação do poder do homem. Pode-se denotar que, no início deste período, as mulheres tinham

29 Em períodos mais recentes, mais especificamente no início do século XX, no Estado do Rio Grande do Sul, sul do Brasil, o poder governante passou a política de registros práticos, dentre as quais o registro de parteiras, e compreendeu que a perpetuação do poder ocorria por meio do controle da sociedade através dos padrões comportamentais. Nos locais onde se desenvolvia o saber científico, como em hospitais chamados de Santa Casa, se adotou a metodologia de não expulsão, mas de cooptação de parteiras mulheres. O estratagema era atrair as parteiras para o campo médico, onde eram treinadas, porém cedendo seus saberes prático-culturais sobre a geneologia feminina ao corpo médico treinador. Entretanto, eram elas proibidas de cursar universidades, ou seja, continuavam a ser médicas sem título. Assim elas eram neutralizadas com seu conhecimento empírico, e impedidas de concorrer com o conhecimento científico médico avalizador masculino (Jardim, 1998 *apud* Colling, 2019).

mais liberdades, ocuparam profissões iguais aos homens e também eram sacerdotisas (Federici, 2017).

No início da Idade Média, as mulheres hereges (que não seguiam a religião católica) eram consideradas de forma igualitária dentro dos seus grupos sociais. De acordo com estudos históricos de Silvia Federici, elas ministravam sacramentos e eram sacerdotisas. Em muitos grupos, como no dos Cátaros, deusas femininas eram adoradas. Há que se considerar que nesse período muitas revoltas eclodiam na Europa e, em muitas dessas ações populares, eram as mulheres que iniciavam e dirigiam as revoltas, ficando evidente a ameaça que elas representavam ao poder da igreja e ao início do capitalismo (Federici, 2017).

Com a ascensão do catolicismo patriarcal, no entanto, as mulheres não poderiam deter tanta visibilidade na sociedade. A igreja contribuía para isso propagando discursos de ódio às mulheres e a ideia falsamente elaborada de existir um pacto dessas com o diabo, ou seja, propagavam um suposto contrato de casamento imoral, atribuindo às mulheres a perversão com o demônio. Desse modo, levou-se a crer que a caçada às bruxas constituiria uma consequência da insaciável luxúria feminina pelo ato sexual, como já outrora referido³⁰ (Federici 2017).

Todavia, Federici expõe dados da história, segundo os quais, antes do período de caça às bruxas, a Igreja e o Estado instituíram e juridicizaram práticas e comportamentos que contribuíssem na desqualificação do feminino. A referida autora, em resgate da história das mulheres na transição do período feudal para o capitalismo, desvenda alguns dos aspectos da vida cotidiana dessas mulheres. Ela anuncia que a Europa, no final do século XV, estava passando por uma instabilidade política muito grande, além de enfrentar doenças como a peste negra, que devastava a população no continente. Os homens, diante da curta expectativa de vida, não queriam mais trabalhar e, isso prejudicava o andamento dos feudos. Para dar conta do problema existente, o Estado criou uma política sexual que descriminalizou o estupro de mulheres proletárias e das camadas mais pobres da sociedade, para assim, estimular o ânimo dos homens mediante a

30 O historiador francês Georges Duby (1981, p. 228) também adentra na etimologia do período: “a palavra latina, designando o macho, vir, para eles remetia a virtus, isto é, a força, a retidão, enquanto o feminino mulier ia ao encontro de mollitia, que fala de moleza, flexibilidade, esquivia”. Assim, a desconfiança e desprezo levou à submissão da mulher. Ainda, a origem considerada má da natureza feminina seria “uma sensualidade desenfreada, impossível de ser satisfeita por um só homem” (Badinter, 1986, p. 135).

falta de perspectiva de vida que existia na França e em Veneza. Nas palavras da autora:

na França, as autoridades municipais praticamente *descriminalizaram* o estupro nos casos em que as vítimas fossem mulheres de classe baixa. Na Veneza do século XIV, o estupro de mulheres proletárias solteiras raramente tinha consequências algo além de um puxão de orelha, até mesmo nos casos frequentes de ataque em grupo [...]. O mesmo ocorria na maioria das cidades francesas. Nelas, o estupro coletivo de mulheres proletárias se tornou uma prática comum, que se realizava aberta e ruidosamente pela noite, em grupos de dois a quinze que invadiam as casas ou arrastavam as vítimas pelas ruas sem a menor intenção de se esconder ou dissimular. Aqueles que participavam desses “esportes” eram aprendizes ou empregados domésticos, jovens e filhos de famílias ricas sem um centavo no bolso, enquanto que as mulheres eram meninas pobres que trabalhavam como criadas ou lavadeiras, sobre as quais circulavam rumores de que eram “mantidas” por seus senhores [...] (Federici, 2017, p. 103).

A descriminalização estatal do estupro contra as mulheres proletárias simbolizava um elevado grau de desprezo pelo sexo oposto - pelas mulheres - de classes menos abastadas. O fato de serem mulheres já era segregado, algo que se tornava ainda mais intenso após terem sido elas estupradas. A misoginia e a degradação às mulheres, intensificadas pela legalização do estupro, acabou por atingir todas elas, independentemente da classe social a qual pertenciam e, por conseguinte, naturalizou o estupro (Angelin; Hahn, 2019). Nesse sentido, Federici pondera que, “A legalização do estupro criou um clima intensamente misógino que degradou todas as mulheres, qualquer que fosse sua classe. Também insensibilizou a população frente à violência contra as mulheres [...]”. (Federici, 2017, p. 104).

As autoridades municipais da época adotaram, frente à política sexual impregnada por toda a Europa, a institucionalização oficial de bordéis públicos, adotados como “um mecanismo de compensação e distração frente aos protestos dos trabalhadores e, também como forma de curar a homossexualidade, garantindo o acesso livre a estes estabelecimentos” (Angelin; Hahn, 2019, p. 60).³¹ Tais políticas públicas produzidas pelo

31 Importantes dados históricos são referidos por Federici: “entre 1350 e 1450, em cada cidade e aldeia da Itália e da França foram abertos bordéis geridos publicamente e financiados por impostos, numa quantidade muito superior a atingida no século XXIX. Em 1453, só Amiens tinha 53 bordéis. Além disso, foram eliminadas todas as restrições e penalidades contra a prostituição. [...]. Até mesmo a Igreja chegou a ver a prostituição como uma atividade legítima. Acreditava-se que o bordel administrado pelo Estado provia um antídoto contra as práticas sexuais orgásticas das seitas hereges, e que era um remédio para a sodomia, assim como também era visto como um meio paara proteger a vida familiar” (Federici, 2017, p. 105-

Estado foram um fator contributivo para a aceitação da perseguição das mulheres na Inquisição, promovida pela Contrarreforma da Igreja Católica, que ocorria no mesmo período (Bedin, 2013).

Nesse contexto, foi também disseminado o pensamento de que as supostas “bruxas” teriam o poder e a capacidade de castrar os homens. Margaret Murray, em estudos realizados em 1920, apresenta aportes para compreender o que seria a “bruxaria”, anunciando que esse termo se referia a uma religião matrifocal, que praticava cultos antigos voltados a fertilidade das mulheres. Fato é que esse tipo de religião existiu por milhares de anos no Mediterrâneo (Federici, 2017).

Tudo isso foi arquitetado para culminar nos Tribunais de Inquisição, o que desvela uma drástica mudança do reconhecimento identitário das mulheres e de identidades femininas estereotipadas, por uma Igreja e um Estado patriarcais. Ambos buscavam, por meio da violência física, impor configurações de comportamento social às mulheres (Kramer, 2015).

Federici sustenta a existência de uma atuação conjunta da Igreja e do Estado no processo da Inquisição, pois o que estava em pauta era a “construção de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos”. Esses recursos econômicos eram auferidos pelo Estado por meio de trabalho gratuito e invisível dentro do espaço privado, favorecendo a instalação do capitalismo emergente no fim da Idade Média (Federici, 2017, p. 305-306). Tal intento reforçou a cultura patriarcal, relegando as mulheres à verdadeiros cativos, seja de seus próprios corpos e/ou de seus lares, como indica a antropóloga mexicana Marcela Lagarde y de Los Ríos³² (2011). Esses “cativos” podem ser compreendidos como a categoria antropológica que sintetiza

o fato cultural que define o estado da mulher no mundo patriarcal: ela é concretizada politicamente na relação específica das mulheres com poder e se caracteriza pela privação da liberdade. [...] As mulheres são cativas porque foram privadas de autonomia, de independência para viver, do governo sobre si mesmas, da possibilidade de escolher, e da capacidade de decidir (Lagarde y de Los Ríos, 2011, p. 175-176, tradução livre)³³.

106).

32 Marcela Lagarde y de Los Ríos é uma antropóloga e pesquisadora mexicana, especializada em etnologia e representante do feminismo latino-americano.

33 Texto original: “el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal:

Muitas mudanças patriarcais ocorreram nesse período, sendo salutar destacar “que as mulheres passaram a ser reconhecidas juridicamente pela sociedade somente a partir do casamento, sendo essa melhor posicionada socialmente, quando garantia a existência da prole” (Angelin, 2019, p. 25). Nesse sentido, “fora da célula doméstica, a mulher se encontrava numa posição perigosa”. Por sua vez, leis civis e leis canônicas estavam voltadas para a dominação das mulheres, permitindo e, ao mesmo tempo incentivando, a violência contra elas dentro do âmbito doméstico e familiar, como uma maneira de garantir a obediência aos homens e determinar o seu lugar no espaço privado. Almeida constata que “a lei civil era ainda mais hostil à mulher do que a lei canônica e ambos os códigos permitiam que fosse castigada pelo marido. Houve grande progresso quando no século XIII as ‘Leis e Costumes de Beauvais’ ordenaram que o homem castigasse a esposa ‘com certa moderação’” (Almeida, 2011, p. 83).

Esses lamentáveis relatos que fazem parte da história da humanidade normalmente não são elementos de debate e/ou reflexão, pois são provas cabais de todo um processo de violência patriarcal institucionalizada pelo Estado e que, de forma “naturalizada” tem permeado o imaginário de mulheres e homens, fundamentando os mais variados tipos de violências contra as mulheres, paradoxalmente, combatidas na atualidade, a exemplo da violência doméstica e familiar contra as mulheres.

2.2 Transmutação do patriarcado no desenvolver da humanidade

Com o período da Renascença, no século XVI, e o ingresso na Revolução Científica do século XVII, ocorre também a dominação da natureza, sendo tudo reduzido à racionalidade, ratificando-se que, aos homens, era confiada a dominação do conhecimento sobre a natureza/meio ambiente ecológico. Com isso, “a tecnologia científica suscita o sonho de expandir a manipulação da natureza material, transformando porções sempre maiores dela em artefatos de uso humano” (Ruether, 1993, p. 75).

Assim, o capitalismo emergente veio a beneficiar às intenções do domínio e do controle não somente da natureza, mas também dos corpos das mulheres. Silvia Federici destaca que o fim massivo da caçada às bruxas

se concreta politicamente en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por la privación de la libertad. [...] Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger, y de la capacidad de decidir” (Lagarde y de Los Ríos, 2011, p. 175-176).

ocorre com a introdução do capitalismo emergente como uma disciplina social, após a Igreja e o Estado estarem novamente no controle. Segunda a autora,

o que acabou com a caça às bruxas [...] foi a aniquilação do mundo das bruxas e a imposição da disciplina social requerida pelo sistema capitalista triunfante. Em outras palavras, a caça às bruxas chegou ao fim, no final do século XVII, porque a classe dominante, nesse período, desfrutava de uma crescente sensação de segurança com relação ao seu poder – e não porque uma visão mais ilustrada do mundo tivesse surgido (Federici, 2017, p. 364-365).

Com a disciplina social restaurada e consolidada à hegemonia da classe dominante, extinguíram-se também os julgamentos das bruxas, e até mesmo a crença na bruxaria passou a ser amplamente ridicularizada, transformada em mera superstição (Federici, 2019). Porém, há que se considerar que as marcas de dor, violência e submissão deixadas na memória coletiva das mulheres e de toda a sociedade perduram até os dias atuais, a exemplo da naturalização da violência contra as mulheres.

O capitalismo que emergia nessa época medieval alterou e influenciou a vida das mulheres, numa guinada paradoxal do patriarcado, agora aliado ao capital. Primeiramente, as mulheres foram colocadas no espaço do lar, como já mencionado, e, condicionadas ao trabalho doméstico, gratuito e em nome do “amor” para, num momento posterior, elas serem levadas às atividades no mercado de trabalho no período das guerras mundiais, tendo em vista que os homens estavam na guerra e, as mulheres, além de suprir os postos de trabalho masculinos, seu trabalho era mais barato se comparadas aos homens (Angelin, 2014)³⁴.

Assim, como uma estratégia do capital, as mulheres foram incluídas no trabalho das indústrias bélicas estadunidenses, durante a Segunda Guerra Mundial (1945). Com a presença dos homens na guerra, coube a elas ocupar os postos de trabalho deles, além de cuidar dos afazeres e preocupações domésticas. Isso fez com que as mulheres, além de trabalharem fora de casa, também seguissem cumprindo as obrigações domésticas, deixadas sob sua total responsabilidade. O cenário apresentado foi de desolamento para muitas mulheres da época, por se verem obrigadas a retornar à esfera do trabalho privado, quando os homens

34 São as mulheres de classe média baixa, pois as mulheres pobres sempre trabalharam fora de casa, em todos os períodos históricos, com ou sem o capitalismo e em condições sempre precárias. A exemplo no Brasil, as mulheres escravas e as pobres sempre trabalharam (Federici, 2017).

retornaram da guerra e reclamavam seus postos de trabalho. Isso acontecia muitas vezes após elas já terem experimentado o sabor de uma autonomia e independência financeira fora da senda privada, ao assumir postos de trabalho. Por isso, muitas queriam permanecer trabalhando, tal qual seus maridos faziam (Alves; Pitanguy, 2003).

O retorno dos homens que lutaram nas guerras mundiais³⁵ gerou, entre eles, um ambiente de receio de que não haveria mais postos de trabalho masculinos. O governo atendeu aos interesses masculinos, por meio de campanhas publicitárias, nos Estados Unidos, e recriou a cultura da mulher como a “Rainha do Lar”, incentivando-as a realizarem as atividades domésticas (Alves; Pitanguy, 2003).

A cultura de “rainha do lar”, do retorno das mulheres estadunidenses à esfera da vida privada, segundo a escritora Betty Friedan, ocorre por meio de uma persuasão midiática de uma “vida boa”, com a criação da necessidade de aparelhos domésticos que facilitam a vida das donas de casa, como máquinas de lavar roupas, aspirador de pó, geladeiras, dentre muitos outros. Bastou um mercado consumidor e uma política consumerista. O homem atuava como o provedor da família, enquanto à mulher da classe média cabia o cuidado da casa, a atenção aos filhos e a disposição ao marido (Friedan, 2020).

Entretanto, um paradoxo sensível à temática foi o fato de que o capitalismo não estava receptivo ao desejo dos homens de voltar para os postos de trabalho outrora ocupados por aqueles que foram lutar nas guerras, uma vez que as mulheres custavam muito menos para os donos das indústrias, além de trabalharem bem. A política do governo estadunidense de reinserção dos homens no mercado de trabalho e como provedores familiares se confirma, mas não quer dizer que estava aliada aos interesses dos donos do capital (Federici, 2019). Segundo Simone de Beauvoir (1949), trata-se de cínico estratagema do patriarcado capitalista, pois mulheres trabalham muito melhor que os homens, mas precisam se sujeitar a menores salários em relação a eles.

Para Friedrich Engels, “só a grande indústria de nossos dias lhe abriu de novo – embora apenas para a proletária – o caminho da produção social”, o que foi um avanço significativo para o reconhecimento das mulheres, decorrente da participação nos processos produtivos e adquirindo renda, apesar da dupla jornada de trabalho exaustiva enfrentada pelas mulheres

35 A Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

e das condições de trabalho, por vezes extremamente insalubres (Engels, 2002, p. 80).

O objetivo do patriarcado, aliado ao Estado, era a plena realização da mulher por meio de um marido, filhos, uma casa e eletrodomésticos de última geração, para que ela não se extenuasse e, assim, estivesse bela para o esposo após a jornada de trabalho masculina, bem como permanecesse recatada e do lar³⁶. Nesse sentido, as mulheres eram

manipuladas pela sociedade de consumo, essas mulheres deixaram o ideal de comportamento libertário das sufragistas, em voga até os anos 1930, e passaram a incorporar um imaginário sobre o ‘feminino’ projetado por homens brancos que haviam voltado da guerra fantasiando padrões de gêneros sexistas. Aos homens, os provedores, era destinada a descoberta de mundos concretos e intelectuais. Às mulheres, as cuidadoras – mães e esposas donas de casa -, a interioridade oca do lar (Misuni *apud* Friedan, 2020, s.p.).

Do mesmo modo, as esposas ou filhas que recebiam a permissão do marido para o trabalho fora do lar passaram também a ser exploradas pelo capitalismo. Isso se sustentava com “a justificativa ideológica de que as mulheres necessitavam menos trabalho e menos salários do que os homens porque, supostamente, tinham ou deveriam ter quem as sustentasse” (Alves; Pitanguy, 2003, p. 38). Essa perspectiva traz a ideia difundida pelo patriarcado do macho provedor do lar, que tem gerado masculinidades compulsórias, ou seja, a obrigatoriedade, para as pessoas do sexo masculino, de manterem esse tipo de masculinidade opressora e limitadora.

Na obra, “O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista”, Silvia Federici constata que às mulheres é imposta uma identidade estereotipada, culturalmente, como sendo elas as responsáveis por realizar as tarefas do cuidado. O trabalho do cuidado com as crianças, com os idosos da família, com a casa, ou seja, todo o trabalho reprodutivo ficou com as mulheres e, com isso, o homem pode estar confortável em seu posto de provedor e desbravador, situação que apenas trouxe benefícios ao capitalismo, pois o trabalho feminino de cuidado não

36 A tentativa da implantação da cultura da “rainha do lar” inclusive com políticas públicas voltadas às mulheres camponesas, entre elas a instauração dos “Grupos de lar” para a aprendizagem de práticas de culinária, costuras, bordados, dentre outras, esteve presente no Brasil. Inclusive de modo mais recente, a esposa de um ex-vice presidente do Brasil foi chancelada por uma revista de circulação nacional com os adjetivos “Bela, recatada e ‘do lar’” e trazendo a qualificação da mulher “43 anos mais jovem que o marido, aparece pouco, gosta de vestidos na altura dos joelhos e sonha em ter mais um filho com o vice”, levando ao murmúrio nacional sobre os adjetivos de uma cultura feminina que o Estado brasileiro queria apresentar como o ideário feminino (Linhares, 2016).

é considerado trabalho – por ser feito “com amor”, sendo invisibilizado e gratuito (Federici, 2019).

O patriarcado e as histórias das mulheres se manifestam sobre os corpos delas, deixando suas marcas na corporeidade feminina, estereotipando e subjugando-as. (Foucault, 2008). Portanto, é salutar e necessário “desmistificar a naturalização das identidades femininas oprimidas e estereotipadas” (Angelin, 2019, p. 32-33), o que vem em oposição à corrente que defende estereótipos deterministas para as mulheres, vinculados à biologia corpórea e até mesmo a preceitos religiosos.

Por um longo período da história, foram os homens que dominaram o conhecimento, produzindo e reproduzindo saberes sob a ótica androcêntrica e determinista, relegando às mulheres o espaço secundário (Angelin, 2019). Ainda, segundo Giorgio Agamben (2004), os corpos femininos podem ser interpretados como *zoé*, uma vida nua, em que os homens inserem neles a cultura patriarcal. São corpos oprimidos, estigmatizados e docilizados para a conveniência de uma sociedade patriarcal e capitalista.

Mesmo com mudanças pertinentes às conjunturas políticas, sociais, culturais e jurídicas, um padrão cultural patriarcal é mantido até a atualidade, muitas vezes velado e, ao mesmo tempo reinventado de acordo com as mudanças sociais. Um exemplo bem contundente das marcas do patriarcado é o desafio frente a divisão das obrigações domésticas dentro de famílias, assim como a responsabilidade dos cuidados com a prole. Geralmente são as mulheres que acumulam essas obrigações com o trabalho fora de casa.

Margaret Mead³⁷, ao observar, no ano de 1948, a sociedade nos Estados Unidos, constatou uma organização “patrinominal, patrilocal, e, no conjunto, patriarcal”. Apesar dos pais modernos já terem abandonado a “imagem tradicional do pai todo-poderoso”, a vida estadunidense se assentava no construto social da mulher que, ainda na menoridade, dependia da figura do pai e, quando já adulta, do marido. Além disso, a pesquisadora também afez que, independente da modalidade, etnólogos constataz em diferentes lugares, “dominação do homem sobre a mulher” (Mead, 1988, p. 273), podendo apresentar algumas variações.

Para compreender melhor a situação, Pierre Bourdieu apresenta a categoria teórica que ele denomina de *habitus*, a qual é desenvolvida no

37 Margaret Mead (1901-1978) era uma antropóloga cultural norte americana. Ver mais em “L’un et l’Autre sexe” (1988).

convívio e nas relações humanas, e que vem a promover um alicerce da cultura patriarcal e, conjuntamente, interfere nas identidades de todas as pessoas e cria estereótipos para as identidades de mulheres. Por *habitus*, entende-se um sistema com disposições socialmente arquitetada, assim como estruturas que compõem o princípio gerador responsável por unificar um conjunto de práticas e ideologias características em grupo de agentes. Isso significa que o *habitus* não apenas é o que uma pessoa pondera sobre a sociedade, bem como não são apenas as coisas que a cercam ou uma consciência individual pensante (Bourdieu, 2014).

O *habitus* vem a ser a forma como a pessoa age e interage na sociedade (fora de casa, dentro de casa, com outras pessoas – família, amigos, pessoas estranhas, namorado, etc.), a qual é resultante de configurações de um agir socialmente pré-constituído. Cada ser humano tem a possibilidade de escolha, mas, por fim, não se pode desviar da ideia de que é a sociedade quem realmente determina as opções, ou seja, condições para que as opções e escolhas ocorram, de fato. O ser humano estrutura o *habitus* e, por sua vez, o *habitus* também estrutura o ser humano, criando, assim, um processo dialético (Bourdieu, 2014).

Conexo ao *habitus* está o que Bourdieu nomeia de “campo”. O “campo” é constituído por um conglomerado de organizações (por exemplo, igreja, família, escolas, polícia, empresas, dentre outras). São instituições estruturantes unidas pelos seus *habitus* e, em seu interior, agentes ocupam os espaços que estatisticamente definem quais posturas vão adotar em relação ao campo para que se conserve ou modifique (Bourdieu, 2014).

Dessa forma, aquilo que cabe ao sexo masculino (homens) e o que cabe ao sexo feminino (mulheres) foi sendo instruído por meio da violência física e psíquica, somadas a fatores subjetivos, com base no *habitus* e em sua ordem simbólica. Nesse sentido, a reversão do processo de dominação será pelo caminho designado por Bourdieu como revolução simbólica, a qual versa sobre a modificação das “condições sociais de produção dos discursos, aos quais são expostos duradouramente dominantes e dominados, fazendo uso das instituições produtoras e reprodutoras do discurso de dominação como a família, escola, Estado e Igreja” (Bourdieu, 2014, p. 56).

A cultura patriarcal, por meio da fundamentação logocêntrica, anteriormente tratada, é somada ao profundo aspecto religioso masculinizado e presente na alegoria da trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. É por meio da condução do poder eclesiástico/religioso que a instituição vem a vigiar e controlar. Pierre Bourdieu relembra – o

já trabalhado em parágrafos anteriores, mas é necessário retomar – que as Igrejas Católica e Protestante prosseguiram por longos períodos com o intento de inferiorização e molduração das identidades das mulheres, confinando-as aos valores de uma moral familiar patriarcal, além de considerá-las como seres inferiores e incapazes³⁸ (Bourdieu, 2014).

É possível perceber as ações e marcas do patriarcado em diversos aspectos, os quais envolvem a cultura e transcorrem pela vida de homens e mulheres, tentando fixar identidades e obtendo êxito em grande parte do intento. A perspectiva de dominação e subjugação das mulheres corrobora com o que Carole Pateman já vinha desvendando sobre o entendimento dos homens, de que eles ainda possuem direitos absolutos sobre os corpos e as vidas das mulheres, como uma forma de violência simbólica e estrutural (Pateman, 2021).

Por sua vez, Gerda Lerner demonstra otimismo quando menciona o sistema patriarcal como uma construção histórica, que apresenta um início, mas que também terá um final. Segundo ela, “seu tempo parece estar quase acabando – ele não atende mais às necessidades de homens e mulheres, e, em sua ligação indissociável com militarismo, hierarquia e racismo, ameaça a própria existência de vida no planeta” (Lerner, 2019, p. 280). A ideia seria de que, após a superação do patriarcado, surgiria uma nova estrutura de base, formando alternativas de se organizar socialmente, as quais, entretanto, ainda são desconhecidas. Nesse sentido, Lerner pondera:

vivemos em uma era de transformação sem precedentes. Estamos no processo de formação. Mas já sabemos que a mente da mulher, enfim liberta após tantos milênios, também poderá oferecer visão, ordem, soluções. As mulheres por fim estão exigindo, como fizeram os homens no Renascimento, o direito de explicar, o direito de definir. As mulheres, pensando elas mesmas além do patriarcado, somam *insights* transformadores ao processo de redefinição³⁹ (Lerner, 2019, p. 280).

A perspectiva de Lerner parece ser um tanto ingênua frente ao poder de “readequação” do patriarcado diante das novas formas de vivências sociais. Ao mesmo tempo, não se pode olvidar um pano de fundo que

38 A Igreja contribuiu e, de certo modo, segue interferindo para esse processo por meio de discursos religiosos moralistas, agindo “sobre as estruturas históricas do inconsciente, por meio e sobretudo da simbologia dos textos sagrados, da liturgia e até do espaço e do tempo religiosos [...]” (Bourdieu, 2014, p. 120).

39 Gerda Lerner já apresentava essa esperança de tempos vindouros para uma nova estrutura de organização social em 1986, quando da primeira publicação (original) da obra em inglês “The Creation of Patriarchy”.

mantém o patriarcado: a sua naturalização e as características machistas, racistas e misóginas. Porém, frente a isso, a autora pondera a perspectiva da naturalização das opressões contra as mulheres, considerando que enquanto existirem homens e mulheres que acreditam ser “natural a subordinação de metade da raça humana à outra metade, será impossível conceber uma sociedade na qual as diferenças não signifiquem dominância ou subordinação” (Lerner, 2019, p. 280).

O patriarcado segue sendo uma ideologia dominante nas relações humanas contemporâneas, o que desencadeou vários movimentos de resistência e, ao mesmo tempo, de ocupação de espaços sociais e conquistas de direitos. Porém, mesmo assim, as relações patriarcais seguem presentes em todos os segmentos da vida cotidiana, muitas vezes, invisibilizadas, fazendo existir a necessidade de reflexão sobre as ações e, ao mesmo tempo, processos de resistência contínua para a reversão desse quadro.

Conforme a teóloga feminista brasileira, Ivone Gebara⁴⁰, como formas de resistência, criam-se esses “espaços para formas de organização que combatem o ocultamento da violência contra as mulheres, e tentam refazer a vida das vítimas empoderando-as para enfrentar os estigmas sociais, o medo e a vergonha que muitas desenvolvem nas difíceis situações” (Gebara, 2017, p. 61).

Denota-se a existência de uma relação de paradoxalidade entre a emancipação e a permanência, ainda forte, da naturalização das relações patriarcais, fazendo com que o tema da conscientização das mulheres seja objeto de reflexão constante, especialmente, no nível individual e com as relações familiares. Nesse contexto, não se pode olvidar que as mulheres que vivem no âmbito do campo são mais atingidas pela força do patriarcado, uma vez que também vivem, muitas vezes, em isolamento territorial, situação capaz de contribuir para cenários de patriarcalismos (Tedeschi, 2014)⁴¹. Diante disso, percebe-se um incentivo para a não

40 Ivone Gebara é uma religiosa católica (Congregação das Irmãs de Nossa Senhora - Cônegas de Santo Agostinho), filósofa e teóloga feminista brasileira. Em 1995, foi transladada e obrigada pelo Vaticano a viver em Bruxelas, além de conferir a ela voto de silêncio pelo período de dois anos. Gebara é autora e coautora de inúmeros livros e artigos, dentre os quais a “Filosofia Feminista uma Brevíssima Introdução” (2017), “Mulheres, Religião e Poder Ensaio Feministas” (2017) e “Ecofeminismo: Desafios para Repensar a Teologia” (2017), estes publicados pela editora Terceira Via.

41 Losandro Antônio Tedeschi é um professor e filósofo brasileiro, com larga pesquisa desenvolvida nos temas de gênero, história das mulheres, movimento sociais populares. Autor dos livros “História das Mulheres e as Representações do Feminino” (2008), “Do silêncio à palavra: histórias e memórias de mulheres na perspectiva de gênero no meio rural do noroeste do estado do Rio Grande do Sul” (2014), “Alguns Apontamentos sobre História Oral Gênero

permanência de jovens mulheres no campo. Elas são incentivadas pelas próprias mães a saírem do campo e viverem na cidade, tendo como pano de fundo a motivação de não passarem pelo que suas mães passam. Estudos desenvolvidos por Rosângela Angelin abordam sobre esse cenário:

as filhas de agricultoras/os costumam sair mais rapidamente do meio rural que os filhos homens. Elas são incentivadas, inclusive pela família, em especial, pelas mães, a estudarem e/ou saírem trabalhar nas cidades [...]. Um dos principais fatores [...] é porque sabem da difícil vida que suas mães levam e não querem isso para si. Elas sonham em ter uma remuneração pelo seu trabalho e, não se desgastar tanto diante do árduo trabalho que, além de não remunerado é invisibilizado (Angelin, 2015, p. 86).

Portanto, enfrentar as marcas do patriarcado nas identidades femininas tem sido uma forma de buscar outras maneiras de reconhecimento adequado às mulheres, pressupondo ações a partir de várias frentes. Uma delas é poder ter presente as histórias das mulheres – no plural –, resgatadas sob novas lentes emancipatórias, lentes feministas libertadoras, como uma ferramenta inicial para, primeiramente, criar consciência feminista nas mulheres. Ao mesmo tempo, aporta uma gama de experiências comparativas, onde teorias novas podem ser testadas e, inclusive, sobre a qual mulheres podem se posicionar⁴² (Lerner, 2019).

Riane Eisler apresenta possibilidades para uma nova organização social na qual homens e mulheres, bem como todas e quaisquer denominações de gênero, possam viver em um construto de parceria e de igualdade efetiva (Eisler, 2007a; 2007b). Lerner, por sua vez, vai ao encontro desse pensamento utópico anunciando que “uma visão de mundo feminista permitirá que mulheres e homens libertem a mente do pensamento patriarcal, e também de sua prática, para, enfim, construírem um mundo livre de dominação e hierarquia, um mundo que seja verdadeiramente humano” (Lerner, 2019, p. 280).

Importante destacar, ainda, que as mulheres foram adquirindo, de forma gradativa, consciência acerca dos seus papéis na sociedade, os quais foram, até então, moldados em submissão, desvalorização e objetificação. Uma conscientização gradual foi abrigando o nascedouro para a seara dos movimentos sociais em benefício à incipiência dos direitos para as mulheres, bem como para a isonomia entre homens e mulheres no

e História das Mulheres” (2014), dentre outras produções.

42 Na atualidade, não existe fator impeditivo para que homens também assumam uma luta feminista.

plano formal e material, visando melhores condições de vida para elas, assim como corrobora com a desnaturalização de estereótipos femininos (Rodrigues, 2015).

Tais debates confluem a existência de resistências a imposição de identidades estereotipadas que geram a desigualdade das mulheres e confluem na busca por reconhecimento, quer sejam identitários e/ou de renda. Essa resistência tem sido pautada, historicamente, pelos movimentos feministas e movimentos de mulheres que denunciam o patriarcado e, ao mesmo tempo, desafiam a sociedade a viver relações mais equânimes entre os sexos e os gêneros. Nesse sentido, antes de se adentrar aos movimentos feministas, a obra se ocupa a estudar os movimentos sociais que são alicerces para àqueles.

Capítulo 3

APONTAMENTOS TEÓRICOS SOBRE MOVIMENTOS SOCIAIS: DAS DEMANDAS POR RECONHECIMENTO IDENTITÁRIO À REDISTRIBUIÇÃO DE RENDA

*Quem não se movimenta,
não sente as correntes que o prendem.*
(Rosa Luxemburgo)⁴³

As sociedades são permeadas pela convivência entre seres humanos e humanas alicerçados por relações de poder, por vezes, capazes de oprimir, excluir e limitar o acesso ao mínimo existencial e a dignidade humana, produzindo desigualdades estruturais. É nesse contexto que na modernidade surgem os movimentos sociais em prol da garantia de direitos humanos mais voltados para hipossuficiências materiais e, posteriormente, os movimentos mais voltados para reconhecimento identitário de parcelas excluídas e menosprezadas da sociedade.

Diante do exposto, este capítulo tem o intuito de apresentar as principais características dos movimentos sociais, a partir de sua origem e da forma como se organizam, para, então, num segundo momento, ocupar-se em analisar, teoricamente, três autores que são importantes para a compreensão dos movimentos sociais – Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. A partir da reflexão das teorias do reconhecimento e da justiça social - pela redistribuição de renda – os autores e a autora possibilitam uma imersão mais profunda acerca dos motivos que levam o surgimento dos movimentos sociais, suas demandas e o papel do Estado. O olhar voltado para compreensão dos movimentos sociais serve de alicerce para, num momento posterior, avançar para o estudo dos movimentos feministas.

43 Rosa Luxemburgo (1871-1919) foi uma filósofa e economista marxista amplamente conhecida por sua militância revolucionária na Polônia e na Alemanha. Ver mais em “A Revolução Russa” (2017).

3.1 Considerações estruturantes sobre movimentos sociais

Os movimentos sociais compõem configurações e categorias amplas, nascendo no século XVIII na Europa e nos Estados Unidos da América, a partir de situações envolvendo desigualdades de renda de parcelas trabalhadoras da sociedade, conhecidas como “minorias”. Assim, o surgimento dos movimentos sociais é permeado por um processo de denúncias a má distribuição de renda no setor industrial e, ao mesmo tempo, se construiu como resistência ao capitalismo emergente, exigindo que o Estado garantisse o mínimo de dignidade humana a essas parcelas vulnerabilizadas da sociedade, que se uniram em movimentos sindicais reivindicatórios.

Porém, o termo “minorias”, muito utilizado cotidianamente para designar as parcelas da sociedade que enfrentam algum tipo de vulnerabilidade social e/ou para designar o público que compõe os movimentos sociais, é envolto de debates contraditórios. Etimologicamente, “minorias” significaria “inferioridade em número” ou ainda “a parte menos numerosa de um corpo deliberativo” (Priberam Dicionário, 2022, s.p.). Ocorre que, as ditas “minorias”, nem sempre são “minorias numéricas”, alcançando “maiorias” da parcela da sociedade. Corroborando com o debate, o filósofo Nildo Viana⁴⁴, pondera sobre a terminologia “minoria”:

O termo ‘minoria’ voltou a ser utilizado contemporaneamente após um bom tempo em desuso. O resgate do termo não é gratuito. A razão de ser desse resgate é uma resposta para uma necessidade intelectual e política, coisas que sempre andam juntas. Desde o seu surgimento, a noção nunca foi desenvolvida a partir de uma base teórica e por isso nunca ultrapassou esse limite. Ela sempre foi uma noção e não conseguiu se elevar ao nível de um conceito ou um construto (Viana, 2016, s.p.).

Na passagem acima transcrita, se faz perceptível a falta de densidade teórica sobre o uso do termo “minoria”, bem como a ausência de um sentido semântico para os fins que a expressão tem sido utilizada e difundida, atualmente. Nesse sentido, Viana apresenta o caráter “classificador” do termo:

o problema da maioria dos que insistem em usar tal termo é querer encaixar a realidade nele. O termo ganha, assim, um caráter classificador.

44 Nildo Silva Viana é um sociólogo e filósofo brasileiro. Possui mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás e em Sociologia pela Universidade de Brasília. Também tem doutorado em Sociologia.

O classificador, que pode ser um sociólogo adepto da criação de tipos ideais, usa o termo e classifica aqueles que se enquadram no mesmo. As minorias, segundo se pode ver através dos classificadores, são as mulheres, negros, deficientes físicos, entre inúmeros outros. As mulheres, no entanto, não são minoria no sentido quantitativo. Então seria “minoria” em qual sentido? Em discriminação ou acesso ao poder, respondem alguns. Isso vale para todas as mulheres? (Viana, 2016, s.p.).

Saliente é a reflexão pontuada, pois existem grupos que são minoritários em número de pessoas, mas possuem amplo poder na sociedade. De outra parte, “alguns grupos são ‘minorias’ em determinados países e lugares, e são ‘maiorias’ em outros, como judeus, nordestinos, etc.” (Viana, 2016, s.p.). Mediante o exposto por Viana, compreende-se que um termo mais coerente para o uso, no lugar de “minorias”, seria “parcelas vulnerabilizadas da sociedade”, o que não exclui outras formas de expressão. “Vulnerabilidade” é um termo que possui origem no latim “*vulnus (eris)*”, que, em sua semântica significa ferida. Ela pode ser compreendida como a possibilidade de ser ferido, excluído, segregado, marginalizado seja no aspecto físico, seja no social” (Peretti, 2012, p. 131). Angelita Maria Maders, Charlise Paula Colet Gimenez e Rosângela Angelin discorrem sobre a vulnerabilidade social como

um somatório de situações de precariedades e de fragilidade humana relacionadas a lugares e pessoas, que muitas vezes vivem à margem da sociedade por razões de exclusão social. A ela, como dito, pode ser relacionada a exclusão em razão de pobreza, de índice educacional, de raça, de pertencimento a algum étnico ou etário ou de orientação sexual. A vulnerabilidade individual possui dimensões de acordo com aspectos cognitivos e comportamentais das pessoas e suas habilidades frente ao risco a que se submetem. Não se pode, contudo, entender que ser vulnerável é ter alguma fraqueza. Ser vulnerável é estar em uma situação ou em uma posição de maior fragilidade do que deveria estar (Maders; Gimenez; Angelin, 2019, p. 19).

Assim, o aspecto conceitual de “vulnerabilidade” conta também com complexidades que estão permeadas pelo próprio Estado, o qual é responsável por identificar e enfrentar as vulnerabilidades sociais (Maders; Gimenez; Angelin, 2019).

A título exemplificativo do anteriormente tratado, pondera-se que o Brasil tem uma população de 221.858.121. 447. 211 (Duzentos e vinte e um trilhões, oitocentos e cinquenta e oito bilhões, cento e vinte e um milhões, quatrocentos e quarenta e sete mil, duzentos e onze) de pessoas e, destas, 109.144.787 (Cento e nove milhões, cento e quarenta

e quatro mil, setecentos e oitenta e sete) são homens, o que representa 49,2% da população. Já, 112.713.887 (Cento e doze milhões, setecentos e treze mil, oitocentos e oitenta e sete) compõe o número da população feminina, o que corresponde a 50,8% do total (Countrymeters, 2025)⁴⁵. Assim, as mulheres brasileiras são quantitativamente a maioria quando comparadas ao número de homens. Porém, muitas dessas mulheres também compreendem parcelas sociais não homogeneizantes, pois, nem todas as brasileiras carecem das mesmas condições de reconhecimento, quer seja identitário ou de renda. Segundo dados da Organização das Nações Unidas no Brasil (2016)⁴⁶, são as mulheres que mais carecem de visibilidade e empoderamento na sociedade patriarcal dominante. Diante de tais circunstâncias, foram criadas diversas iniciativas governamentais para a reversão deste quadro de sujeição vivenciado por grande parte das mulheres brasileiras, entendidas aqui como parcela vulnerabilizada da sociedade. Apesar da discordância ao uso do termo “minorias”, por Viana (2016), acompanhado de motivações plausíveis, a referida expressão foi empregada pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 1992, quando da adoção da “Declaração sobre os Direitos de Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas”, pela Assembleia Geral das Nações Unidas (Organização das Nações Unidas, 1992). A expressão “minorias” é mencionada em oito dos nove artigos estabelecidos pela Declaração.

Assim, adota-se o termo “parcelas vulnerabilizadas” para se referir aos grupos organizados na sociedade civil, ou seja, os movimentos sociais. Essas camadas vulnerabilizadas da sociedade possuem algo em comum: sofrem desigualdades no seio social, estando essas interligadas à categorização de sujeitos e sujeitas. As formas básicas de desigualdades existente nas sociedades são apresentadas e refletidas por Göran Therborn⁴⁷ e abrangem as categorias de distanciamento, exclusão, hierarquia e exploração:

a desigualdade pode ser produzida de quatro formas básicas. Primeiro, há o **distanciamento** – algumas pessoas estão correndo à frente e/

45 Dados acessados em 12 de fevereiro de 2025, entre às 13h e 40min. Portanto, esse número já sofreu alguma alteração, pois a coleta é instantânea e tem como base as informações inseridas em cartórios registraes oficiais.

46 “Na América Latina, a proporção de mulheres negras e brancas que dependem de transferência de renda é quase a mesma — 27% e 26% respectivamente. Os homens, em ambos os casos, dependem menos dessa via — 14% do público masculino dos dois segmentos” (ONUBR Nações Unidas no Brasil, 2016, s.p.).

47 Göran Therborn é sociólogo, professor na Universidade de Cambridge e um expoente do marxismo analítico. Na presente pontuação nesta tese, foi trabalhado o seu livro “Campos de Extermínio da Desigualdade” (2010).

ou outros ficando para trás. Segundo, há o mecanismo de **exclusão**, por meio do qual uma barreira é erguida tornando impossível, ou pelo menos mais difícil, para certas categorias de pessoas alcançarem uma vida boa. Terceiro, as instituições da **hierarquia** significam que as sociedades e as organizações são constituídas como escadas, com algumas pessoas empoleiradas em cima e outras embaixo. Por fim, há a **exploração**, por meio da qual as riquezas dos ricos derivam do trabalho árduo e da subjugação dos pobres e desfavorecidos (Therborn, 2010, p. 145, grifo do autor).

Analisando as quatro formas básicas de desigualdade no contexto do patriarcado, percebe-se que as desigualdades por distanciamiento, encontra-se no cenário onde as mulheres são menosprezadas em cargos de trabalho ou no reconhecimento identitário, comparando-se aos homens; gerando, um distanciamento que gera desigualdades; na exclusão, o patriarcado ergue barreiras dificultando a vida e a existência das mulheres, tanto individual, quanto coletivamente; no que se refere a hierarquia, o capitalismo trata de manter os homens no topo da pirâmide social, com privilégios sustentados pelo seu sexo, enquanto as mulheres ocupam um lugar secundário na hierarquia social, assumindo um local de subcidadania; por fim, a exploração das mulheres e de seu trabalho faz com que a maioria delas esteja num espaço de subjugação e em situação de vulnerabilidade.

As reflexões, acima, desencadeiam uma série de *insights*, com tantas imagens e caricaturas produzidas sobre a exploração. No quesito exploração, que gera a desigualdade, Silvia Federici, corrobora, em sua obra, “Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva”, denunciando a exploração das mulheres, do corpo e a acumulação primitiva de capital. A autora discorre sobre a exploração das mulheres nos séculos XVI e XVII, por meio do “trabalho reprodutivo realizado pelas proletárias [...] que não estava destinado às suas famílias, mas às famílias de seus empregadores ou, então, ao mercado”. O trabalho reprodutivo, aquele trabalho invisível, tem sido nos últimos milênios realizado por meio de tarefas vistas como cotidianas e naturalizadas, relativas ao cuidado para com os idosos e doentes, e/ou ao cuidado com as crianças, dentre outras. Naquele período, tais tarefas eram exercidas pelas mulheres que, no entanto, não eram remuneradas por realizá-las. Essas atividades eram vistas como inerentes às mulheres, sem contraprestações, beneficiando, assim, aos homens e ao surgimento do capitalismo; isto criou, conseqüentemente, uma situação de exploração do trabalho das mulheres (Federici, 2017, p. 196-197).

Ao serem travadas reflexões sobre as desigualdades, se faz necessário ter presente a categoria da “diferença”, já trabalhada, anteriormente nesta

obra, porém, vista agora sob os olhos de Therborn, para o qual existem três formas de distinguir a diferença da desigualdade:

primeiro, uma diferença pode ser horizontal, sem que nada ou ninguém esteja acima ou abaixo, seja melhor ou pior, enquanto uma desigualdade é sempre vertical, ou envolve *ranking*. Em segundo lugar, diferenças são apenas questão de gosto e/ou de categorização. Uma desigualdade, por sua vez, não é apenas uma categorização; é algo que viola uma norma moral de igualdade entre seres humanos. [...]. Em terceiro, para uma diferença tornar-se uma desigualdade ela deve ser também extingüível. A maior destreza física do indivíduo jovem médio, em comparação com a do sexagenário médio, não é uma desigualdade. Mas as diferentes oportunidades de vida das mulheres em comparação com os homens, dos negros, filhos de trabalhadores em comparação com brancos filhos de banqueiros, passaram a ser vistas como desigualdades. Em uma sentença: desigualdades são diferenças hierárquicas, evitáveis e moralmente injustificadas (Therborn, 2010, p. 145).

Sendo assim, para Therborn, as desigualdades são produzidas quando as diferenças sofrem algum processo de hierarquização. Isso denota que as desigualdades não são naturais nem moralmente justificadas e, frente ao exposto, podem ser evitáveis.

Como resposta às desigualdades e opressões vivenciadas na sociedade, parcelas vulnerabilizadas passaram a se organizar em movimentos sociais a fim de buscar e reivindicar direitos que lhes proporcionassem uma vida melhor. Nesse sentido, esses grupos de pessoas, organizadas em movimentos sociais, ansiavam pela utopia, ou “Utopianismo”⁴⁸, de dias melhores e, esse tem sido, portanto, o ingrediente necessário que possibilita a indivíduos e movimentos sociais transcender as limitações da realidade presente, procurando e lutando por uma nova e melhor vida social.” (Scherer-Warren, 2014, p. 28)⁴⁹.

48 “O termo Utopia tem sido usado com pluralidade de sentidos nem sempre livres de ambigüidades. Contudo, por um de seus significados, podemos tornar o conceito de um projeto (para mudanças) mais preciso, considerando simultaneamente seus componentes ideológicos. Nesse sentido, utopianismo implica: a) Uma crítica profunda das atuais condições sociais de vida; b) Um projeto de mudança, como contraposição e melhoria da situação presente” (Scherer-Warren, 2014, p. 27).

49 Ilse Scherer-Warren foi professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do Departamento de Sociologia e Ciência Política e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), desenhando uma trajetória de destaque na academia e publicando diversos livros.

Os movimentos sociais podem ser entendidos, segundo Maria da Glória Gohn⁵⁰ como “ações sociais coletivas de caráter sócio-político e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas” (Gohn 2010a, p. 13). Quando se voltam para uma ação concreta, os movimentos sociais adotam diversas estratégias, desde denúncias, pressões mais diretas como mobilizações, passeatas, negociações e até mesmo a desobediência civil, dentre outras possibilidades de manifestações e articulações políticas. Inicialmente, os movimentos sociais eram atribuídos às massas – ou seja, às pessoas – uma descrição de comportamentos selvagens da natureza humana, com descrições “pitorescas das revoltas revolucionárias”. Inclusive, foi um pensamento induzido por Darwin e Freud “com a teoria agressiva instintiva que tratou dos instintos selvagens de sobrevivência e os desvios do comportamento e frustrações explicavam o comportamento das lideranças das ações”. Os supostos “desvios comportamentais” e frustrações explicariam o possível comportamento adotado pelas lideranças das ações (Gohn, 2010b, p. 20). Já para Max Weber⁵¹ existe uma racionalidade fundamentada que sustenta as ações desses agrupamentos de pessoas. Assim sendo, “deve-se buscar a racionalidade que move a ação social” (Weber *apud* Gohn, 2010b, p. 21).

Maria da Glória Gohn, interpretando os textos de Weber, afirma, acerca da teoria da ação social, que “as ações possuem um sentido para aqueles que as praticam, há um substrato subjetivo. O esforço de interpretação deve ser para conectar o pensado e o praticado, os valores que orientam a ação e o que ocorre na prática.” A teoria weberiana visa o sentido da ação coletiva, uma intencionalidade dos fenômenos e também dos processos, ou seja, “há uma essência a ser desvelada nas ações de indivíduos, há atribuições de sentidos e significados que devem ser compreendidos” (Weber *apud* Gohn, 2010b, p. 21).

As ações sociais propiciadas pelos movimentos sociais ainda são orientadas em fins e valores, tomando como base a visão de mundo dos indivíduos, o valor dos indivíduos e grupos sociais, resultando em motivações. Portanto, quando se fala em ações coletivas, é necessário considerar “conteúdos simbólicos, as intenções dos atores sociais, pois há significações internas nos comportamentos coletivos que são culturais” (Gohn, 2010b, p. 21).

50 Maria da Glória Gohn é uma socióloga brasileira que desenvolveu diversas prospecções teóricas sobre movimentos sociais publicados em diversos livros.

51 O jurista e sociólogo Max Werber (1864 – 1920) foi um dos grandes expoentes da teoria da ação social.

No campo teórico, Herbert Blumer (1939) foi o primeiro autor a utilizar o termo “movimento social” na produção de seus escritos textuais, dividindo “movimentos” em “gerais” e “específicos”. O autor abordou, ainda, a estrutura e o funcionamento dos movimentos e o papel de suas lideranças. Outro teórico, Rudolf Heberle, foi um pioneiro ao publicar um livro com o conceito de movimento social: “Movimentos sociais: uma introdução à sociologia política” (1951). Heberle ampliou as tipologias das ações coletivas denominadas de movimentos, chamando a atenção, inclusive, aos movimentos camponeses. Ele também classificou os movimentos em categorias de movimentos sociais e políticos, conforme os objetivos de cada um (Heberle, 1951).

Erving Goffman, posteriormente, em 1959, com o livro “A apresentação de si na vida cotidiana” (*The presentation of self in everyday life*), veio a elaborar contribuições acerca dos vínculos sociais para explicar as solidariedades construídas nos movimentos sociais e políticos. Em Ralph Turner e Lewis Killian (1957), o destaque foi dado ao comportamento coletivo, com características fundamentais⁵², quais sejam, com um sistema de valores ou ideológicos, identidade comum, normatização para a ação e uma estrutura organizacional para alcance dos fins propostos pelo movimento.

Nas ciências sociais ocidentais, dos anos de 1960, os estudos que abordavam os movimentos dentro do contexto das mudanças sociais, concebiam esses “como fontes de conflitos e tensões, fomentadores de revoluções, revoltas e atos considerados anômalos no contexto dos comportamentos em religiosos/seculares, reformistas/revolucionários, violentos/pacíficos”.⁵³ Mormente, a nomenclatura “movimentos sociais” e “revoluções” eram termos utilizados, muitas vezes, como sinônimos e com destaque para a categoria “trabalhador” (Gohn, 2010b, p. 24).

Para compreender o contexto da atuação dos movimentos sociais, protagonizados por parcelas vulnerabilizadas pela desigualdade econômica,

52 A ideia durkheimiana da anomia social, como um conceito, foi desenvolvida pelo sociólogo francês Émile Durkheim, que explicava a forma pela qual as sociedades criam interrupções as regras que regem os indivíduos e também permeava os estudos teóricos dos movimentos sociais. No mesmo sentido, o trabalho intelectual realizado por Neil Smelser (1962), a chamada teoria da tensão estrutural, foi amplamente aceita no desenvolvimento de um modelo estrutural que contribui na explicação funcional dos movimentos sociais.

53 David Aberle fez uma tipologia dos movimentos sociais distinguindo-os em quatro tipos: “os transformadores, voltados para a mudança total das estruturas; os reformadores, dirigidos para mudanças parciais; os redentores, voltados para a mudança total dos indivíduos; e os alternativos, que pretendem mudanças parciais no comportamento dos indivíduos” (Aberle 1966 *apud* Gohn, 2010b, p. 24).

Karl Marx e Friedrich Engels, indicavam a forma desequilibrada nas relações de poder fundadas pelo Estado; por conseguinte, esse jamais poderia estar comprometido a promoção da dignidade da pessoa humana, uma vez que se encontrava a serviço de quem detinha os meios de produção e, consequentemente, ditava as regras da distribuição de renda geradoras de desigualdades econômicas (Marx; Engels, 2001). As constatações de Marx e Engels, em forma de denúncia, fomentaram e fizeram parte da transição do Estado Liberal de Direito para o Estado Social de Direito, momento histórico este, em que o cenário social estava permeado por desigualdades e super exploração no espaço do trabalho, sem haver nenhuma intervenção do Estado para a melhoria das condições de vida das parcelas vulnerabilizadas da época. Neste cenário é que trabalhadores e trabalhadoras se organizam em sindicatos, ou seja, os primeiros movimentos sociais.

Angelin pondera sobre a importância da atuação dos sindicatos frente ao Estado, a fim de alcançar direitos sociais e, ao mesmo tempo, comenta sobre a fragilidade desses direitos conquistados pelos movimentos sociais:

Como resultado jurídico da pressão de Sindicatos a fim de se garantir direitos sociais e, por conseguinte, reduzir as desigualdades econômicas e sociais, houve a ascensão das Constituições Mexicana (1917) e a Constituição de Weimar (1919), nas quais inaugura-se o Estado Social de Direito e com ele muitas das demandas reivindicadas foram nelas positivadas. É fundamental fazer, neste momento, um destaque histórico na cronologia dos Direitos Humanos, que é a criação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), na qual consta em seu texto tanto direitos civis, quanto direitos econômicos, sociais e culturais [...]. Porém, os problemas não foram resolvidos pelo simples fato de que direitos sociais foram positivados. Esses direitos não foram efetivados em sua plenitude por inúmeros motivos, envolvendo entre eles a impossibilidade financeira do Estado e/ou o não empenho do Estado para este fim (Angelin, 2016, p. 29-30).⁵⁴

Os sindicatos são movimentos sociais clássicos, que deflagaram a organização de trabalhadores e trabalhadoras em busca de condições matérias que atendessem o mínimo existencial para parcelas vulnerabilizadas.

54 “Se resulta que, em última instância, vai ser o mercado – com seu conjunto de normas, regras e procedimentos que tentam legitimar a ordem imposta pelo capital – o que vai decidir que tipo de direitos podem ser implementados e quais outros vão ser “estacionados” aos lados do caminho até nova ordem, para que se preocupar com os direitos humanos? Lutemos diretamente contra o mercado dominado pelas idealizações harmonizantes do capital, já que essa instância pretensamente autorregulada é o verdadeiro oficiante desta comédia ambulante e, em muitas ocasiões, infam e que é a história da modernidade ocidental” (Herrera Flores, 2009, p. 61).

Por outro lado, há que se destacar o advento das novas modalidades de movimentos sociais ou das ações coletivas, conhecidas como “novos movimentos sociais”, a exemplo das organizações por direitos civis nos Estados Unidos, em meados de 1950; dos estudantes europeus em 1960; das reivindicações das mulheres pela paz e em oposição à Guerra do Vietnã, dentre outros, os quais contribuíram para o surgimento dos debates e das problemáticas suscitadas (Gohn, 2010b).

O paradigma das teorias culturalistas e identitárias foi relevante para desvelar outra face dos movimentos, que se apresentam como construtores de inovações culturais e fomentadores de mudanças sociais, fora do âmbito das demandas econômicas. Isso não significa dizer que os movimentos sociais clássicos deixaram de existir; eles seguiram suas pautas – e seguem, ainda, na atualidade. Entretanto, é no campo da ciência política, nos anos 1980, que a teoria geral sociopolítica incorporou o tema dos novos movimentos sociais com maior ênfase (Gohn, 2010b).

Os movimentos sociais, para sua melhor compreensão, podem ser classificados por correntes teóricas: corrente histórico-estrutural, a culturalista-identitária e a institucional-organizacional. A *corrente histórico-estrutural* reflete em relação à produção de estudos mais específicos acerca dos movimentos sociais que foram amplamente influenciados pela teoria marxista. Grande parte da produção intelectual está concentrada no estudo do movimento proletário e nas lutas sociais (Gohn, 2010b).

O movimento social, especialmente, os trabalhadores e trabalhadoras, eram apresentados como sujeitos históricos, e essa matriz teórico-política marxista teve elevada importância em âmbito global até os anos de 1970. Nesse mesmo período, difundiu-se também o sindicalismo, no qual os proletários se reúnem para buscar melhores condições de trabalho e salários, lutando contra o liberalismo capitalista que estava oprimindo as pessoas. Os movimentos sociais da primeira corrente foram responsáveis pela luta volta a segunda dimensão de direitos fundamentais (os direitos sociais), gerando uma mudança estrutura no Estado de Direito. Este passou a ser chamado de Estado Social de Direito, e tornou-se responsável por positivar direitos sociais e, ao mesmo tempo, garantir formas de viabilizá-los (Bonavides, 2008).

Rosângela Angelin, em explanação acerca do Estado Social de Direito e aos direitos fundamentais de caráter social, destaca que, mediante a

mobilização e pressão de movimentos sindicalizados, os governantes cederam e foram sendo positivados direitos sociais e econômicos nos ordenamentos jurídicos. Então a versão do Estado Social de Direito, os direitos fundamentais assumiram um caráter social, obrigando a prestação positiva do Estado para a efetivação desses direitos, que envolviam, em especial, direitos voltados para a proteção do trabalho, previdência, saúde, educação, entre outros (Angelin, 2016, p. 28).

Um dos paradigmas teóricos mais expressivos foi o processo de mudança e a transformação social ocorrida pela atuação dos movimentos sociais. Existia uma crença, constituída por análises objetivas de uma realidade social, na essência da existência de um sujeito principal participante de processos, aportado pela classe trabalhadora proletária. Os estudos empíricos desenvolvidos tiveram majoritariamente como objeto “o movimento operário ou camponês, os sindicatos e os partidos políticos” (Gohn, 2010b, p. 28). As categorias da organização de classe, somadas ao processo de uma formação de consciência social, eram os temas centrais no modelo projetado de sociedade, e aspiradas como um ideal, não havendo diferenciação entre movimento social e político. As organizações eram suportes dos movimentos e a temática da desigualdade social era um contraponto à igualdade e à emancipação da classe explorada, também vista como meta a ser perseguida (Gohn, 2010b).

A segunda corrente de teóricos dos movimentos sociais, nomeada *corrente culturalista-identitária*, desenvolve uma abordagem culturalista em questão da identidade dos movimentos sociais, e critica as abordagens estruturais que se ocupavam demasiadamente das classes sociais como categorias econômicas, bem como os estudos acerca das ações da classe operária e dos sindicatos. Nessa corrente eram tecidas críticas em oposição ao marxismo, mas mantiveram com ele um diálogo permanente, uma vez que as desigualdades econômicas e de distribuição de renda seguiam existindo. O fator positivo da segunda corrente foi expor ao mundo a capacidade dos movimentos sociais com a produção de novos significados, novas formas de vida e ação social (Gohn, 2010b). Esses são os chamados “novos movimentos sociais”

A terceira corrente, chamada de *corrente institucional/organizacional ou comportamentalista*, origina-se nos Estados Unidos, mas com adeptos europeus, especialmente, na Inglaterra, Holanda e Alemanha; nela predominaram as abordagens neoutilitaristas (que mantêm raízes teóricas

liberais⁵⁵) e nos utilitaristas da área da antropologia e da sociologia⁵⁶. As mobilizações da coletividade passaram a ser sob a ótica econômica, cujos fatores/objetivos envolvem a “organização, os interesses, os recursos, as oportunidades e as estratégias, ou segundo uma ótica sociopsicológica, a partir das análises das ações coletivas”. É uma corrente onde o movimento alcança seu objetivo quando da transformação em uma “instituição institucionalizada” (Gohn, 2010b, p. 30).

Charles Tilly (1978), por sua vez, afasta-se da abordagem histórica e preocupa-se com os componentes das ações coletivas dos movimentos sociais: os interesses, a organização, a mobilização, as oportunidades e as ações coletivas. Além disso, busca superar algumas dicotomias como ação *versus* estrutura; ação *versus* contexto; criatividade *versus* determinação, definindo, por um lado, “a capacidade de agenciamento e a criatividade dos indivíduos – porque o agir conjunto não se resume a uma resposta às condições vivenciadas – e de outro, enfatizando os constrangimentos estruturais que limitam as possibilidades da ação coletiva” (Gohn, 2010b, p. 31).

O sociólogo francês Alain Touraine defende uma revisão do conceito de movimentos sociais, não apenas em relação ao movimento operário, mas também dentro da produção recente, atribuindo às alterações e aos impactos da globalização na territorialidade e na soberania das nações. Para Touraine, todo movimento social apresenta duas vertentes: a utópica e a ideológica, ou seja, quer cambiar a vida e também transformar a sociedade, conjuntamente (Touraine, 2011; 2007).

Touraine, pontua pela não aplicação da noção de movimento social a qualquer tipo de ação coletiva, conflito ou iniciativa política. O sentido essencial é reservar a ideia de movimento social apenas a uma ação coletiva que insere em causa um modo de domínio socialmente generalizado. Para Touraine, só há movimento social se a ação coletiva tiver um impacto maior do que a defesa dos interesses particulares em determinados setores específicos da vida social. Assim, um movimento social é a combinação de um conflito com um adversário social organizado e da referência comum dos dois adversários a um mecanismo cultural sem o qual os adversários não se enfrentariam pois poderiam se situar em campos de batalha ou em domínio de discussão completamente separados (Touraine, 1997; 2011).

55 Autores como Adam Smith (século XVIII), John Locke (1632-1704) e John Stuart Mill (século XIX).

56 São autores utilitaristas Robert Merton (1957) e Talcott Parsons (1952).

Assim sendo, Touraine passa a apresentar uma nova nomenclatura classificatória para os movimentos sociais, nomeando-os de “movimentos societais, históricos, culturais”. O autor chama de *movimentos societais* aqueles que questionam orientações mais gerais da sociedade. Já os *movimentos históricos* não se opõem aos “donos” de uma ordem social e nem aos donos de uma ordem social estável (elites que dirigem a mudança), mas passam a questionar uma classe dirigente, contrapondo o povo às elites, os que sofrem as mudanças e os que as dirigem (movimentos de antiglobalização). Os *movimentos culturais*, por sua vez, são movimentos de afirmação mais do que de impugnação (contestação). Eles carregam em si mesmos um trabalho de subjetivação, e são movimentos de liberação, “ainda quando estejam animados por uma imagem pessimista da humanidade, como sucede com frequência nos movimentos de reforma religiosa. São atravessados por conflitos sociais entre liberalização cultural e a afirmação de direitos específicos de ator cultural” (Touraine, 1997, p. 15).

Os movimentos culturais mais importantes da história foram os religiosos, de acordo com Touraine. Atualmente, porém, os movimentos mais importantes são os das mulheres, da ecologia política e os de defesa de parcelas vulnerabilizadas da sociedade (étnicas, nacionais, morais e religiosos). Os novos movimentos de cunho cultural apelam ao sujeito, à sua dignidade ou à sua autoestima como força de combinação de papéis instrumentais. Ainda, tais movimentos “supõem uma especificidade psicológica e cultural e sua capacidade de criação funda-se na razão dos indivíduos. A identidade não se constrói pela identificação com uma ordem do mundo, um grupo social ou uma tradição cultural, nem sequer com a própria individualidade” (Touraine, 1997, p. 113).

A categoria de Sujeito⁵⁷ trazida por Touraine, que representa aquele “‘novo Sujeito Histórico’ que não pode alienar-se ou ser cooptado pela ordem existente”, corresponde aos que se dirigem diretamente contra os poderes dominantes do universo da instrumentalidade (aquela apresentada pelo mercado e pela ordem financeira) e pela identidade (em preservação ou construção). Nesse novo patamar, os movimentos buscam seus eixos próprios de orientação e de demandas: assentam uma pertença herdada, como demandas de cor, etnia, sexo, resistência a regra,

57 O Sujeito também é o ator que luta pela produção de si próprio, de sua história de vida individual. Sua ação é tradução do esforço das experiências vividas em sua própria construção como ator. “É uma luta sua, baseada em seu trabalho pessoal e em sua cultura. A consciência que tem de si mesmo o ajuda a desprender-se das influências sofridas”, ou seja, “é uma consciência de si, ele é uma força de libertação” (Touraine, 1997, p. 21).

norma, constrangimento social político-econômico ou distanciamentos de situações e circunstâncias, a exemplo da luta por demarcação de espaço na sociedade e em diferentes campos da vida social. Neste contexto, a ideia de Sujeito está atrelada à ideia de comunicação intercultural. Segundo Touraine, “o Sujeito não é portador de um modelo ideal de sociedade, temos de encontrar o Sujeito pessoal no Sujeito histórico – e também no religioso, que sempre está presente no centro das visões de sociedade e de mundo” (Touraine, 1997, p. 103; 80).

Já o Sujeito coletivo expressa demandas de nuances diferentes, com uma capacidade de interlocução com a sociedade civil e política. Apresenta a capacidade de propor ações, criar e desenvolver uma identidade com o grupo que compõem, com base em crenças e valores compartilhados. A noção de Sujeito coletivo interfere nos processos sociais, criando sistemas de pertencimentos. Além disso, articula categorias como Sujeito e ator, bem como busca a compreensão que orienta as condutas, comportamentos e ações dos atores, os quais são, nesse processo, criadores de valores auferindo uma historicidade para a sociedade (Touraine, 1997).

Por fim, após essa breve exposição das ideias de Alain Touraine, é possível constatar que todas as sociedades têm conflitos centrais e, os movimentos sociais são os que mostram a existência de tais conflitos, por meio de pressão política. São os movimentos sociais que colocam em discussão a forma como são utilizados socialmente os recursos, assim como os modelos culturais. Por isso, eles têm como papel questionar as classes sociais, buscando abolir as dominações, rompendo hierarquias e realizando protestos morais (Touraine, 1997).

Os movimentos sociais são sujeitos na e da história sendo impossível uma desvinculação das grandes tradições de pensamento e de suas formas históricas. Eles têm sido responsáveis por mudanças sucessivas, as quais situam os sujeitos no campo das ideias políticas e das relações sociais de trabalho, como relações de cunho identitário/cultural⁵⁸.

Uma das novidades referente às organizações da sociedade civil, apresentadas na América Latina, “tanto do ponto de vista das análises como do da argumentação discursiva sobre os movimentos e ações coletivos, é o uso da categoria mobilização social” (Gohn, 2010b, p. 60). Destaca-se

58 As lutas pelas cotas universitárias, cotas em concursos públicos e no mercado de trabalho, como a agenda de movimentos afrodescendentes e indígenas no Brasil (Gohn, 2010; Angelin, 2016), além de ondas de manifestações de imigrantes na Europa e Estados Unidos da América (Castells, 2017).

a importância de diferenciar mobilização política e mobilização social, de acordo com os ensinamentos de Gohn:

mobilização política indica um processo de ativação das pessoas, ou massas [...]. Poderá ser feita tanto pelos governantes como por líderes da sociedade civil. Mobilização social já tem outro sentido: refere-se a ativações que visam mudanças de comportamentos ou adesão a dados programas ou projetos sociais. Mobilização social, nesta acepção, envolve uma série de processos que objetivam mudança de comportamento, aquisição de novos valores, acesso a meios de inclusão social etc. Nesta acepção, mobilização é uma categoria gêmea de participação. Desmobilização será justamente o bloqueio à participação (Gohn, 2010b, p. 65).

Frente ao exposto, Gohn entende que “o termo movimento é substituído inicialmente por mobilização, e aparece somente no final do processo – basicamente fruto de um trabalho de colaboração, coesão, com ações propositivas. Movimento é um resultado e não o foco inicial da ação coletiva” (Gohn, 2010b, p. 67).

Manuel Castells⁵⁹, avaliando os movimentos sociais, externa a importância de tais organizações sociais como alavancas precursoras da mudança social. Esses movimentos têm sua origem, na maioria das vezes, em momentos de crise dentro dos contextos sociais que, por sua vez, abalam as condições de vida das pessoas, gerando vulnerabilidades. Os integrantes dos movimentos participam da ação coletiva fora dos canais estabelecidos como normais para reivindicar suas pautas, e são capazes de alterar governos e mudar as leis, deixando uma impressão de desconfiança aos administradores do Estado, pois realizam pressão social sobre as atuações destes (Castells, 2017).

No atual período, muitos dos principais movimentos sociais atuam também por meio das redes sociais, atingindo diversos níveis, desde o local até o internacional, e utilizam-se intensamente dos mais novos meios de se comunicar e informar, como a internet (Gohn, 2010a), criando movimentos em rede. Para Manuel Castells, “o poder das imagens é soberano. O *You Tube* foi provavelmente uma das mais poderosas ferramentas da mobilização nos estágios iniciais do movimento” (Castells, 2017, p. 194). O autor destaca, ainda, a internet como elemento necessário para a mobilização dos movimentos sociais em rede:

59 Manuel Castells Oliván é um sociólogo e professor universitário espanhol, além de ser ministro de Universidades do governo da Espanha desde 2020. Um dos seus livros de maior destaque é “Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet” (Castells, 2017).

os movimentos sociais em rede de nossa época são amplamente fundamentados na internet, que é um componente necessário, embora não suficiente, da ação coletiva. As redes sociais digitais baseadas na internet e nas plataformas sem fio são ferramentas decisivas para mobilizar, organizar, deliberar, coordenar e decidir. Mas o papel da internet ultrapassa a instrumentalidade: ela cria condições para uma forma de prática comum que permite a um movimento sem liderança sobreviver, deliberar, coordenar e expandir-se (Castells, 2017, p. 199).

O ápice dos movimentos sociais em rede foi, a partir de 2011, com a eclosão das mobilizações ao redor do mundo, percorrendo desde o mundo árabe, na praça Tahrir, no Cairo, perpassando o movimento dos Indignados, na Espanha, a ocupação da praça Catalunya, em Barcelona, o movimento político M5S, na Itália em combate à figura do “político profissional”, dentre muitos outros. Esses movimentos atravessaram oceanos e se instalaram em Nova York, com a ocupação dos espaços públicos ao redor de *Wall Street* (*Occupy Wall Street*)⁶⁰. O que uniu essas mobilizações foi o fio condutor da sensação de empoderamento. Os movimentos sociais organizados na rede de internet passaram a exercer o contrapoder, o que foi possível pela superação do medo frente à proximidade erguida nas “redes de ciberespaço e nas comunidades do espaço urbano” (Castells, 2017, p. 34).

As mobilizações sociais foram promovidas em rede pelo sentimento comum de indignação causado pela injustiça gritante em cada país onde elas se estenderam. Esses movimentos estavam alicerçados em premissas do pacifismo, sem violência. O campo da internet promoveu a “cultura da autonomia”, e a não aceitação de lideranças constituídas para articulação dos movimentos, como era de praxe nos movimentos sociais até então conhecidos. Outra conexão muito profunda entre movimentos sociais e reforma política para desencadear uma mudança social é a decisão na mentalidade de cada pessoa, alcançada pelas mensagens nas redes, gerando um progresso a nível internacional em termos de movimentos sociais em rede⁶¹ (Castells, 2017).

No entendimento de Anthony Giddens (2005, p. 357), os movimentos sociais também são “tentativas coletivas de promover um

60 Apresentaram-se, no Brasil, também movimentos em rede, a exemplo das mobilizações que eclodiram em junho de 2013, tendo como alvo principal a corrupção política, falta de representatividade da classe política, a violência policial e o valor das passagens de ônibus nos centros urbanos (Castells, 2017).

61 Os movimentos sociais em rede são “simultaneamente locais e globais” (Castells, 2017, p. 193).

interesse comum ou de assegurar uma meta comum por meio de uma ação fora das instituições estabelecidas”. Na seara de Castells, também é relevante o ingrediente do companheirismo dentro do movimento social, o qual passa a criar redes horizontais de participação, sem a necessidade de uma liderança específica ou um objetivo fixo:

As redes horizontais, multimodais, tanto na internet quanto no espaço urbano, criam companheirismo. Essa é uma questão fundamental para o movimento, porque é pelo companheirismo que as pessoas superam o medo e descobrem a esperança. Companheirismo não é comunidade porque esta não implica uma série de valores comuns, e isso é uma obra em progresso no movimento, já que a maioria das pessoas nele ingressa com seus próprios objetivos e motivações, vindo a descobrir denominadores comuns na prática do próprio movimento (Castells, 2017, p. 195).

A experiência do companheirismo surge dos denominadores comuns como um elo em busca de novas aspirações sociais encontradas no movimento, e que vem a fortalecê-lo, conforme a citação acima, convergindo na criação de “sistemas de pertencimentos” (Gohn, 2010b).

Já sobre as características básicas dos movimentos sociais, se faz salutar pontuar que estes “possuem identidade, têm opositor e articulam ou fundamentam-se em um projeto de vida e de sociedade” (Gohn, 2011, p. 336). A primeira das características está atrelada à existência de uma identidade, ou seja, a identificação da pessoa com uma pauta específica, a exemplo do movimento sufragista, ou dos movimentos feminsitas. A segunda característica corresponde ao fato de existir o antagonista, como o opositor que precisa ser convencido da mudança. Por fim, a terceira e última característica diz respeito à existência da busca por um projeto de vida ou de sociedade e, nesse caso, o exemplo do movimento sufragista novamente pode ser validado a fim de evidenciar o projeto e a pauta pela qual se dá a mobilização deste movimento social de cunho feminista (Gohn, 2011). Para tanto, fica evidente que tais movimentos feministas visam “repensar e recriar a identidade de sexo sob uma ótica em que o indivíduo, seja ele homem ou mulher, não tenha que adaptar-se a modelos hierarquizados, e onde as qualidades ‘femininas’ ou ‘masculinas’ sejam atributos do ser humano em sua globalidade” (Alves; Pitanguy, 2003, p. 09-10).

Nesse sentido, para Ilse Scherer-Warren, o feminismo se pauta em utopias libertárias tradicionais, mas também na transformação social em prol de toda humanidade:

o pensamento feminista faz uso de conceitos de utopias libertárias tradicionais, tais como: opressão, liberdade, igualdade, justiça, emancipação, solidariedade, poder e dominação. Mas as feministas inovaram através de uma visão mais radical, ao considerar que a transformação social, (a qual) como parte da libertação final da mulher, mudará todas as relações humanas para melhor (Scherer-Warren, 2014, p. 29).

Além disso, os movimentos feministas prezam para “que as diferenças entre os sexos não se traduzam em relações de poder que permeiam a vida de homens e mulheres em todas as suas dimensões: no trabalho, na participação política, na esfera familiar” (Alves; Pitanguy, 2003, p. 09-10). O feminismo surge para (re)pensar os modos de convívio social, bem como visa a superação das desigualdades de gênero entre homens, mulheres ou qualquer outra denominação de gênero, acedendo aos direitos de emancipação⁶², tanto social quanto, política. Essa concepção de emancipação, vai além de uma senda política feminina e, para Liria Ângela Andrioli⁶³, emancipar significa,

inserir as mulheres em um espaço de convivência e de partilha, em que seus medos e dificuldades encontrem um local de reconhecimento e socialização de vivências. É um espaço de afirmação de si como sujeito histórico que constrói consciência e solidariedade na luta coletiva em meio a uma sociedade de conflitos (Andrioli, 2022, p. 71).

Outros momentos de mobilização da sociedade civil brasileira existiram antes da década de 1930, como os movimentos anarquistas; antes de 1964 surgem os movimentos de setores sindicais e as esquerdas tradicionais; após 1964, a nova esquerda e grupos de resistência armada; no entanto, tais movimentos não demonstraram garantia de continuidade e capacidade de corroer os autoritarismos e as elites que se mantinham no poder. Após um relativo imobilismo das pessoas, resultante do poder de opressão estatal da ditadura civil militar (1964-1985), em 1970 surgem os denominados “Novos Movimentos Sociais” (NMS) com características

62 Emancipar-se é equiparar-se ao homem em direitos jurídicos, políticos e econômicos. Corresponde à busca de igualdade. Libertar-se é querer ir mais adiante, marcar a diferença, realçar as condições que regem a alteridade nas relações de gênero, de modo a afirmar a mulher como indivíduo autônomo, independente, dotado de plenitude humana e tão sujeito frente ao homem quanto o homem frente à mulher (Christo, 2001, s.p.).

63 Liria Ângela Andrioli é professora, filósofa e doutora em Educação nas Ciências. Pesquisa os temas: educação popular, currículo real, epistemologias feministas, filosofia, relações de gênero, mulheres e agroecologia, mística, religiosidade e movimentos sociais. Coordenadora do Grupo de Estudos de Gênero na Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Laranjeiras do Sul, Paraná.

diferentes daqueles existentes até então⁶⁴, ou seja, apresentam características emancipatórias de demandas culturais e identitárias, além das voltadas para o mundo do trabalho (Scherer-Warren, 2013).

Estes Novos Movimentos Sociais (Novo Sindicalismo Urbano e Rural) partilham da ideologia do antiautoritarismo e a descentralização do poder, bem como objetivam uma democratização da sociedade, a democracia política e uma democracia social. Foi o início de diferentes movimentos sociais, a exemplo dos movimentos rurais, com destaque para o Movimento dos Sem-Terra (MST), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), o Movimento das Mulheres Agricultoras (MMA) e o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA). Nesse contexto, houve uma efervescência de ânimos com o aumento das “articulações interorganizacionais desses atores entre si e com outros movimentos sociais urbanos, latino-americanos e globalizados” (Scherer-Warren, 2008, p. 13).

O Novo Sindicalismo se desenvolveu mais no eixo da Grande São Paulo, enquanto os Novos Movimentos de Bairro tiveram maior expressão em grandes centros urbanos. O Movimento Ecológico, por sua vez, iniciou na cidade de Porto Alegre, espalhando-se pela Região Sul (formada pelos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná), bem como pelos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Os movimentos feministas tiveram seu maior poder de mobilização política, inicialmente, nos Estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, expandindo-se para outras regiões do país. Já, o Movimento Sem-Terra teve seu cerne germinativo no estado do Paraná, irradiando-se com força para os estados de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Mato Grosso (Scherer-Warren, 2005).

Assim, os Novos Movimentos Sociais “foram um projeto alternativo em construção, resultante da ruptura que estes grupos tentam estabelecer diante de várias crises da sociedade contemporânea no que diz respeito aos seus modelos econômicos (de desenvolvimento), estatal e cultural”. No cenário brasileiro, os NMS assumem o papel de mediadores, e iniciam o processo de criar um novo modelo de cultura para que os ventos da

64 Um dos primeiros movimentos sociais que se tem notícia no solo brasileiro foi a eclosão do movimento da Cabanagem na Província do Grão-Pará (formado pela área territorial do Pará, Amazonas e Maranhão), ocorrido entre 1835 e 1840. A revolta tem início quando a elite nacional, pós-independência do Brasil, organiza-se a fim de deslocar a elite portuguesa das principais posições de poder econômico e político. Os descontentamentos vinham de vários segmentos sociais, e mobilizaram diferentes grupos étnicos, como os povos indígenas e afrodescendentes, além de integrantes de vários extratos da estrutura social e política de diferentes ideologias (Gohn, 2010a).

ideologia propagada alcancem o cerne dos partidos políticos e legitimem os interesses e valores da sociedade civil (Scherer-Warren, 2005, p. 52).

A partir das décadas de 1960 e 1970, ocorreram importantes movimentos culturais alavancados pelos movimentos feministas, movimento ecopacifista⁶⁵ e pela Teologia da Libertação na América Latina. Os três são movimentos sociais e transitam entre si, permeando uns com os outros, especialmente os movimentos do ecopacifismo e ecofeminismo. Porém, o principal movimento fomentador das novas ideias foi o Movimento da Teologia da Libertação, surgido na América Latina por meio de redes dialógicas, nominadas de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), difundindo-se “em outras partes do mundo, principalmente nos países africanos, asiáticos e entre as comunidades de língua espanhola”. Importa destacar que esse movimento tem “sua opção preferencial pelos pobres e engajamentos nas lutas contra as variadas formas de opressão, desencadear um processo histórico de libertação dos povos latino-americanos” (Scherer-Warren, 2014, p. 29; 35).

A Teologia da Libertação vem romper a antiga aliança entre a Igreja Católica, o Estado e as classes. Essas foram desafiadas por um número crescente de integrantes da Igreja, por meio de suas práticas pastorais, com trabalhos direcionados aos oprimidos da América Latina, ou seja, aos pobres, às mulheres, às crianças e jovens, aos negros e aos povos indígenas, de modo a conscientizá-los e organizá-los para a busca de direitos dentro do Estado, a fim de reduzir as desigualdades sociais existentes (Scherer-Warren, 2014).

A conscientização e a organização das pessoas, somadas ao intuito da redução das desigualdades sociais, correspondem ao elemento espiritualista da Igreja, àquilo que condiz com a construção do Movimento da Teologia da Libertação, o qual muito contribuiu para a organização dos movimentos de mulheres do campo. A Teologia da Libertação, advinda do catolicismo⁶⁶, optou pelo trabalho pastoral com parcela vulnerabilizadas da América Latina. Ainda na esteira do sentido material e espiritual da Igreja, referente à construção do movimento da Teologia da Libertação, destaca-se o trabalho ao combate da opressão econômica, política, racial, étnica

65 O Movimento Feministas e o Movimento Ecopacifista são dois movimentos sociais oriundos dos países ocidentais a partir dos quais foram desenvolvidos e disseminados pelo mundo, inclusive pela América Latina (Scherer-Warren, 2014).

66 Posição prática e ideológica adotada, mais tarde, também pela Igreja Luterana criada por Martinho Lutero (Bobsin, 2008).

e sexual, bem como da alienação, em busca de emancipação da minoria oprimida:

a Igreja deve trabalhar pela libertação das várias formas de opressão: econômica (classes e exploração estrangeira), política (interna e externa), racial, étnica, sexual, etária etc. No sentido espiritual, objetiva libertar as pessoas da alienação, falsa consciência, falta de coragem e autodeterminação. Objetiva recuperar a perda da dignidade da pessoa humana e transformar os oprimidos em agentes de sua própria história, apoiados por sua fé em Deus⁶⁷ (Scherer-Warren, 2014, p. 39).

Nesse sentido, foram relevantes os movimentos sociais de cunho progressista (Movimentos de Comunidades Eclesiais de Base, Movimento Sem-Terra, Movimento da Oposição de Implantação de Barragens, Movimento do Loteamento do Rio de Janeiro, Movimentos Sociais Urbanos, Movimento Feminista, Movimento Ecológico, Movimento pela Educação Popular, dentre outros) na perspectiva de mudança social, atuando com uma agenda emancipatória, realizando diagnósticos acerca da realidade social e elaborando propostas em conjunto para que suas reivindicações fossem incorporadas à efetividade demandada.

Essas redes que criaram fóruns são capazes de se articularem em ações coletivas que vem agindo como resistência pela não exclusão, visando a inclusão social, como um todo. Os movimentos progressistas constituem e desenvolvem o *empowerment*⁶⁸ dos atores e atrizes da sociedade civil organizada, ao mesmo tempo em que moldam sujeitos sociais para atuação em redes de parcerias (Gohn, 2010a).

Na década de 1990, no Brasil, os movimentos sociais passaram a atuar mais em redes, dados os desafios diante de novos atores sociais, como Organizações Não Governamentais e entidades do terceiro setor. Nesse contexto, o destaque maior eram as políticas públicas que mobilizavam projetos para a intervenção direta na sociedade, fazendo com que as demandas políticas e ideológicas não fossem mais o centro, mas sim, os “vínculos sociais comunitários organizados segundo critérios de cor, raça, idade, gênero, habilidades e capacidades humanas” (Gohn, 2008).

67 “Diferente aqui é o valor dado à luta humana através de movimentos sociais para a realização desta utopia de libertação e não através da dependência da chegada de um Messias. Adicionalmente, libertação não significa apenas a chegada a uma ‘terra prometida’, como acontece nos movimentos messiânicos” (Scherer-Warren, 2014, p. 39).

68 Existente é a crítica na forma de abordagem incorporada ao termo empoderamento, o qual é visto muitas vezes como uma mera técnica, desnuda de conceitos ideológicos políticos, que poderia ser ensinada e ser aprendida em cursos de custa duração, ou ainda como uma capacidade outorgada a alguém (Cordeiro, 2006).

De certa forma, nesse período houve uma desmobilização de parte de alguns dos movimentos sociais, atribuída ao fato de que, no início do novo milênio, houve uma fragilidade destes, com a perda da força política como agentes com autonomia, “porque se transformaram em meios de institucionalização de práticas sociais organizadas de cima para baixo, práticas que são formas de controle e regulação da população” (Gohn, 2010b, p. 60). Ou seja, a força emancipatória dos movimentos sociais foi cooptada e sistematizada, enquanto as lideranças desses movimentos passaram a trabalhar dentro dos governos progressistas, “o que algumas vezes facilitou o diálogo [...], mas, em outros, implicou um refluxo dos movimentos contestatórios” (Scherer-Warren, 2008, p. 12). Entretanto, é inegável “que os movimentos sociais dos anos de 1970 e 1980 contribuíram decisivamente, via demandas e pressões organizadas, para a conquista de vários direitos sociais novos, que foram inscritos em leis” (Gohn, 2010a, p. 20).

Como tudo que não é determinista e, como já pontuado em alguns momentos neste capítulo, os movimentos sociais se (re)constroem a partir das realidades sociais e, no último milênio, tem-se o surgimento dos movimentos sociais globais, inaugurado no ano de 2000 pelo I Fórum Social Mundial (FSM), realizado em Porto Alegre, Estado do Rio Grande do Sul, Brasil, sob o lema “Um outro mundo é possível”. Nele, movimentos sociais e organizações de vários países do mundo se reuniram para debater problemas globais. Para Maria Glória Gohn, os movimentos sociais estão inseridos num contexto mais amplo e complexo, envolvendo a crise da modernidade, assim como o surgimento de novas formas de racionalidade, apresentando desafios aos movimentos sociais e exigindo se rediscutir paradigmas envolvendo as realidades sociais, assim como a colonialidade do saber e como isso vai interferindo na vida em sociedade (Gohn, 2010b).

Estudar os movimentos sociais no sentido de compreendê-los dentro do contexto de Estados democráticos é um desafio e remete ao fluxo de funcionamento sistêmico da sociedade. Como visto nos breves apontamentos sobre os movimentos sociais – com o objetivo apenas de introduzir a temática para, posteriormente, adentrar aos movimentos feministas –, realizados até o momento, é salutar destacar sua importância para a denúncia de fatores geradores de desigualdades sociais que retiram a dignidade da vida das pessoas e, ao mesmo tempo sua ação propositiva voltada para possíveis soluções dos conflitos existentes, por meio de direitos, garantias, políticas públicas eleis, além da necessidade de câmbios culturais e relacionais. Por sua vez, os movimentos sociais se constituem

como alicerces da democracia, dado seu caráter de denúncia e pressão para que mecanismos jurídicos se voltem para sanar os problemas que enfrentam, configurando-se como processo de participação cidadã da gestão dos Estados.

Os movimentos sociais são um aporte fundamental que abrange a sociedade civil e, portanto, apresentam, de forma organizada demandas sociais, geralmente de partes vulnerabilizadas da sociedade para os governos constituídos, buscando alcançar direitos humanos que garantam dignidade para a existência de seus e suas integrantes. Essas demandas abrangem o reconhecimento identitário e a justiça social, pela redistribuição de renda, temas estes abordados na sequência.

3.2 Entendendo os movimentos sociais a partir do reconhecimento identitário à redistribuição de renda

Nesta parte da obra, os movimentos sociais são analisados a partir de reflexões de alguns teóricos que auxiliam a compreender melhor suas demandas e seus desafios, servindo de alerta aos Estados democráticos para que criem normas jurídicas de viabilizar uma vida melhor para o seu povo. Frente ao exposto foram escolhidos três autores contemporâneos: o filósofo canadense, Charles Taylor e o filósofo e sociólogo alemão, Axel Honneth - ambos debatem a categoria de reconhecimento identitário-; bem como a filósofa estadunidense, Nancy Fraser - que trabalha a justiça social por meio da redistribuição de renda.

Em 1990, Charles Taylor, proferiu uma conferência junto a inauguração do Princeton University's Centre for Human Values. O título de sua fala foi "A política do Reconhecimento", tendo despertado interpretações diversas e, ao mesmo tempo, críticas dentro do meio acadêmico. Sobretudo, tem trazido, ainda na atualidade, elementos políticos para debater a temática que segue, de elevada importância (Gutmann, 1994).

Em sua caminhada acadêmica, Taylor aprofundou temas envolvendo filosofia política, ciências sociais, história da filosofia e filosofia da religião. Ele trabalha a categoria da política de reconhecimento dentro da filosofia contemporânea do multiculturalismo⁶⁹, e vem a propor um

69 A categoria multiculturalismo tem sido bastante criticada por tratar-se de uma visão que reconhece as diferentes culturas, mas não estaria disposta a dialogar com elas, aportando a ideia de comunitarismos fechados. Para tanto, em lugar de "multiculturalismo", tem sido

liberalismo de metas coletivas. Isso significa que o direito de todos os cidadãos de participar da política e da economia estaria assegurado, o qual, ao mesmo tempo em que promove direitos coletivos para a garantia da sobrevivência de culturas minoritárias, não afetaria os direitos individuais, que mantêm caráter fundamental. Nesse sentido, Taylor objetiva ponderar um liberalismo que não seja indiferente às diferenças (Taylor, 1994).

Taylor defende as percepções de uma sobrevivência cultural e de reconhecimento equânimes para a edificação de uma sociedade mais justa, na qual a diferença é fundamental. Charles Taylor (1994) desenvolve um raciocínio de que existe uma relação inerente entre a identidade – relacionada a como os indivíduos se percebem – e o reconhecimento, este existente, inexistente ou incorreto. Nesse sentido, o autor apresenta sua tese:

A tese consiste no facto de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existencia ou inexistencia de reconhecimento to e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorrecto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam reflectirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos (Taylor, 1994, p. 45).

Assim, o filósofo canadense alerta que o reconhecimento identitário é importante dentro do contexto da atualidade, porque a não existência de um reconhecimento ou o reconhecimento incorreto de identidades pode levar ao reconhecimento distorcido, capaz de acarretar em inferiorização, desprezo ou no estabelecimento de uma desigualdade social. Ademais, na visão do referido autor, a neutralidade estatal seria um caminho para a garantia de uma sociedade democraticamente tolerante com as inúmeras concepções e planos de vida das pessoas num Estado, com a garantia de que diferentes pontos de vista não sejam hierarquizados.

Assim como já foi abordado, anteriormente, sobre a temática das desigualdades, para Taylor, o “não reconhecimento ou o reconhecimento incorrecto podem afectar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe”. Para o autor, exemplificativamente, isso se aplica às mulheres que, frente ao fato de assumirem um papel depreciativo delas mesmas, ou seja, um reconhecimento equivocado de suas identidades, quando se

apresentada a categoria “interculturalidade” ou “transculturalidade”, favorecendo em maior amplitude conceitual no que se refere ao respeito e diálogo como fatores que realmente permeariam o contato entre as culturas (Weissmann, 2018).

encontram frente a uma oportunidade de reconhecimento ou ascensão, elas desacreditam em si mesmas (Taylor, 1994, p. 45).

Fato é que, embora as pessoas sejam reconhecidas no seio social, nem sempre esse reconhecimento é emancipador, incluyente e respeitoso e, esse reconhecimento equivocado pode gerar desrespeito e marcas profundas na vida das pessoas:

Perante estas considerações, o reconhecimento incorrecto nao implica só uma falta do respeito devido. Pode também marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas. Por isso, o respeito devido não é um acto de gentileza para com os outros. É uma necessidade humana vital (Taylor, 1994, p. 46).

Por isso, para Taylor a identidade deve servir individual ou grupalmente como um auto-entendimento, tendo presente a moralidade, assim como característica que são fundamentais para os seres humanos:

Para Taylor, o recurso à identidade, no bojo desses movimentos, consistiria sobretudo no auto-entendimento das pessoas ou grupos sobre si mesmos, suas fontes morais e características fundamentais como seres humanos. Essa mesma identidade, para o filósofo, seria parcialmente formada pelo reconhecimento dos outros considerados relevantes ou sua ausência. Desse modo, uma pessoa ou grupo poderia sofrer um dano ou um sofrimento real caso as pessoas a sua volta formem uma concepção distorcida ou inferiorizante sobre elas (Carneiro, 2019, p. 178).

No decorrer de sua teoria, Charles Taylor faz um chamamento para as instituições democráticas, referindo-se à política da dignidade: “a dignidade dos seres livres e iguais exige que as instituições democráticas liberais não sejam nem repressivas nem discriminatórias, mas sim deliberativas” (Taylor, 2022, p. 36)⁷⁰. Essas limitações auferem margem para que as instituições públicas e estatais reconheçam as identidades culturais particulares dos movimentos sociais que representam. Isso remete ao Estado uma ação afirmativa ou prestacional a fim de corrigir as discriminações por meio de legislações e políticas públicas.

Entretanto, a busca pela neutralidade não requer a indiferença do Estado e dos governos a certos princípios, dentre os quais a dignidade da pessoa humana, alicerçada pelos direitos humanos e, o princípio da soberania popular que garante a participação ativa da sociedade civil nas decisões

70 No texto original: “La dignidade de los seres libres e iguales exige que las instituciones democráticas liberais no sean represivas ni discriminatórias, y sí, en cambio, que sean deliberativas” (Taylor, 2022, p. 36).

governamentais; enfim, esses são alguns valores constitutivos de muitas sociedades. O reconhecimento vem a ser uma das categorias essenciais aos movimentos sociais e à existência de uma sociedade democrática saudável, enquanto a negação do reconhecimento pode acarretar a inferiorização e a opressão sobre o indivíduo ou o coletivo.

Frente ao exposto, Taylor trabalha com a reflexão frente a perspectiva do reconhecimento identitário equivocado ou incorreto, trazendo, novamente, como exemplo, o caso das mulheres, cuja identidade é reconhecida; porém, esse reconhecimento advém, inúmeras vezes, de uma distorção frente a estereótipos identitários femininos baseados na visão patriarcal que se materializam em opressão, exploração e submissão (Taylor, 1994). Assim, os grupos vulnerabilizados que procuram reconhecimento o fazem, normalmente, frente a uma ameaça de uma possível iminente aniquilação de sua cultura ou de seu grupo (Wolf, 1994; Veronese; Angelin, 2020). Por isso, da importância da teoria de Charles Taylor que, sobretudo, elucida a existência do reconhecimento de todas as pessoas e grupos sociais.

Por sua vez, o filósofo e sociólogo alemão, Axel Honneth, trabalha a teoria do reconhecimento identitário, sendo ele um relevante integrante da Escola de Frankfurt⁷¹. Para entender como o pensamento de Honneth vincula-se à tradição desta Escola filosófica, é necessário apontar alguns dos elementos característicos da chamada Teoria Crítica, como restou amplamente conhecida essa orientação intelectual. A Teoria Crítica

não se limita a descrever o funcionamento da sociedade, mas pretende compreendê-la a luz de uma emancipação ao mesmo tempo possível e bloqueada pela lógica própria da organização social vigente. De sua perspectiva, é a orientação para a emancipação da dominação o que permite compreender a sociedade e o seu conjunto, compreensão que é apenas parcial para aquele que se coloca como tarefa simplesmente ‘descrever’ o que existe [...]. Dito de outra maneira, sendo efetivamente possível uma sociedade de mulheres e homens livres e iguais, a pretensão a uma mera ‘descrição’ das relações sociais vigentes por parte do teórico tradicional é duplamente parcial: porque exclui da ‘descrição’ as possibilidades melhores inscritas na realidade social e porque, com isso, acaba encobrindo-as (Honneth, 2009, p. 7).

71 Foi apenas no ano de 1950 que surgiu a expressão Escola de Frankfurt, quando os teóricos da Teoria Crítica retornaram à Alemanha após a Segunda Guerra Mundial, no pós-nazismo, com o intuito de retomar o sentido da Teoria Crítica com seus estudos que têm como base o marxismo (Honneth, 2009).

Axel Honneth concentrou seus estudos nas áreas de filosofia social, política e moral, tratando principalmente da explicação teórica e crítico-normativa das relações de poder, respeito e reconhecimento na sociedade atual, como acima expressado. O ponto central dos estudos de Honneth, destacado em sua obra intitulada “Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais”, é demonstrar como as pessoas e os grupos sociais se encontram e como suas identidades são reconhecidas na sociedade atual. Para o autor, isso se dá por meio de lutas por reconhecimento do meio intersubjetivo, o qual corresponde ao lugar da articulação e constituição da subjetividade e identidade individual e coletiva. Com essa formulação, Honneth procura desfazer o caráter abstrato dado pelo filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas à sua teoria crítica dialógica, denominada de Teoria da Ação Comunicativa (Honneth 2009).

Honneth estima o conflito como fator indispensável nos processos de socialização e emancipação do ser humano. Além disso, o reconhecimento necessita das configurações sociais e institucionais dadas pelos próprios conflitos sociais, identificando, posteriormente, suas lógicas, no intento de aproximar a teoria social desenvolvida às aplicações concretas das ciências humanas. A base, dessa forma, é a interação entre um conflito social, a gramática (linguagem) e a luta por reconhecimento.

Para Honneth, o reconhecimento ocorre por meio de três formas: pelo amor, pelo direito e pela solidariedade. Na visão dele, a luta por reconhecimento começa com o início de uma experiência de desrespeito a alguma das três formas mencionadas acima. Assim, para alcançar o reconhecimento identitário, a partir das formas acima expostas, o autor alia a elas três dimensões que contribuem para a evolução moral dos, e que estão unidas à reciprocidade: a) esfera emotiva, baseada no amor, que gera ligações emotivas entre as pessoas, representando o primeiro nível da reciprocidade; b) esfera jurídico moral, que parte do amor, gerador de inteiração entre as pessoas, o qual, necessariamente, precisa de regras de convivência. Essa noção faz as pessoas perceberem a si mesmas como portadoras de direitos no momento em que percebem suas obrigações perante o outro, demonstrando a necessidade de reciprocidade. A última dimensão diz respeito à c) esfera da solidariedade, resultante do amor e da interação social, que permite às pessoas se preocuparem-se, de forma recíproca, umas com as outras, mesmo sendo diferentes (Honneth, 2009).

Um ponto saliente da teoria de Honneth, para alcançar o reconhecimento identitário, é a “reciprocidade”. Como visto, anteriormente,

tanto as esferas do amor, quanto do direito e da solidariedade exigem reciprocidade para que o reconhecimento ocorra. E essa reciprocidade é de parte de terceiros e do próprio Estado, ou seja, se o terceiro ou o Estado não reconhecer uma identidade individual ou coletiva, isso gera conflitos e, na maioria das vezes, a busca por reconhecimento social e jurídico (Honneth, 2009). Isso ocorre com a história dos movimentos feministas que, diante da falta de reconhecimento individual e coletivo, se reúnem em movimentos sociais para alcançar tal reconhecimento frente a sociedade e ao Estado.

Assim, na teoria desenvolvida por Axel Honneth, está presente o monismo do reconhecimento identitário, defendendo que “todos os conflitos sociais têm como base uma luta por reconhecimento” (Mattos, 2004, p. 157). Toda a executiva na luta pelo reconhecimento identitário parte, inicialmente, da relação entre o não-reconhecimento e, posterior reconhecimento legal, ou seja, toda luta por reconhecimento dá-se por uma dialética do geral e do particular. É uma particularidade relativa, uma “diferença” que não usufruía uma proteção legal e que passa a pretender esse *status*. Esses conflitos, no entanto, denotam um sentido pré-político (Mattos, 2004), aqui podendo ser relacionado aos movimentos feministas que, organizadamente, apresentam o conflito social que estão envolvidas e, apresentam alternativas sociais e também jurídicas para modificar tal situação e alcançar o reconhecimento.

Muito embora a teoria de Honneth seja de uma importância elevada para se compreender o que motiva os movimentos sociais a se organizarem a agirem, existem algumas limitações, aqui apresentadas por Veronese e Angelin: “e se o outro não reconhecer alguma identidade? E se o Estado não considerar legítima determinada luta identitária e não criar mecanismos jurídicos para o efetivo reconhecer?”. Todavia, há que se considerar que, mesmo diante desse dilema, Honneth brinda a sociedade com a abertura para debates voltados para a “alteridade, inclusão social, ampliação e aprofundamento social e jurídico de mecanismos garantidores da solidariedade, igualdade isonômica e diversidade” (Veronese; Angelin, 2020, p. 300-301).

Apresentados Charles Taylor e Axel Honneth, traz-se à baila a filósofa estadunidense Nancy Fraser, importante pensadora feminista, que estuda temas acerca de grupos excluídos socialmente, principalmente, frente à distribuição injusta de recursos econômicos e bens na sociedade. Ela cria a teoria da justiça social a partir da retomada do problema da

má distribuição econômica no espaço social, afirmando que todas lutas por reconhecimento partem das profundas desigualdades materiais, entendidas desde o acesso à renda e à propriedade, até o acesso ao mercado de trabalho, a educação e a todos os tipos de assistência, por exemplo, da médica. Para a autora, essas limitações acabam afetando na qualidade de vida e na expectativa de vida das pessoas (Fraser, 2011).

Portanto, a autora fomenta as concepções de justiça social e crítica ao capitalismo, apontando a redistribuição de renda como um caminho para a justiça social e posterior reconhecimento, denunciando a desigualdade material como a principal causa das desigualdades, entre os gêneros, mas também nas questões étnicas (Fraser, 2006). Para a autora, a injustiça econômica está ligada à injustiça cultural e vice-versa. As reivindicações por redistribuição enfatizam que a injustiça socioeconômica está enraizada na estrutura político econômica e, como exemplos dessa espécie de exploração existe a exploração do trabalho, a marginalização econômica (pessoas sendo limitadas a um trabalho indesejável ou de baixa remuneração) e a privação (a negação de um padrão material de vida entendido como adequado) (Fraser, 2011).

Já, as lutas para vencer as injustiças culturais estão direcionadas na busca de soluções para a destruição de padrões sociais de comportamento e interpretação tidos como consensos, uma vez que foram naturalizados pelos preconceitos. Como exemplos de uma dominação cultural há o não reconhecimento de “práticas representacionais, comunicativas e interpretativas de uma cultura, o desrespeito da estereotipação de representações públicas nas práticas cotidianas, a criação de mitos de igualdade de participação e expressão, entre outros” (Mattos, 2004, p. 146).

Fraser não somente denota que a redistribuição de renda é um fator essencial para o reconhecimento, como aponta, em sua teoria, o que chama de “remédios” necessários para enfrentar as injustiças sociais. A autora anuncia que é preciso uma intensa mudança de estrutura na política econômica frente a uma redistribuição melhor de renda, uma reorganização de relações na esfera do trabalho e uma participação democrática mais ativa/participativa nas decisões dos investimentos pelo Estado (Fraser, 2010).

Como remédio eficaz para os problemas de cultura, etnicidade e lutas de gênero, Fraser propõe a combinação entre redistribuição que transforma e reconhecimento que transforma. Para ela, a justiça é um conceito a

ser entendido sob três dimensões separadas, mas inter-relacionadas: a) distribuição de recursos produtivos e de renda; b) reconhecimento, na linguagem e em todo o domínio do simbólico, bem como reconhecimento de contribuições variadas de diferentes grupos sociais e c) representação na política e no poder de tomar decisões (Fraser, 2011).

Para Nancy *Fraser* o não reconhecimento é resultado de um processo e não o central, como apregoa Honneth. Assim, a autora afirma que é preciso haver uma redistribuição de renda na sociedade; quando as pessoas tiverem acesso à uma renda digna de se viver, seu *status* social se modifica, ou seja, ela não precisa mais ficar o tempo todo preocupada com as condições de mínimo existencial e, este novo *status* permite que ela participe das decisões do Estado, havendo uma participação mais paritária entre as pessoas (Fraser, 2011).

Acerca da redistribuição, Nancy Fraser, em entrevista cedida a Rahel Jaeggi⁷² no ano de 2020, explica:

em outras palavras, para mim, ‘redistribuição’, nunca foi pensada como eufemismo ou expressão substituta para ‘capitalismo’. Era, antes, meu termo para uma gramática de reivindicações políticas que apontava para um aspecto estrutural da sociedade capitalista, mas o apresentava ideologicamente como uma ‘caixa-preta’ econômica, se você preferir, e que se tornou um dos principais focos das lutas sociais e do gerenciamento de crises no regime administrado pelo Estado (Fraser; Jaeggi, 2020, p. 21-22).

Outro ponto interessante da teoria de Fraser (2010) é sua proposição de reavaliação das identidades estereotipadas e o fortalecimento do respeito à diversidade cultural presente, o que traz um vínculo como o reconhecimento identitário apregoador por Axel Honneth. Porém, Fraser, diferentemente de Honneth (2009) - com sua teoria de justiça do reconhecimento identitário (monista)-, propõe uma perspectiva dualista de análise dos conflitos sociais, com o objetivo de pensar um conceito de justiça social capaz de agregar essas duas dimensões (redistribuição e reconhecimento identitário) possibilitando, assim, uma teorização da cultura no capitalismo contemporâneo (Fraser, 2006).

A filósofa estadunidense apresenta a perspectiva dualista e afirma que também é preciso ir além da questão da justiça de reconhecimento

72 A suíça Rahel Jaeggi é diretora do Centro de Humanidades e Mudança Social de Frankfurt, e atua como professora de filosofia prática na Universidade Humboldt de Berlim. É uma figura de destaque da Teoria Crítica contemporânea, desenvolvendo uma terceira via a Habermas e Honneth, numa teoria da crítica imanente.

identitário para a questão da justiça do reconhecimento pela redistribuição (Fraser, 2010). Isso se atribui aos movimentos sociais e, em especial, aos movimentos feminsitas que apresentam bandeiras de redistribuição de renda visando que as mulheres tenham sua emancipação financeira para poder participar da sociedade e decidir sobre seus rumos, isso, inclusive, é fundamental na sua vida privada. Nesse sentido, os movimentos feministas têm pautado, incansavelmente, demandas de igualdade salarial e de outras políticas públicas que possibilitem às mulheres poderem ter acesso à renda, sem estarem submetidas a vida privada e aos cuidados domésticos não remunerados.⁷³

Percebe-se que embora Nancy Fraser traga um olhar abrangente sobre a fotografia social e seus problemas estruturais, apresentando formas de solucioná-lo, sua teoria se depara na limitação, em especial, estatal, ou seja, se o Estado não promover as políticas afirmativas ou transformativa na estrutura social, como acontecerá a redistribuição de renda? Isso remete ao entendimento que, tanto problemas, quanto suas possíveis alternativas de solução são sistêmicos e envolvem muito mais que teorias; isso os movimentos feministas já compreenderam, quando buscam mudanças econômicas que atingem a estrutura do Estado e, ao mesmo tempo, apontam a necessidade de câmbios culturais, quando denunciam e laburam pelo fim do patriarcado que, de forma direta, está aliado ao capitalismo neoliberal.

Importante frisar que Axel Honneth (2009) e Nancy Fraser (2010) debatem academicamente suas teorias, a ponto de ambos concluírem que uma teoria não exclui a outra, mas sim, se complementam. O primeiro visa elucidar o modo pelo qual os conceitos teóricos são capazes de indicar as motivações práticas que levam sujeitos e grupos sociais a agir politicamente. Para ele, as lutas por reconhecimento são formadas em seus contextos históricos e culturais privados, a partir de conflitos existentes e demandam um reconhecimento social e normativo de suas orientações de valor e modos de vida, ou seja, a gramática das lutas tem um caráter moral que busca o reconhecimento identitário (Honneth, 2009). Já Fraser, atua intelectualmente nas demandas por justiça social, baseadas na

73 Tal posicionamento não exclui ou menospreza mulheres que permanecem no âmbito privado do lar e se encarregar do trabalho doméstico. Geralmente essas mulheres são perpassadas por duas situações: necessitam permanecer neste espaço frente a criação de seus filhos e filhas e/ou porque podem não ter necessidades econômicas que façam com que o trabalho fora de casa seja uma necessidade para a garantia do sustento da família. Isso remete ao entendimento de que mulheres com baixa renda familiar são obrigadas a trabalhar fora e, geralmente, ao mesmo tempo, responder por todas as obrigações domésticas.

redistribuição de renda e, também no reconhecimento das diferenças que alimentam a luta de grupos mobilizados sob importantes bandeiras, como da nacionalidade, etnicidade, raça, gênero e sexualidade (Fraser, 2010).

Entretanto, ambas as teorias apresentadas convergem num mesmo sentido, como foi possível compreender na obra conjunta publicada pelos dois autores intitulada “¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico” (2006). O livro apresenta um diálogo entre teóricos e teorias de forma positiva, trazendo reflexões acerca de quais caminhos seguir para atender às demandas no mundo das ideias e da *práxis*.

Frente às breves considerações expostas sobre as teorias do reconhecimento equivocado, de Charles Taylor, do reconhecimento identitário, de Axel Honneth e da busca de justiça social pela redistribuição de renda, de Nancy Fraser são propícias e corroboram na seara dos movimentos sociais. Primeiramente, Charles Taylor mostra que o reconhecimento sempre existe, mas pode ser equivocado; por isso, é preciso ter cuidado no que se refere a forma como esse reconhecimento identitário é percebido e/ou naturalizado pela sociedade. Na teoria de Honneth, calcada na ideia da necessidade da existência de um conflito, para que se gere a luta por reconhecimento identitário e sua efetivação, o autor denota o quão é importante elementos como o amor, o direito e a solidariedade, numa relação de reciprocidade, a fim de que se possa alcançar dignidade no seio social.

Por fim, não menos importante, Nancy Fraser retoma a questão econômica, geradora de desigualdades sociais, e mostra que a redistribuição de renda é fundamental para a dignidade humana no que se refere ao mínimo existencial e a mudança de *status* social, propiciando uma participação ativa nas decisões, tanto do espaço privado, quanto do espaço público, também importante na aplicabilidade cotidiana dos movimentos feministas e de suas demandas constantes.

CONSTITUIÇÃO DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS: UMA ABORDAGEM A PARTIR DAS “ONDAS FEMINISTAS”

*Por um mundo onde sejamos socialmente iguais,
humanamente diferentes e totalmente livres.*
(Rosa Luxemburgo)⁷⁴

Os movimentos sociais nascem da precariedade vivenciada por parcelas vulnerabilizadas. Eles são um alerta de que algo não está bem na sociedade e, precisa ser modificado. No caso dos movimentos feministas, esses são responsáveis pelas denúncias de violações de direitos humanos e da dignidade que as mulheres enfrentam em decorrência das relações patriarcais estabelecidas na sociedade.

Por outro lado, os movimentos feministas têm sido os responsáveis por pressionar, lutar e lograr que os poderes constituídos positivem direitos de cidadania para as mulheres. Além disso, eles também têm sido responsáveis por mudanças culturais de despatriarcalização das relações humanas.

Para compreender melhor a trajetória dos movimentos feministas e suas demandas reivindicatórias, este capítulo aborda as “ondas” dos movimentos feministas, que são pedagogicamente importantes para compreender as abordagens cronológicas das lutas destes movimentos dentro do ocidente, mas que, como já mencionado, não é uma categorização aceita por todos os movimentos feministas.

4.1 Movimentos feministas e da abrangência da primeira e da segunda “onda”

Os movimentos feministas modernos e contemporâneos, aqui apresentados como movimentos emancipatórios para as mulheres e heterogêneos em suas metas centrais, denotam a diversidade de movimentos que são criados e se desenvolvem de acordo com demandas ocorridas em

74 “A revolução Russa” (2017).

espaços territoriais e/ou temporais. Assim sendo, esta seção ocupa-se em abordar, aspectos envolvendo os feminismos e a criação de movimentos feministas, utilizando-se, pedagogicamente, das “ondas feministas” para melhor aprofundar as demandas e atuações dos movimentos feministas no ocidente, os quais se ocupam, prioritariamente, pelo reconhecimento identitário e/ou a necessidade de redistribuição de renda para que se alcance o reconhecimento das mulheres na sociedade.

Os movimentos feministas são vistos como movimentos políticos e sociais que nasceram para reivindicar a libertação feminina dos padrões e das expectativas de comportamentos baseados na discriminação estereotipada do gênero feminino. Os movimentos feministas possuem sua historicidade, bem como articulações de lutas, militâncias e fundamentações teóricas que os sustentam. Ademais, na atualidade, eles já têm solidificado seu caráter intelectual, filosófico e político. Os mesmos, embora diversos e distintos, apresentam como característica comum o ideário de dismantlar os padrões responsáveis por sustentar a base para as opressões impostas às mulheres no decorrer da história humana (Silva, 2019), ou seja, acabar com as estruturas do patriarcado.

Para a filósofa brasileira Márcia Tiburi⁷⁵, “o feminismo é uma ético-política e é uma ético-poética que visa a desestabilizar um estado de coisas caracterizado por sua injustiça”. Considera-se importante destacar que a injustiça do patriarcado é repetida cotidianamente na vida das mulheres, podendo, inclusive, ser elevada à injustiça originária, que não permite a presença das mulheres na história, nem que elas ocupem espaços socialmente expressivos, mesmo que esses espaços tenham sido conquistados com muita luta organizada e persistente (Tiburi, 2018, p. 92).

Falar em feminismo não representa algo novo, já que temas que envolvem as mulheres, suas vivências e lutas perpassa a história da humanidade e são recorrentes. A partir da modernidade temas envolvendo o reconhecimento das mulheres no seio social começaram a fazer parte, de maneira mais contundente, na sociedade. Para Eisler, o feminismo se apresenta como uma das poucas teorias capazes de questionar a forma

75 Márcia Angelita Tiburi é escritora e militante da esquerda brasileira. Publicou diversos livros, dentre os quais destacam-se “Como Conversar com um Fascista Reflexões Sobre o Cotidiano Autoritário Brasileiro” (2015), “Ridículo Político Uma Investigação Sobre o Risível, a Manipulação da Imagem e o Esteticamente Correto” (2017), “Feminismo para Todas, Todos e Todos em Comum” (2018), dentre outras obras filosóficas, políticas e romances.

como as relações humanas vem se desenvolvendo no contexto social (Eisler, 2007a).

O feminismo, enquanto teoria estruturante de movimentos políticos e como um campo de conhecimento teórico e empírico, abrange pautas e demandas que se modificam no decorrer dos tempos, mas que ainda preponderam na sociedade. Muitos embates estruturais foram travados pelos movimentos feministas, resultando na garantia de muitos direitos humanos para as mulheres. Os movimentos feministas, em meio a demandas pontuais, almejam o reconhecimento das mulheres enquanto seres humanas, uma vez que a elas foram negados uma infinidade de direitos humanos essenciais que eram reconhecidos e estendidos apenas aos homens. Apesar de todos os avanços jurídicos e culturais em relação ao reconhecimento das mulheres, elas ainda não experimentaram algumas dignidades que, embora juridicamente garantidas, seguem sendo privilégios masculinos, a exemplo do direito de ir e vir, apregoado e garantido na Constituição Federal de 1988.

Por conseguinte, os movimentos feministas buscam a “afirmação básica das mulheres como seres humanos e não como bonecas, objetos, coisas, ou animais, nos termos da crítica feminista clássica. O feminismo é positivamente uma extensão do movimento pelos direitos humanos” (Castells, 1999, p. 230). Por isso, a necessidade das lutas sociais, políticas, bem como da superação de padrões culturais impostos e opressores. Essa perspectiva corrobora para que os movimentos feministas estejam ligados a outras demandas interseccionais que, direta e/ou indiretamente tratam do tema envolvendo uma sociedade melhor e mais justa:

O movimento das mulheres é amplo, composto de lutas do movimento feminista e de feministas independentes, de movimentos de gênero, ONGS e entidades que compõem partes de seu universo. Mas é também composto por múltiplos outros movimentos sociais que demandam melhores condições de vida e trabalho, reconhecimento de direitos sociais, políticos e culturais etc., com presença majoritária das mulheres (Gohn, 2010a, p. 159).

Embora a história dos movimentos feministas seja muito mais remota do que se pauta na modernidade – considerando-se os processos de resistência das mulheres em outros períodos históricos da humanidade –, as pautas dos movimentos feministas têm grande proximidade com a ecologia e com a formação dos Movimentos Ecológicos. Tal proximidade ocorre muito pelo aspecto envolvendo as identidades

femininas voltadas para o cuidado, a preservação e a harmonia dos espaços de convivência e ambientais.

Para Alícia Puleo⁷⁶, o ecopacifismo é um movimento “entendido por aqueles que não só exigem uma justa reparação de recursos, mas também propõem outra maneira de medir a qualidade de vida” (Puleo, 2013, p. 08).⁷⁷ Essa é uma nova compreensão de qualidade de vida, que pressupõe modelos de desenvolvimento calcados em padrões polêmicos de condução social em Estados com uma modelagem do capital patriarcal.

Alícia Puleo, analisando os estudos de Andrew Dobson, demonstra a necessidade de se remodelar a concepção de cidadania - voltada somente ao âmbito público e correspondendo a perspectivas liberais - para uma cidadania ecológica, que se desenvolve, tanto no mundo público, quanto no privado, visando a ideia da não territorialidade ecológica, bem como exigindo um comprometimento coletivo com o que é comum para todas e todos (Puleo, 2013).

Na seara do Movimento Ecológico (ou ambientalista), Ingo Sarlet⁷⁸ e Tiago Fensterseifer⁷⁹ ponderam que a legitimação social dos valores ecológicos começa a ocorrer com a crise ecológica e com o novo rearranjo social e político, bem como com a reformulação do modelo, pois este último nem sempre é instalado pelo governo, mas pela representação e pressão dos movimentos sociais e da sociedade civil (Sarlet; Fensterseifer, 2014). Assim, os movimentos ecofeministas emergem também da conjunção de interesses de movimentos feministas e do movimento ecológico, pois “sempre que as mulheres agiram contra a destruição ecológica e/ou a ameaça de aniquilação atômica, elas imediatamente se conscientizaram da conexão entre a violência patriarcal contra as mulheres, contra outras pessoas e a natureza” (Mies; Shiva, 2021, p. 67).

Atualmente, a expressão movimentos feministas permitem designar, sob um mesmo prisma ou nomenclatura, as inúmeras formas de movimentos de mulheres, dentre eles o chamado feminismo liberal burguês, o feminismo radical, o feminismo marxista ou feminismo

76 Alícia Puleo é uma filósofa feminista argentina radicada na Espanha. Ela é umas das teóricas que contribuíram para o desenvolvimento do pensamento ecofeminista.

77 No original: “entendiendo por tales los que no sólo demandan un reparo de recursos justo, sino plantean, además, otra forma de medir la calidad de vida” (Puleo, 2013, p. 08).

78 Ingo Wolfgang Sarlet é um jurista, professor e advogado brasileiro com diversos livros publicados na temática do Direito Ambiental e Direito Constitucional Ambiental.

79 Tiago Fensterseifer é defensor público em São Paulo/Brasil, além de professor e autor de diversos livros.

socialista, o feminismo lésbico, o feminismo negro e interseccional, bem como outras dimensões atuais de categorias dos movimentos sociais de mulheres. Teoricamente, a denominação “movimentos de mulheres” seria a representação das mobilizações de mulheres com um único objetivo, como os movimentos populares de mulheres na América (Fougeyrollas-Schwebel, 2009).

Na expressão “movimento feminista”, o modificador (“feminista”) é um adjetivo, e qualifica este movimento como um movimento que luta contra as desigualdades de gênero. Já, na expressão “movimento de mulheres”, o modificador (“de mulheres”) é uma locução adjetiva, e indica quem faz parte (integrante) deste movimento. Assim, um movimento de mulheres é composto por mulheres e pode ter qualquer causa, enquanto um movimento feminista luta contra uma pauta específica, em oposição à desigualdade de gênero (Costa, 2019).

Sobretudo, as ideias feministas abrangem o despertar de consciência das mulheres frente a opressão, a submissão e a dominação, assim como sobre a exploração a qual têm sido submetidas ao longo do desenvolvimento da história da humanidade, permeada pelo patriarcado. Nesse sentido, as mulheres passam a perceber que são um coletivo humano que se encontra em situação de subcidadania e, portanto, precisam se unir, de forma organizada, para promover sua liberdade, sua inclusão social e todas as transformações que se fazem necessárias para que exista um reconhecimento paritário entre homens, mulheres e qualquer outra designação de gênero. Isso torna o feminismo, ao mesmo tempo, uma filosofia política a ser assumida pelos Estado e, também um movimento social de pressão (Garcia, 2015).

Contudo, há que se considerar a influência de algumas mulheres do século XVII para o que se tem, na atualidade, como feminismo moderno. Naquele cenário de efervescência social, destaca-se o fim do absolutismo em alguns Estados ocidentais, a ascensão dos ideários burgueses, a Revolução Industrial e o pensamento iluminista – centrado na razão -, que são considerados fundamentos das revoluções burguesas que buscavam ideais de liberdade e igualdade (Garcia, 2015).

Portanto, há que se trazer à baila as mulheres que participaram na Revolução Francesa, em diversas instâncias, inclusive na produção intelectual, como pondera Garcia, quando afirma que o âmbito intelectual era “representado geralmente pelas burguesas, que se manifestaram especialmente nas sessões da Assembleia Constituinte, na produção

de escritos sobre a revolução, na criação de jornais e grupos femininos empenhados na luta pelos direitos civis e políticos das mulheres” (Garcia, 2015, p. 41).

Essas mulheres, no entanto, atuavam de modo isolado e não integravam uma organização de mulheres reunidas em grupos, com finalidades em comum para se insurgirem em oposição às injustiças sofridas por serem mulheres (Silva, 2019). A título de exemplo, menciona-se a ação de Mary Wollstonecraft, na Inglaterra, a qual escreveu o texto “*Vindication of the Rights of Woman*” (Reinvidicação dos Direitos da Mulher), em 1792. Da mesma forma, Simone de Beauvoir também destacava a necessidade de organização em torno de sindicatos para reivindicar por direitos e melhorias, eventos que os homens organizaram, utilizaram e usufruíram das benesses, enquanto as mulheres o fizeram de forma mais tardia (Beauvoir, 1949).

Portanto, é inegável, no discorrer da história, a existência de mulheres que se rebelaram contra as condições em que viviam, lutaram por liberdade e chegaram até a pagar com suas próprias vidas o preço de tais “ousadias. Outro exemplo ocorreu no ano de 1913, quando a feminista Emily Wilding Davison, em forma de protesto para que as mulheres tivessem também direito ao voto, lançou-se à frente dos cavalos do monarca do Reino Unido⁸⁰, Jorge V, e acabou perdendo a vida (Piazzentini Vieira, 2017). É nesse contexto que as mulheres, no Reino Unido, organizaram-se para buscar por seus direitos, popularizando a luta pelo voto feminino (Alves; Pitanguy, 2003).

As sufragetes ou sufragistas francesas⁸¹, como ficaram conhecidas, promoveram grandes passeatas e manifestações, sendo que, inúmeras vezes, acabaram presas pela polícia, como ocorreu com a ativista política e feminista, Olympe de Gouges. Os escritos feministas da ativista, em defesa da democracia e dos direitos das mulheres acabaram alcançado uma elevada audiência e, com isso, incomodaram o poder vigente francês. Por isso, Olympe de Gouges, acabou sendo levada à morte pela guilhotina, em 1793. Sobre o tema Angelin e Hahn ponderam que, “Foi através deste feminicídio estatal que foi inaugurado o surgimento do primeiro Estado Moderno do ocidente, seguido da privação e exclusão das mulheres da Assembleia Nacional” (Angelin; Hahn, 2019, p. 94).

80 O Reino Unido é composto pela Inglaterra, Escócia, País de Gales e Irlanda do Norte.

81 O filme “As Sufragistas”, lançado em 2015, dirigido por Sarah Gavron e produzido por Alison Owen e Faye Ward, retrata o início da luta do movimento feminista por igualdade e pelo direito ao voto.

A nível de Brasil, em 1832, foi lançada a obra “Direitos das Mulheres e Injustiças dos Homens”, de Nísia Floresta (1810-1885). Essa obra foi uma livre tradução da “Reivindicação dos Direitos das Mulheres”, de Mary Wollstonecraft, tendo inaugurado no país os primeiros escritos sobre a condição feminina e, especialmente, sobre a educação das mulheres (Campoi, 2011, p. 198).⁸²

Após essas breves considerações gerais sobre os movimentos feministas, salienta-se que os mesmos podem ser melhor vislumbrados por meio de uma classificação que se utiliza do termo “ondas”, ou melhor, “ondas do feminismo”. Assim, é possível também identificar uma onda feminista ocidental tendo como base as principais demandas e ideais defendidos em determinado período temporal, alertando que, um período não se sobrepõe ao outro. Deste modo, é comum a distinção dos movimentos feministas em quatro principais “ondas”. A classificação dos movimentos feministas em ondas é meramente didática, e ocorre por existirem pautas em comum entre os grupos, bem como há paralelos diferenciados dentro dos movimentos feministas desde o seu surgimento, e as particularidades são evidentes e devem ser reconhecidas (Silva, 2019).

A *primeira onda dos movimentos feministas* caracteriza-se pela reivindicação por direitos civis, direitos esses de âmbito público já alcançados pelos homens. As mulheres buscavam o direito de participação na vida pública com o ato de votar e serem votadas, além da legitimidade para poderem administrar seus bens, direitos contratuais, propriedade e heranças (Carneiro, 2019). As demandas com maior destaque da primeira onda feminista foram pela participação ativa no meio político e econômico da sociedade no período, direitos esses que os homens já possuíam e se (auto) outorgaram desde a Revolução Francesa (Silva, 2019), como mencionado anteriormente.

As mulheres feministas do período relativo à primeira onda do feminismo questionavam a imposição da submissão e passividade a elas atribuída, como a submissão ao casamento e aos maridos. O ideal que fomentou as aspirações feministas da primeira onda foi o “liberalismo”

82 Constância Lima Duarte, contudo, afirma que Nísia não foi a tradutora do texto de Mary Wollstonecraft no seu sentido literal, mas acrescentou a ele também as suas impressões e contextos de um Brasil recém alçado à condição de independente. Ela teria escrito então um outro texto sobre os direitos das mulheres, a partir da motivação que acreditava ter vindo de Wollstonecraft impressa nas questões pertinentes à mulher inglesa, voltadas para o público europeu. Ela empreendeu, assim, uma espécie de antropofagia libertária em que assimilou as concepções estrangeiras e devolveu um produto pessoal em que o contexto era extraído das suas próprias vivências (Duarte, 2019).

(Carneiro, 2019), compreendido como um “ideal baseado na defesa da liberdade individual, nos campos econômico, político, religioso e intelectual, contra as ingerências e atitudes coercitivas do poder estatal” (Silva, 2019, p. 10). Com base nisso, as mulheres pautavam a igualdade moral e intelectual em relação aos homens, motivo pelo qual elas também deveriam ter oportunidades iguais em relação a eles, tanto na participação política, quanto em estudos, desenvolvimento, capacitação e remuneração profissional. Assim, o denominado feminismo liberal se destaca nos seguintes aspectos:

ganha expressão na legislação que defende igualdade de educação, salário e oportunidade para as mulheres. O feminismo liberal da primeira onda, também é conhecido como feminismo científico, empirismo feminista ou feminismo da igualdade, foi o princípio orientador da doutrina de ação afirmativa que possibilita o ingresso das mulheres nas profissões, com base na discussão que procurou estender os ‘direitos do homem’ às mulheres conforme pressupostos do liberalismo (Carneiro, 2019, p. 255).

As mulheres negras, apesar de poucas vezes mencionadas dentro da história inicial do feminismo, estiveram presentes com protagonismo já na primeira onda feminista, considerando sua condição enquanto mulheres e, também na luta antirracial emergente. Porém, é inegável o fato de que, enquanto as feministas brancas lutavam por acesso e direito de participação nas esferas políticas e econômicas, “as mulheres negras estavam lutando para serem reconhecidas como seres humanos” (Silva, 2019, p. 11). Para a feminista negra, Bell Hooks ⁸³, as mulheres negras eram tratadas como artefatos, pois não haviam leis para ampará-las na condição de seres humanas (Hooks, 2019).

O direito ao voto das mulheres na seara política, apesar de ainda não ser um direito universal estendido a todas, foi a principal conquista da primeira onda feminista (Carneiro, 2019). O Movimento Sufragista se estendeu a Inglaterra, passando aos Estados Unidos da América, onde as mulheres acorrentavam-se a grades de prédios públicos e faziam greves de fome pelo direito ao voto (Alves; Pitanguy, 2003).

Neste viés de lutas e resistência, a denominada primeira onda do feminismo surge a partir das últimas décadas do século XIX, estendendo-se até meados do século XX (Alves; Pitanguy, 2003). O direito ao sufrágio feminino foi sendo instaurado de modo gradual, primeiramente, na Nova

83 Gloria Jean Watkins (1952-2021), conhecida pelo seu pseudônimo Bell Hooks, é ativista antirracista e autora de diversos livros na temática de gênero e racismo.

Zelândia, ainda no século XIX, no ano de 1893, seguido pela Finlândia, em 1906⁸⁴. O primeiro país europeu a instituir o sufrágio para as mulheres, foi a Noruega, em 1913 (Pinsky; Pedro, 2010).

As mulheres estadunidenses, por sua vez, alcançaram o sufrágio em junho de 1919. Já, as inglesas alcançaram o direito ao voto restrito em 1918 – um pouco antes das mulheres estadunidenses –, porém, apenas mulheres da sociedade que detinham propriedades ou posses poderiam exercê-lo. Foi somente no ano de 1928 que as mulheres inglesas indistintamente alcançaram o voto feminino, irrestrito. Tanto para as estadunidenses quanto para as inglesas, “foram em grande parte os serviços que prestaram durante a guerra que lhes valeram o êxito” (Beauvoir, 1949, p. 171). Em solo francês, o direito ao sufrágio pleno pelas mulheres deu-se no ano de 1944. Na Itália, onde perdurou por muito tempo o véu do fascismo⁸⁵, o sufrágio pleno foi adquirido no ano de 1945. De forma mais tardia, as suíças tiveram garantido esse direito em 1971, e as portuguesas, em 1976 (Pinsky; Pedro, 2010).

No cenário brasileiro, “o direito ao voto foi sendo alcançado paulatinamente nos Estados. Desta forma quando, em 1932, Getúlio Vargas promulga, por decreto-lei, o direito de sufrágio às mulheres, este já era exercido em 10 Estados do país” (Alves; Pitanguy, 2003, p. 48)⁸⁶. No contexto da luta pelo sufrágio feminino no Brasil, destaca-se a atuação da bióloga Bertha Lutz, que foi uma importante liderança no processo pela emancipação feminina no país e lutou pelo direito ao voto para as mulheres brasileiras, tendo, inclusive, participado da fundação da Federação Brasileira para o Progresso Feminino, que pugnava pelo voto feminino (Angelin; Marco, 2015, p. 55-56). Somente no ano de 1934 o direito ao voto feminino foi constitucionalizado no Brasil. Tal avanço durou somente até o ano de 1937 frente ao golpe de Estado e a institucionalização do Novo Estado, por Getúlio Vargas (Schneider, 2015).⁸⁷

84 O número de mulheres no parlamento finlandês foi muito significativo e, atualmente, elas compõem 43% do parlamento daquele país (Rantanen, 2018).

85 O Fascismo foi uma ideologia que se transfigurou em um sistema político nacionalista na Itália (1919-1943), tendo Benito Mussolini como seu líder, e influenciou o regime político de outras nações europeias, como a Alemanha e o regime do Nazismo instalado por Adolf Hitler naquele país (D’Arcais, 2011).

86 Foram as mulheres do estado brasileiro do Rio Grande do Norte as pioneiras em relação ao direito de votar, no ano de 1927 (Pitanguy, 2022).

87 Antes das lutas sufragistas dentro do contexto brasileiro, há que se mencionar o movimento realizado pelas operárias anarquistas, entre final da década de 1910 e início de 1920, pautado em denunciar a precariedade das condições de trabalho nas fábricas e na exigência de direitos (Pinto, 2010).

Na esteira teórica reflexiva realizada por Alves e Pitanguy, “o movimento sufragista não se confunde com o feminismo, ele foi, no entanto, um movimento feminista, por denunciar a exclusão da mulher da possibilidade de participação nas decisões públicas” (Pitanguy, 2003, p. 48). Além disso, esse movimento reivindicou o reconhecimento identitário das mulheres como cidadãs, por meio do direito ao sufrágio, se identificando, portanto, com a teoria de Axel Honneth (2009), já analisada nessa obra.

O feminismo de primeira onda perdurou até a época da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Nos meios de comunicação existentes foram intensamente veiculadas informações sobre a Guerra. Também se insculpia, dessa forma, o dever moral das pessoas de servir à nação, disponibilizando-se aos esforços bélicos e atuando na defesa do seu país. As mulheres exerciam atividades como enfermeiras, e passaram a ocupar os postos de trabalho nas indústrias armamentistas. Foi esse o modo pelo qual elas saíram do condicionamento da vida privada para a vida pública, bem como provaram sua capacidade de exercer funções, algumas delas até então consideradas essencialmente masculinas, e não mais apenas as funções que as restringiam ao ambiente doméstico, ou seja, do âmbito privado (Beauvoir, 1949; Silva, 2019).

A *segunda onda feminista* abrange entre os anos de 1950 a 1960, e tem como marco a publicação, em 1949, do livro “O Segundo Sexo”, de autoria da filósofa francesa Simone de Beauvoir. Essa obra questiona a fundamentação biológica da diferença sexual e o destino sociocultural das mulheres, afirmando que “não se nasce mulher, torna-se mulher” (Beauvoir, 1949, p. 323). Frente ao exposto, na segunda onda feminista, discrimina-se a diferença entre sexo e gênero: enquanto o sexo passa a ser compreendido como uma característica biológica, o gênero é entendido como um construto socialmente elaborado, com seus arquétipos. Jocilene Maria Silva tece comentários sobre o impacto da obra de Simone de Beauvoir para a época:

O Segundo Sexo foi uma afronta social, foi recebido com vociferação indignadas e raivosas. O Papa proibiu os fiéis de ler O Segundo Sexo, adicionando-o ao *Index Librorum Prohibitorum*⁸⁸. A motivação de tanta cólera foi que o livro desafiou ao homem, que sua vulnerabilidade estava intrínseca à sua natureza, à biologia. Simone cometeu ‘o sacrilégio’

88 O *Index Librorum Prohibitorum* (em tradução livre, o Índice dos Livros Proibidos) compunha uma lista de títulos de publicações consideradas uma heresia, anticlericais ou lascivas, e proibidas pela Igreja Católica aos seus fiéis. Esteve vigente desde a metade do século XVI e foi abolida em 1966, pelo então Papa da época, Paulo VI (Altman, 2015).

de demonstrar que as mulheres foram condicionadas à inferioridade através de ficções socialmente construídas, não pela natureza (Silva, 2019, p. 17).

No feminismo da segunda onda, prolongam-se também as expectativas do feminismo do século XIX. As mulheres buscam pela individuação, enquanto sujeitas de processos democráticos e econômicos – a mulher cidadã e a mulher trabalhadora –, com a somatização do respeito e do reconhecimento da sexualidade feminina. A maternidade já não é o único horizonte para muitas mulheres, e o desejo pela não maternidade é uma possibilidade frente ao advento das pílulas contraceptivas, no início da década de 1960. A inovação trazida pela pílula anticoncepcional, onde a mulher passa a controlar seu corpo, primeiramente surgiu nos Estados Unidos da América e, em seguida, na Alemanha, transformando-se em uma revolução em relação à liberdade do corpo feminino, pois permitiu o controle de natalidade pelas próprias mulheres, como uma expressão positiva de escolha a ser realizada por elas e, não apenas no intuito de uma carência social (Fougeyrollas-Schwebel, 1997), configurando o que hoje se nomina de direitos reprodutivos. Junte-se a isso a inovação e propagação do parto cesáreo⁸⁹ como uma forma de parir sem sentir as dores do parto, devido ao uso de uma anestesia⁹⁰ aplicada no corpo da mulher (Rezende, 2009).

As feministas de segunda onda procuraram entender a origem da condição feminina, ou seja, as mulheres queriam compreender quais eram as razões nas quais baseava-se a opressão sofrida. Além disso, elas buscaram compreender qual era o elemento responsável por uni-las, o que teriam em comum que justificasse todas estarem em situação de vulnerabilidade, quando comparadas aos homens. A resposta foi apenas uma: o sexo, isto é, a prerrogativa biológica da mulher de procriar. A partir da constatação do fator comum, o qual igualava todas elas, surgem as ideias de coletividade, de união entre diferentes mulheres e da existência de um “movimento com força e capacidade para provocar alterações reais na sociedade” (Silva, 2019, p. 18). Deste modo, uma das estratégias era o estímulo à conscientização das mulheres por meio de atividades coletivas, para que elas se empoderassem como e enquanto coletividade.

89 O parto conhecido como cesariana é um procedimento cirúrgico (um corte na via abdominal da genitora) para a extração do bebê. A notícia que se tem é de que o primeiro parto cesáreo ocorreu em 1500, em um povoado suíço chamado Sigershausen, e foi realizado por Jacob Nufer em sua esposa (Rezende, 2019).

90 Para o parto cesáreo existem dois tipos de anestesia que podem ser aplicadas: a peridural e raquidiana (Cunha, 2010).

Estudos realizados por Michela Calaça (2021) elaboram uma compreensão crítica do feminismo, propondo a categoria do Feminismo Camponês Popular, o qual parte de uma crítica ao feminismo tradicional que, frequentemente, invisibiliza as lutas e o papel central das mulheres camponesas. Suas reflexões analisam a articulação de lutas e a adoção do conceito “Feminismo Camponês e Popular” por mulheres líderes de organizações como a Coordenadoria Latinoamericana de Organizações do Campo (CLOC) e o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), mostrando como elas constroem e aplicam a visão do feminismo em suas práticas e discursos.

Essa abordagem se aprofunda na interseccionalidade, explorando o modo como o capitalismo, o patriarcado e o racismo são combinados e articulados para oprimir os povos da América Latina e do Caribe. Assim, o Feminismo Camponês Popular é apresentado como uma ferramenta para lutar coletiva contra essa dominação tripla, revelando pautas políticas voltadas para a transformação social, levando em conta princípios como o socialismo, a agroecologia e a soberania alimentar. Para esse movimento, ser feminista envolve um processo de reconhecimento e autonomia das mulheres, bem como de autoconhecimento e de valorização de suas lutas diárias (Calaça, 2021).

Com toda essa transformação em ebulição⁹¹, Betty Friedan publica, em 1963, o livro “A Mística Feminina”, que se transformou em uma obra essencial para segunda onda feminista, na qual, pela primeira vez na história, muitas mulheres ousaram falar abertamente sobre seus vazios inominados e as relações de poder entre os homens e elas. Até então, as mulheres estiveram socialmente e economicamente conectadas à função de reprodutora como cerne redutivo de mães e esposas, conforme os papéis atribuídos pelos homens (Friedan, 2020). A condição de procriadoras de outros seres humanos limitava as mulheres e, para muitas, era um fardo da natureza, algo difícil de controlar até a inovação da pílula contraceptiva, a qual, inegavelmente, levou a uma revolução em matéria de gênero.

91 A década de 1960 foi um período relevante. Os Estados Unidos ingressam na Guerra do Vietnã com muitos jovens soldados. Surge ainda, em solo americano, o movimento hippie californiano, que veio a propor novas formas de vida, contrariando os valores morais e consumistas norte-americanos apregoados até então. O movimento hippie disseminava o lema da paz e amor (Marasciulo, 2019). Em contexto europeu, aconteceu o Maio de 1968, em Paris, quando estudantes ocuparam a renomada Sorbonne, questionando a ordem acadêmica secular (Bassets, 2018). Contribuiu a desilusão com os partidos da esquerda comunista burocratizados. O movimento tomou corpo, disseminando-se por toda a França, enquanto os estudantes tentaram construir aliança com o movimento operário, e os reflexos impactaram a sociedade como um todo (Pinto, 2010).

O patriarcado e o capitalismo também usufruíram da exploração dessas funções condicionadas às mulheres. Sob o prisma do feminismo radical da segunda onda, “a mulher é socialmente condicionada e explorada em razão do sexo e das suas funções reprodutivas e o patriarcado é o sistema responsável por essa opressão, sendo o gênero sua ferramenta” (Silva, 2019, p. 19). Destarte, a escritora Céli Regina Jardim Pinto contribui afirmando que o feminismo surge como um movimento libertário, “que luta, sim, por uma nova forma de relacionamento entre homens e mulheres, em que esta última tenha liberdade e autonomia para decidir sobre sua vida e seu corpo” (Pinto, 2010, p. 16).

Na convergência dessas transformações da mulher em relação ao próprio corpo, é perceptível que a segunda onda feminista se caracteriza como uma fase do feminismo na qual o que era antes restrito ao âmbito particular foi trazido a público. Esfacelam-se, assim, os tabus da liberdade sexual feminina e dos direitos reprodutivos das mulheres⁹². As feministas desse período tinham as demandas conectadas à ideia da corporeidade feminina, dessa forma, o corpo era fundamental para a luta feminista; suas críticas e protestos eram direcionados em oposição aos abusos em relação ao corpo e imagem das mulheres (Friedan, 2020)⁹³.

A segunda onda dos movimentos feministas no Brasil assumiu uma forma distinta se comparada a alguns países, como Europa e Estados Unidos da América. Enquanto estes países assumiam demandas mais identitárias, no Brasil o cenário era de repressão frente a uma ditadura civil-militar:

enquanto na Europa e nos Estados Unidos o cenário era muito propício para o surgimento de movimentos libertários, principalmente aqueles que lutavam por causas identitárias, no Brasil o que tínhamos era um momento de repressão total da luta política legal, obrigando os grupos de esquerda a irem para a clandestinidade e partirem para a guerrilha. Foi no ambiente do regime militar e muito limitado pelas condições que o país vivia na época, que aconteceram as primeiras manifestações feministas no Brasil na década de 1970 (Pinto, 2010, p. 16).

Assim, as feministas brasileiras estavam em voltas de lutas contra a ditadura civil-militar, motivo pelo qual foram exiladas em países europeus, estando em contato com os movimentos feministas de lá. Tais aprendizados corroboraram com para as lutas brasileiras, quando as mesmas

92 Período feminista em que surgiu o slogan “o pessoal é político” (Wolf, 2019).

93 Época em que as ativistas feministas protestaram contra a exploração da imagem de estereótipos de beleza no concurso Miss América, de 1968, nos Estados Unidos da América, bem como o episódio Bra-Burning, em setembro de 1968, conhecido como a queima dos sutiãs (Sartori; Schnorrenberger, 2019).

retornaram ao país. Enquanto as feministas estavam exiladas, mulheres de classe econômica mais vulnerabilizada se organizavam em movimentos de mulheres vinculados a pastorais sociais de igrejas. Esses movimentos pautavam direitos básicos como saúde, moradia, educação. No retorno das mulheres exiladas ambos movimentos - os feministas e os de mulheres-, se reuniram a partir de pautas comuns para exigir direitos das mulheres (Angelin; Hahn, 2019).

Em 1984 criou-se o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher e, a partir disso, movimentos de mulheres e movimentos feministas de todo o país se uniram para pressionarem a inclusão de direitos para as mulheres no novo texto constitucional que estava sendo criado. Em torno de 80% das pautas apresentadas foram incluídas na Constituição Federal de 1988, representando o maior avanço para os direitos das mulheres já conquistado no país (Pinto, 2010).

As mulheres que vivenciaram o período da segunda onda do feminismo também foram pioneiras na crítica à pornografia e à prostituição⁹⁴. Além disso, estudaram as temáticas relacionadas à exploração da mulher por meio da maternidade e do casamento, bem como o uso da “violência sexual e do estupro enquanto ferramenta de manutenção do poder masculino, todos ligados à questão da sexualidade da mulher sendo explorada pelo sistema patriarcal” (Silva, 2019, p. 21-22). Muito embora o intuito tenha sido a universalização das demandas feministas⁹⁵, a maioria das mulheres militantes radicais eram mulheres burguesas⁹⁶, brancas, universitárias, o que tendenciou suas análises e reflexões sobre a realidade, uma vez que se expressavam a partir do seu lugar de fala. Tais questões levavam à insatisfação pela incapacidade de contemplar mais grupos de mulheres em suas especificidades, considerando, por exemplo, recortes de raça e de classe, o que abarcaria muito além do sentido de mulher universal (Silva, 2019).

Finalizadas as principais considerações que envolvem as duas primeiras ondas dos movimentos feministas no ocidente, passa-se a abordar as demais ondas, na sequência do texto.

94 A crítica à prostituição e seus desdobramentos já havia sido iniciada anteriormente pelas feministas marxistas (Carneiro, 2019).

95 Surgem termos como *sisterhood* (sororidade) e *sisterhood is powerful* (a sororidade é poderosa), porém estes passaram a ser evitados ou até desconstruídos porque apresentam uma conotação excludente de diversidade e especificidade de grupos de mulheres (Fougeyrollas-Schwebel, 2009).

96 Mulheres burguesas como sinônimo de mulheres de elite.

4.2 Considerações sobre a terceira e a quarta “onda” dos movimentos feministas

Ao iniciar a abordagem da terceira “onda” dos movimentos feministas, é importante contemplar, de forma mais contundente, as especificidades dentro dos feminismos. As mulheres lésbicas, as trabalhadoras e mulheres negras iniciaram o chamado feminismo identitário ou feminismo interseccional⁹⁷. As diferenças existentes entre mulheres (classe, de raça/etnia e sexualidade)⁹⁸ são contundentes para a tomada de decisão na imposição social do papel que exercem ou na determinação da espécie de opressão. Dessa necessidade detectada emergiu a terceira onda feminista (Carneiro, 2019). Referente a isso, Márcia Tiburi destaca a importância das lutas interseccionais dentro dos movimentos feministas:

a interseccionalidade das lutas nos leva a pensar que toda a luta é luta quando é luta “junto com” o outro, o companheiro, contra um estado de coisas injusto, sendo manifesta que a luta do feminismo interseccional é uma luta travada em oposição a diversos sofrimentos acumulados, pelas dores de ser quem se é, de carregar fardos históricos objetivos e subjetivos (Tiburi, 2018, p. 55).

A contribuição trazida por Tiburi (2018) coaduna-se à esteira teórica de Charles Taylor (1994), que trabalha com a categoria do reconhecimento equivocado das identidades femininas, que exclui e oprime as mulheres. A interseccionalidade em tela evidencia o reconhecimento identitário equivocado de um grande grupo de mulheres diferentes, aportado por meio da dor, dos sofrimentos, da precariedade e da desigualdade. Nesse sentido, a *terceira onda feminista* busca corrigir esses conflitos que geram a violação de direitos identitário das mulheres, momento esse em que a teoria do reconhecimento identitário de Honneth (2009) faz sentido, assim como a teoria da redistribuição de renda, de Nancy Fraser (2011), abordados nesta obra.

Portanto, a interseccionalidade trabalhada na terceira onda dos movimentos feministas considera os recortes de raça, classe, etnia e sexualidade que abrangem as condições do que é “ser mulher”. Ou seja, esses recortes podem agravar a existência das mulheres, gerando maiores dificuldades no acesso a questões de reconhecimento identitário e/ou de acesso a renda, dadas as dificuldades de adentrar/permanecer no

97 O termo interseccionalidade foi cunhado pela estadunidense Kimberlé Crenshaw, no ano de 1999, em sua análise do que vêm a ser os sistemas discriminatórios (Hooks, 2019).

98 São os marcadores da opressão (Tiburi, 2018).

mercado de trabalho. Assim, os movimentos feministas buscam denunciar, problematizar e apontar soluções frente a demandas na ordem de redistribuição de renda e de modificação de *status* social das mulheres, a fim de se adquirir reconhecimento e dignidade.

Nesse sentido, a *terceira onda feminista* desenvolve-se a partir de 1980 até 1990 com a interseccionalidade, como característica central. De acordo com Jacilene Maria Silva, a “terceira onda buscou que fossem reconhecidas e consideradas as diversas identidades femininas, entendendo que as opressões sociais, mesmo que baseadas no gênero, atingem de maneiras diferentes mulheres que se encontram sob diferentes condições factuais” (Silva, 2019, p. 26). Nessa senda, Bell Hooks, elabora a leitura das teorias e práticas feministas desde a margem do movimento estadunidense e, em oposição à exploração e opressão sexista e racista⁹⁹ (Hooks, 2019). Assim, o feminismo negro abre o caminho aos movimentos multiculturalistas de 1980 e 1990, denunciando valores mantidos até então como universalistas pelos grupos discursivamente dominantes (Fougeyrollas-Schwebel, 2009).

Os movimentos feministas da terceira onda formaram um feminismo questionador e contestador, com uma compreensão pós-estruturalista e em oposição às definições essencialistas da acepção de “mulher” que, até então, tinham a experiência de mulheres feministas brancas e privilegiadas. Isso gerava uma redução simplificada e genérica da construção social fundamentada no sexo, o qual representa a origem da disparidade entre homens e mulheres. Deste modo, a terceira onda feminista pretendia trazer respostas às lacunas da segunda onda, além de redefinir as bases estratégicas (Silva, 2019).

Sobre o caráter extraparlamentar, segundo Dominique Fougeyrollas-Schwebel (2009)¹⁰⁰, o movimento que prima pela liberação das mulheres apresenta a capacidade de mobilizações amplas, de modo que isso ocorra “entre as mulheres sindicalizadas, mulheres dos partidos de esquerda e de direita ou das associações que lutam pelos direitos das mulheres, como o organismo Planejamento Familiar” (Fougeyrollas-Schwebel, 2009, p. 149). Ou seja, algumas pautas de reivindicação são de interesse de todos os grupos feministas.

99 Também são ativistas e autoras do feminismo negro deste período Ângela Davis e Alice Walker, bem como os movimentos sociais Women’s Liberation (Mulheres Livres) e os movimentos mistos negros norte-americanos Black Power (Poder Negro) e Black Panthers (Panteras Negras) (Fougeyrollas-Schwebel, 2009).

100 Autor francês, organizador de diversas obras publicadas na temática de gênero, dentre as quais “Genre comme catégorie d’analyse” (2006), em coorganização com Christine Planté e Michèle Riot-Sarcey.

As campanhas pelo direito e liberdade da interrupção voluntária da gravidez compõem importantes e marcantes eventos. No mesmo patamar, encontram-se os protestos feministas contra a violência auferida por homens e que tem como suas vítimas as mulheres, seja por estupro ou assédio sexual. Tais reivindicações dos movimentos feministas vêm conduzindo à modificação de sistemas de direito, como o reconhecimento do estupro pelo cônjuge. Assim, a conquista e ampliação de novos direitos que tutelam as mulheres na esfera privada é seguida por conclames renovados, também na esfera pública. No entanto, para Jacilene Maria Silva, isso “só consegue algum resultado quando se estabelece uma relação com as organizações sindicais e políticas” (Silva, 2019, p. 26).

Complementam, ainda, a pauta dos movimentos feministas dos anos de 1980 os estudos de gênero, os quais vêm a abrir campos intelectuais e pesquisas de modo interdisciplinar. Nessa banda estão os escritos produzidos por Michel Foucault¹⁰¹ e pela historiadora Joan Scott¹⁰², além de Judith Butler¹⁰³, considerados exemplos de autores pós-estruturalistas da terceira onda feminista, responsáveis por construir reflexões e balizar referenciais teóricos intelectuais. Butler se manifesta com estranheza a reflexão acerca da natureza biológica do sexo, dos corpos e das identidades, bem como dissolve a dicotomia existente, até então, entre sexo/gênero (natureza-cultura), tendo o sexo, para ela, um ideal regulatório (Butler, 2017). Carneiro pondera que Butler aufere uma “intangibilidade cultural ao corpo sexuado no interior de uma ordem heteronormativa”. Essa foi a introdução das Teorias Queer¹⁰⁴ e dos Movimentos LGBTQIA+ na terceira onda do feminismo (Carneiro, 2019, p. 253).

101 Michel Foucault (1926-1984) foi um filósofo francês, historiador das ideias, teórico social, filólogo, crítico literário e professor. Autor de diversas obras, entre as quais destaca-se a coletânea “História da Sexualidade”, publicada pela primeira vez em 1976, pela editora Éditions Gallimard.

102 Joan Wallach Scott é uma historiadora estadunidense que desvela, em seus textos, a história das mulheres a partir da perspectiva de gênero. Seu artigo científico “Gênero, uma categoria de análise histórica” (1989) visa desconstruir o antagonismo universal de e entre homem/mulher, masculino/feminino. Em oposição ao aplicado à descrição da categoria gênero, Scott propõe uma reflexão sobre o saber das diferenças sexuais e do sentido das relações hierárquicas de poder sobre as diferenças. Portanto, evidenciando a necessidade de um feminismo da diferença, refutador da ideia de que ciência, política e a história teriam gênero neutro (Scott, 1995).

103 Judith Butler, filósofa norte-americana, é uma das principais teóricas contemporâneas do feminismo e da teoria queer. Na temática, uma de suas principais obras é o livro “Problemas de Gênero feminismo e subversão da identidade” (1990), o qual defende identidades plurais.

104 Referente às Teorias Queer, ver mais em (Miskolci, 2009).

Segundo Dominique Fougeyrollas-Schwebel, as organizações internacionais, como a Organização das Nações Unidas (ONU), atuam na ampliação do acesso à igualdade das mulheres em todo o globo terrestre. Porém, tal organização é, muitas vezes, entendida “como empresa de recuperação pelas feministas dos anos 70” e, com o arranjo consecutivo de conferências internacionais (Nairóbi em 1985 e Pequim em 1995)¹⁰⁵, acende a atenção das diversas associações feministas participantes dessas conferências, estando cada vez mais sendo colocadas e atribuídas a título de Organizações Não Governamentais (ONGs). Em âmbito europeu e perante o “Conselho da Europa são igualmente utilizados pelas associações feministas como bases de pressão pelo acesso à igualdade” (Fougeyrollas-Schwebel, 2009, p. 148).

Assim, a partir de 1970, ocorre uma evolução, de certo modo contraditória, frente aos movimentos feministas, que foram se “aliando” às ONGs – instituições que não pertencem à iniciativa privada, e sem fins lucrativos, nomeados de terceiro setor da sociedade. Para Dominique Fougeyrollas-Schwebel,

a pressão internacional permite o avanço dos direitos das mulheres, acompanhado de uma atenuação da radicalidade dos movimentos

105 Denota-se a partir do olhar acerca dos diversos documentos protecionistas emergentes dos Direitos Humanos voltados para as mulheres, a exemplo de diversos reforços como a Declaração e Programa de Ação de Viena de 1993 e pela Declaração e Plataforma de Ação de Pequim de 1995 (Declaração e Programa de Ação de Viena, 1993; ONU MULHER Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher, 1995). Apesar da crítica feminista, a conferência de Pequim auferiu relevância. Documentos que vieram para enfatizar os direitos das mulheres também como parcela inalienável, integral e indivisível dos direitos humanos universais (Piovesan, 2013). A Declaração e Plataforma de Ação de Pequim, de 1995, deu um grande salto em propor medidas estratégicas possíveis de serem adotadas pelos Estados na perspectiva de inclusão do gênero em políticas públicas e pautas governamentais. A Plataforma de Ação de Pequim proporciona “objetivos e ações estratégicas, levando em conta doze áreas consideradas vulneráveis para mulheres: 1. Peso persistente e crescente da pobreza sobre a mulher; 2. Desigualdades e inadequações na educação e na formação profissional e acesso desigual às mesmas; 3. Desigualdades e inadequações em matéria de serviços de saúde e outros afins, bem como acesso desigual a esses serviços; 4. Todas as formas de violência contra a mulher; 5. Consequências para as mulheres, principalmente as que vivem em áreas sob ocupação estrangeira, de conflitos armados ou outros tipos de conflitos; 6. Desigualdade nas estruturas e políticas econômicas, em todas as atividades produtivas e no acesso aos recursos; 7. Desigualdade entre mulheres e homens no exercício do poder e na tomada de decisões em todos os níveis; 8. Ausência de mecanismos suficientes, em todos os níveis, para promover o avanço das mulheres; 9. Desrespeito a todos os direitos humanos das mulheres e sua promoção e proteção insuficiente; 10. Imagens estereotipadas das mulheres nos meios de comunicação e na mídia, e desigualdade de seu acesso a tais meios bem como participação neles; 11. Desigualdades de gênero na gestão dos recursos naturais e na proteção do meio ambiente; 12. Persistência da discriminação contra as mulheres e violação de seus direitos” (Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, 1995, p. 162-163).

feministas, que passam a se posicionar como associações a serviço das mulheres. Reforçada pela revitalização das correntes reformistas, essa evolução do feminismo na direção de uma postura especialista (*expertise*) ou de serviço social é talvez uma maneira de reatar com a tradição caritativa tão frequentemente denunciada. Enfim, persistem formas mais radicais do movimento feminista, as quais se contrapõem a essas tendências e, como nos anos 70, continuam capazes de mobilizações mais amplas de mulheres e homens, membros de partidos políticos ou de organizações sindicais e outras, como testemunham as lutas contra as violências, pela aplicação do direito ou pela abertura de novos direitos (Fougeyrollas-Schwebel, 2009, p. 148).

A passagem, acima, reflete a denúncia dos movimentos feministas pela não cooptação em ONGs e nem em imagem de movimento caritativo, muito embora ONGs e movimentos caritativos também tenham reflexo positivo em primeiro momento, pois inúmeras vezes são as primeiras a chegar às mulheres que necessitam de voz e vez¹⁰⁶. Entretanto, um grande denominador em comum entre os movimentos feministas da terceira onda foi a narrativa de libertação dos estereótipos de feminilidade dos posicionamentos adotados até então, considerados como algo imutável ao conceito de mulher. Passou-se ao reconhecimento das pluralidades de identidades femininas e foi abandonada a postura ideológica de um feminismo como vítima.

Dessa maneira, as mulheres feministas tomam para si aquilo que suas antecessoras compreendiam como “comportamentos e símbolos de feminilidade estereotipados e opressivos, e vestiram os sutiãs, passaram os batons e calçaram os saltos altos, em defesa da liberdade individual de cada mulher se vestir como quiser e fazer o que quiser fazer”. Ademais, só existe liberdade para escolher na medida em que existe uma margem de escolha possível e uma educação crítica auferindo autonomia ao pensamento prático do escolher. A crítica aos estereótipos e comportamentos atribuídos às mulheres permanece na pauta feminista (Silva, 2019, p. 36).

Neste cenário, não se pode olvidar um movimento internancional muito importante, nascido no ano de 2000 e que abrangeu mulheres de mais de 150 países: a “Marcha Mundial de Mulheres”, para atividades envoltas de educação popular e manifestações públicas:

A inspiração para a criação da Marcha Mundial das Mulheres (MMM) partiu de uma manifestação realizada em 1995, em Quebec, no Canadá, quando 850 mulheres marcharam 200 quilômetros, pedindo, simbolicamente, “Pão e Rosas”. No final desta ação, diversas conquistas

106 Visite as páginas eletrônicas da (ONU Mulheres Brasil, s.a.; Caritas Brasileira, 2022).

foram alcançadas, como o aumento do salário mínimo, mais direitos para as mulheres imigrantes e apoio à economia solidária.

As mulheres do Quebec buscaram contatos com organizações em vários países, para compartilhar essa experiência e apresentar a proposta de criar uma campanha global de mulheres. O primeiro contato no Brasil foi com as mulheres da Central Única das Trabalhadoras e Trabalhadores (CUT). Foram elas que marcaram as reuniões para discutir a proposta e definir as representantes brasileiras para o primeiro encontro internacional da MMM, que aconteceu em 1998, em Quebec, e teve a participação de 145 mulheres de 65 países e territórios. Nesse encontro foi elaborada uma plataforma com 17 reivindicações para a eliminação da pobreza e da violência contra as mulheres. E ali foi convocada a Marcha Mundial das Mulheres como uma grande campanha a ser desenvolvida ao longo do ano 2000 (Marcha Mundial de Mulheres, s.a., s.p.).

Esse movimento segue atuante no Brasil e, atualmente, se encontra organizado em vinte estados brasileiros sob forma de núcleos e comitês que atuam nas seguintes áreas: autonomia a econômica das mulheres, bem comum e serviços públicos, paz e desmilitarização, bem como pelo fim da violência contra as mulheres (Marcha Mundial de Mulheres, s.a.).¹⁰⁷

O somatório das mudanças culturais ou o desenvolvimento moral da sociedade, da qual apregoa Honneth (2009), podem acontecer através dos movimentos políticos, como pontuado acima. Os movimentos da terceira onda feminista trouxeram mudanças no processo de reconhecimento para as mulheres e também nas estruturas que sustentam instituições e práticas da sociedade moderna (Dutra, 2018).

Por fim, a inovadora *quarta onda feminista* compreende o mundo da era da internet, da tecnologia e da informação imediata. Para Di Felice, “O mundo que habitamos não é mais apenas aquele físico e visível, mas um conjunto complexo e inseparável de mundos e combinações informativas e materiais ao mesmo tempo. Um *infomundo*. Uma rede de redes” (Di Felice, 2020, p. 27). Não se pode negar que a internet causou um salto tecnológico em relação à maneira das pessoas se comunicarem, e o movimento feminista também atingiu as redes sociais virtuais como *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *You Tube* e *Tumblr*, por exemplo, além dos aplicativos, reuniões e debates on-line, dentre outros.

107 A Marcha Mundial de Mulheres também pode ser classificada como um movimento feminista de “quarta onda”, pelas redes de contato firmadas na atualidade, que ligam mulheres de diversos países.

Nunca antes fora visto uma comunicação célere e global como a sociedade atualmente está experimentando e, os movimentos feministas, especialmente, a partir de 2012, fazem parte e estão dentro desse contexto. Eles se utilizam e se caracterizam pelo uso das plataformas das redes sociais com intuito organizacional, como meio de articulação, denúncia e propagação de que a igualdade entre os sexos ainda não é plena. Importante destacar a abrangência do movimento em rede e de sua capacidade de ampliar as lutas e debates interseccionais:

A quarta “onda” do feminismo tem atingido um público maior devido as tecnologias da internet e, por isso, tem qualificado os debates feministas e ampliado as pautas envolvendo sobre sexismo, machismo, racismo, divisão sexual do trabalho, fobia referente ao público LGBTQIA+, aprofundando os debates da interseccionalidade (Angelin; Hahn; Schaefer, 2023, p. 101).

Corroborando com o acima exposto, Jacilene Maria Silva esclarece que “já é possível afirmar com segurança que estamos vivendo um momento de quarta onda do feminismo” (Silva, 2019, p. 39). Assim, o feminismo da quarta onda “contesta a misoginia, o sexismo, a LGBTfobia e vários tipos de desigualdades e violências de gênero” por meio do “ciberativismo”. Isso se deu pela popularização e a difusão da internet pelo mundo, o que despertou uma nova forma de atuação dos movimentos feministas, dando voz e visibilidade a grupos de mulheres até então não representadas, como mulheres que vivem em países periféricos sem grandes Indicadores de Desenvolvimento Socioeconômico e Humano (IDH)¹⁰⁸ (Castells, 2017, p. 148). Dessa forma, é por meio da ferramenta nominada de rede mundial de computadores (internet) que essas mulheres podem falar sobre o feminismo, ou melhor, sobre seus feminismos diários (Silva, 2019), de forma interconectada.

Nesse sentido, fica evidente a influência da internet na atuação dos movimentos sociais, os quais têm assumido formas diferentes de ativismo e articulação em suas mobilizações. Para Scherer-Waren a organização dos movimentos sociais em rede evidencia maneiras distintas de sociabilidades históricas, criando “sociabilidades trans-identitárias”, que conjugam e articulam “[...] discursivamente as opressões de classe, raça e gênero

108 As três ondas feministas anteriores sempre mantiveram o centro discursivo em solo americano, países centrais e europeus. O feminismo da quarta onda, com seu nascedouro na era tecnológica digital, com suas vozes periféricas, diferencia-se dos feminismos que emergiram no século XX (Vergès, 2020).

e outras - para a construção de utopias emancipatórias, na cultura e na política” (Scherer-Warren, 2013, p. 192).

Para a argentina Verónica Gago¹⁰⁹, os movimentos feministas da quarta onda estão mais interligados às demandas de mulheres que vivem em regiões periféricas¹¹⁰; seres humanas que provavelmente nunca antes em suas vidas tiveram espaço para se tornarem visíveis e serem ouvidas. Nesse sentido, por meio da internet elas obtêm um importante espaço, bem como oportunidades para articulação da própria luta em oposição à violência de gênero - violência essa enfrentada tanto na esfera privada quanto na pública¹¹¹-, assim como podem ter contato com mulheres de todo o mundo, articulando redes de conexão (Gago, 2020).

De modo mais recente, difundiu-se, em níveis globais, o “ciberfeminismo”, que compreende o conceito da filósofa e teórica inglesa, Sarah Jane Plant¹¹², uma das precursoras desse movimento. Na perspectiva de Plant (1998), o “ciberfeminismo” é entendido como uma união entre as mulheres, a máquina e as novas tecnologias, existindo uma velha relação entre a tecnologia da informação¹¹³ e a libertação das mulheres¹¹⁴. Sobre o “ciberfeminismo”, a socióloga Zeila Aparecida Pereira Dutra corrobora denotando sua importância nos processos de comunicação entre as mulheres e de resistência:

enquanto movimento social, esse consegue ressignificar elementos do feminismo a partir das novas tecnologias e dos espaços ocupados pelas mulheres. Extrapolar as fronteiras utilizando as redes sociais, fez mulheres das mais variadas classes sociais, religião, raça/etnia e gênero

109 Verónica Gago é doutora em ciências sociais e professora, integrante do Coletivo NiUnaMenos (Nem Uma a Menos), autora de diversos escritos acadêmicos e livros, dentre os quais destaca-se “A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo” (Gago, 2020).

110 Nesta senda também estão as vertentes do feminismo decolonial e do feminismo comunitário, que serão estudados no quarto capítulo da tese, conjuntamente ao ecofeminismo.

111 Como exemplo tem-se o “Coletivo NiUnaMenos”, que se manifestou e mobilizou via Facebook, em março de 2015, e tomou as ruas na Argentina em protesto ao assassinato de Chiara Páez, grávida e com 14 anos, na época. O coletivo tomou as instâncias dos demais países da América Latina e Central. Atualmente, NiUnaMenos continua reivindicando a promoção de políticas públicas (leis, projetos, destino de verbas públicas) em favor da igualdade de gênero para as argentinas (Lima-Lopes; Gabardo, 2019).

112 Intelectualmente conhecida pelo nome de Sadie Plant (Dutra, 2018).

113 As novas Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) podem ser entendidas como um conjunto de recursos tecnológicos que se refere ao papel da comunicação (seja por fios, cabos, ou sem fio) na moderna tecnologia da informação (Dutra, 2018).

114 Uma referência importante para o “ciberfeminismo” foi o livro “Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”, publicado em 1980 pela da filósofa e bióloga Donna Haraway. A obra aborda a crise identitária dos movimentos sociais, incluso o movimento feminista e a relação deste com a tecnologia (Haraway, 2009).

se unirem para a subversão no processo de comunicar e resistir (Dutra, 2018, p. 25).

As mulheres aliaram tecnologia, instalações artísticas e representação do corpo feminino como forma de ocupar o espaço da cultura digital¹¹⁵, até então dominado pelos homens. A crítica a um único padrão de imagem também aparece em voga no “ciberfeminismo”, o qual questiona os padrões estabelecidos do “belo” e seus efeitos psicológicos, muitas vezes doentios, que exercem sobre as pessoas (Silva, 2019).

As pautas trazidas pela quarta onda do feminismo cuidam da liberdade e do respeito às diversidades. Quando ocorre o reconhecimento da amplitude da diversidade humana, surge outra expressão em discursos no feminismo atual: “o lugar de fala”, ou seja, não há desvinculação do discurso das experiências pessoais e condição social trazida pela pessoa interlocutora (Ribeiro, 2017). A filósofa política e feminista negra, Djamila Ribeiro¹¹⁶ afirma que lugar de fala consiste em reconhecer que a pessoa que está falando o faz a partir do lugar de suas vivências e experiências, cabendo à pessoa fazer o auto exercício de se auto questionar¹¹⁷ (Ribeiro, 2017). Ainda, é possível ponderar que o lugar de fala também é, muitas vezes, um palco de conflito pessoal interno ou externo, que permite, conforme a teoria de Honneth (2009), a busca para o reconhecimento pela reciprocidade. (Re)conhecer o “lugar de fala” contribui para reconhecer as histórias das mulheres e a diversidade que permeia a vida das mulheres.

Por sua vez, dentro dos processos de reconhecimento das mulheres, Tiburi apresenta a ideia de “o lugar de escuta”, que, segundo ela, “é o desejo político que surge no lugar de fala. [...] O lugar de fala pede, no entanto, um lugar de escuta. A escuta é um elemento prático no processo

115 O “ciberfeminismo” ocorre no “ciberespaço” (redes sociais como Facebook e Twitter, páginas eletrônicas como YouTube, sites, blogs, o aplicativo de mensagens WhatsApp, dentre outros existentes na internet). (Silva, 2019; Dutra, 2018).

116 Djamila Taís Ribeiro dos Santos é uma escritora brasileira, também colunista do jornal Folha de São Paulo. Ela se tornou conhecida no país por seu “ciberativismo” e pelos livros de sua autoria “Lugar de Fala Feminismos Plurais” (2017) e “Pequeno Manual Antirracista” (2019), dentre outras obras publicadas.

117 Essa afirmação leva a um debate um tanto polêmico, ou seja: o homem pode ou não ser feminista? O homem pode e deve defender o feminismo, mas para tal intento, precisa ter consciência de que fala pertencendo a um lugar específico, ou seja, o de homem, que não é o mesmo lugar ocupado pela pessoa que sofre opressões (a mulher), contra o qual o feminismo se opõe. O homem ocupa o lugar do privilegiado e, quando criticar os feminismos, ele vai fazê-lo também a partir desta posição do privilegiado, pois está agraciado pela sistemática patriarcal ocupada por ele. Nesse sentido, tal condição não deve ser negligenciada como se não houvesse relação alguma entre o que a pessoa (o homem) vai falar e quem fala (homem privilegiado) (Ribeiro, 2017).

político que precisa ser experimentado com urgência, sobretudo pelos sujeitos que detêm o privilégio da fala” (Tiburi, 2018, p. 56). No sentido de propiciar um lugar de fala e também de escuta para as mulheres, retomasse a teoria da justiça social de Nancy Fraser, que trabalha com a perspectiva relacionada à mudança de *status* dentro do contexto social, que ocorre com a distribuição de renda e, por conseguinte, esse novo *status* possibilita as mulheres a participar paritariamente das questões públicas, ou seja, ela adquire o reconhecimento de um lugar de fala e de participação (Fraser, 2006).

Uma pauta muito presente do feminismo da quarta onda – também esteve presente em outras ondas e que provoca muitas controvérsias - é o direito das mulheres decidirem sobre seus próprios corpos, confluindo no direito reprodutivo de decidir sobre a manutenção ou a interrupção voluntária de uma gravidez, conhecida como aborto. A luta por esse direito não é recente na agenda do feminismo, pois está inserida desde os anos de 1970; no entanto, no século XXI, os debates acerca do tema têm sido ressaltados em contextos sobre a efetivação dos direitos humanos voltados para as mulheres na relação “corpo-território” (Gago, 2020, p. 123). Para mulheres de alguns países, especialmente, os mais desenvolvidos¹¹⁸, o direito sobre a decisão de interromper voluntariamente a gravidez já se trata de um direito alcançado; já, em muitos países mais periféricos, como a América Latina, a questão do aborto ainda está longe de ser regulamentada devido, em especial, à forte influência dos dogmas religiosos e morais no âmbito social e legislativo¹¹⁹.

118 Utilizando da contemporaneidade do acontecimento jurídico legal, no dia 26 de junho de 2022, a Suprema Corte dos Estados Unidos retirou o direito constitucional – adquirido em 1973 – das mulheres estadunidenses a realizarem a interrupção legal da gestação. Os juízes da Corte consideraram válida uma lei criada no Estado do Mississippi, em 2018, vetando a interrupção da gestação após a 15ª semana mesmo quando a gravidez for resultante de/e estupro. A atual decisão reverteu um precedente criado pelo caso Roe versus Wade, ou seja, uma decisão histórica que havia sido consolidada há 50 anos como uma garantia ao acesso ao aborto em todo o país americano (Suprema Corte dos EUA..., 2022).

119 No Brasil existem três casos de exclusão de ilicitude para o aborto, ou seja, três casos em que esse não é considerado crime. Assim, as excludentes estão nas modalidades natural (“é aquele que ocorre por circunstâncias biofisiológicas involuntárias à gestante”); necessário (“quando praticado se não houver outro meio de salvar a vida da gestante, a não ser com o sacrifício do feto. O intuito é preservar a saúde da gestante, o que hoje implica em condições físicas e psicológicas. Um exemplo disto, dado por interpretação mais ampla da Lei na ADPF 54, é o caso do chamado aborto do anencéfalo, cuja justificativa pode ser fundada em tal circunstância. Deste modo, o aborto necessário, denominado ainda terapêutico ou curativo”); e o aborto sentimental (“é aquele que pode ocorrer quando a gravidez tiver origem num ato de violência contra a mulher, vítima neste caso de crime contra sua dignidade sexual, configurado basicamente pelo estupro. A lei penal em consideração a integridade psicológica da mulher permite o aborto, dizendo que ele não é punível. Também conhecido como aborto

Os movimentos feministas de quarta onda têm corroborado para difundir o debate sobre o direito ao aborto seguro como sendo um direito humano para as mulheres, o qual integra os direitos reprodutivos (World Health Organization (WHO), 2022). O diretor-geral da OMS, Tedros Adhanom, mediante a recente decisão da Suprema Corte americana de vetar o direito constitucional das mulheres de interromperem uma gestação, se manifestou: “[...] restringir o acesso ao aborto não reduz o número de procedimentos, apenas leva as mulheres e meninas a realizar procedimentos inseguros” (Presse, 2022, s.p.). Atualmente, sessenta e sete países¹²⁰ permitem a interrupção voluntária da gravidez e possuem legislações regulamentadoras e/ou permissivas sobre a temática (Center for Reproductive Rights, 2025).

Após essa breve exposição acerca das ondas dos movimentos feministas, ressalta-se sua importância nos processos de emancipação das mulheres. Para Gebara (2017, p. 61), “o feminismo liberou em muitas mulheres a busca por um sentido de reivindicação da justiça dentro da

humanitário, moral ou ético”) (Ibaixe Jr., 2022, s.p.). Essas são as previsões permissivas legais no Brasil para o aborto. Entretanto, é um tema emblemático, como apontam Rosângela Angelin e Angelita Maria Maders (2021, p. 2122): “[...] a interrupção voluntária da gravidez ocupa a pauta de debates acadêmicos, sociais, religiosos e jurídicos no Brasil, repletos por posicionamentos contrários entre si, enquanto pendente de um posicionamento definitivo por parte do Legislativo. No meio judicial a controvérsia não é diferente, mas acena mudanças, tanto que, em 2016, o Supremo Tribunal Federal deu margem à possibilidade de descriminalização da interrupção da gestação até o terceiro mês ao julgar o Habeas Corpus (HC) nº 124306/RJ. Essa decisão veio ao encontro da pauta de diversos movimentos feministas que fundamentam sua luta na proteção dos direitos sexuais e reprodutivos e na autonomia da mulher. Embora sem efeitos vinculantes, o entendimento exarado acirrou a polêmica nas pautas do Congresso Nacional e também na elaboração de políticas públicas por parte do Executivo”. Entretanto, recentemente, no ciberfeminismo da quarta onda feminista brasileira, dois episódios recentes sobre o aborto se destacaram: em um dos casos, uma juíza e uma promotora pública ignoraram a legislação pátria para os casos permissivos de aborto aplicando suas concepções pessoais a uma vítima de estupro, gestante, de 10 anos de idade, tentando convencer a criança a não interromper a gravidez, negando-lhe o direito legal ao aborto (Abboud; Valentim; Scavuzzi, 2022).

- 120 Até a data da pesquisa (18 de fevereiro de 2025), os países compreendidos são: África do Sul, Albânia, Angola, Argentina, Benin, Brasil, Burkina Faso, Butão, Camboja, Chad, Chile, Colômbia, Coreia do Sul, Costa do Marfim, Emirados Árabes, Equador, Eritreia, Espanha, Eswatini, Fiji, Gabão, Guiana, Guiné, Guiné Equatorial, Islândia, Índia, Indonésia, Iran, Irlanda, Irlanda do Norte, Lesoto, Liechtenstein, Luxemburgo, Maldivas, Mali, Maurício, México, Micronésia, Moçambique, Mônaco, Nauru, Nepal, Nigéria, Nova Zelândia, Portugal, Quênia, República da África Central, República Democrática do Congo, Ruanda, San Marino, Santa Lúcia, São Tomé e Príncipe, Somália, Suíça, Tailândia, Togo, Uruguai, Uzbequistão. Houve a saída de países importantes como França, Alemanha, Austrália, China, Canadá, Grécia, Holanda, Dinamarca, Rússia e outras nações do mapa global que possui alguma legislação favorável a temática do aborto, o que representa um retrocesso. Houve a revogação de leis acerca da liberação do aborto nos seguintes países: Estados Unidos da América do Norte, El Salvador, Nicarágua e Polônia (Center for Reproductive Rights, 2025).

mobilidade da vida”. Os feminismos retratam e representam reivindicações de direitos para sujeitos – as mulheres – e, como tal, os direitos reclamados chegam nos tempos históricos de cada período. Alguns até são reclamados de forma mais perene, enquanto algumas reivindicações são inseridas em contextos sociais específicos do caminhar da sociedade humana (Silva, 2019).

Conforme visto, a escolha de abordagem dos movimentos feministas foi pela classificação em ondas¹²¹, pontuando uma linha evolutiva temporal e de demandas pautadas que, em partes, transformaram-se em direitos. Destaca-se que o resultado positivo desses movimentos se configurou a partir da evolução política e social, não ocorrendo de modo natural, e sim, com muita luta e intervenção de seres humanas com interesse nas mudanças das injustiças sociais acometidas contra elas, como a exemplo de direitos que positivados na Constituição Federal de 1988, como resultado da organização de movimentos feministas e de mulheres. Sobretudo destaca-se que as conquistas alcançadas pelos movimentos feministas, “depende de pleito e vigilância, senão acaba que podem ser revogados com o tempo pela força dos setores opressores que se beneficiam das injustiças sociais” (Silva, 2019, p. 59-60).

Nancy Fraser chama a atenção para a necessidade de se ter “estruturas teóricas que nos permitam projetar esperanças utópicas, imaginar alternativas emancipatórias e infundir todo o nosso trabalho com uma crítica normativa da dominação e da injustiça” (Fraser, 2018, p. 237). Além do mais, no século XXI, muitas lutas suscitadas anteriormente ainda permanecem, e as bandeiras foram adaptadas aos novos contextos locais e internacionais (Gebara, 2017). Para Fraser, “ainda que a dominância de gênero seja ubíqua, em suma, ela toma formas diversificadas em diferentes conjunturas e locais, e seu caráter varia para mulheres diferentemente situadas. Sua forma não pode ser extrapolada de um local ou de um grupo para todo o resto” (Fraser, 2018, p. 236).

O feminismo contemporâneo multiplicou-se em várias vertentes e tendências, sendo difundido e dialogado por meio da era tecnológica digital. Deste modo, retoma o sentido de coletividade, não apenas com sentido de unidade e de homogeneidade, mas sim, em sentido de diversidade, das diferenças também serem importantes, de sujeitas em

121 Em analogia, é semelhante à elevação de um muro, cada tijolo posicionado é apoiado no tijolo anterior. Assim, as ondas feministas foram acrescentando direitos e valores em suas bandeiras de luta direcionadas às mulheres que viviam naquele momento da história, e assim sucessivamente, até a atualidade (Silva, 2019).

condições diferentes e pensando de forma conjunta em soluções mediante impasses que abarquem as diferenças, antes limitantes. Assim,

o fato é que feminismo nunca foi um movimento homogêneo, sempre existiram diferentes correntes de pensamento e isso é importante. O que talvez o feminismo contemporâneo esteja percebendo é que não é necessário ao feminismo que haja uma homogeneidade capaz de engajar todos numa luta só, mas que, mesmo sendo diferentes, é fundamental que sejam construídas pontes de diálogo capazes de interligar essas lutas, pois seres humanos são sim diferentes, não se pode simplesmente ignorar a pluralidade dos indivíduos (Silva, 2019, p. 62).

Por conseguinte, as “ondas” dos movimentos feministas, desenvolvidas num linear cronológico, agrupam demandas e conquistas que não são superadas pelo passar dos tempos. Por exemplo, ainda é demanda das mulheres a temática do sufrágio, visto que as mulheres são uma parcela mínima nos espaços de decisão política do Estado. Os movimentos feministas, ao mesmo tempo que denunciam as violações de direitos humanos contra as mulheres em prol da dignidade humana, eles seguem fomentando as lutas por direitos e garantias para as mulheres, equânimes aos dos homens. Assim sendo, na sequência da obra, versa-se sobre a necessidade de uma interconexão profunda entre autonomia das mulheres, movimentos feministas e democracia.

AUTONOMIA DAS MULHERES NOS CONTEXTOS DEMOCRÁTICOS: UM OLHAR SOBRE A INTERCONEXÃO ENTRE MOVIMENTOS FEMINISTAS E DEMOCRACIA

*Ha sido el feminismo, sin embargo,
La contribución más significativa en la
Reflexión sobre la condición de la mujer.
(Lagarde y de los Ríos).*

Os movimentos feministas têm sido os grandes responsáveis pela positivação de direitos humanos nas mulheres nos ordenamentos jurídicos e, por conseguinte, pela promoção de justiça social, frente a redistribuição de renda voltada para as mulheres, assim como quando se positivam direitos de cidadania, reconhecendo suas identidades como cidadãs. Com a atuação dos movimentos feministas, muitos direitos e garantias têm sido positivados nos ordenamentos jurídicos de países ditos democráticos; porém, esses direitos são bastante recentes e, por conseguinte, o alcance da equiparação de direitos aos dos homens, ainda carece de efetivação.

Interessante se faz, dentro desse contexto observar e refletir sobre a importância da autonomia das mulheres para a democracia, assim como a contribuição dos movimentos feministas para a democracia.

5.1 Autonomia das mulheres: um elemento essencial para a democracia

A heteronomia, alicerçada pelo patriarcado, gerou dependência, submissão e subordinação das mulheres aos homens, o que se opõe, frontalmente a democracia que pressupõe a igualdade formal e isonômica. Os movimentos feministas têm se atido, enfaticamente, na busca de reaver e (re)construir a autonomia das mulheres, na independência e na liberdade, categorias essas tão difíceis de se alcançar para o mundo feminino, e que tanto fazem falta nos processos de gestão de suas vidas e de livres escolhas.

No início desta obra, o olhar voltou-se para as mulheres em sociedades paleolíticas e neolíticas, evidenciando um poder elevado delas nessas sociedades, porém, não se comparando ao matriarcado, dado o fato de que as evidências apontam para relações de parceria e cooperação entre os sexos (Eisler, 2007a; 2007b; Ruether, 1993). Os estudos denotam, como já visto, que processos históricos e de relações de poder alteraram as identidades tanto, femininas, quanto masculinas e, no caso das mulheres, essas identidades passaram a ser sinônimo de desigualdade e de opressão, de forma naturalizada. Valores patriarcais foram sendo forjados na sociedade, ensinados, vivenciados, alterando as relações humanas e com o meio ambiente.

No decorrer dos milênios, tanto o Estado, quanto a cultura hegemônica patriarcal e a religião corroboraram para a implementação de novos valores, nos quais as mulheres passam a ser desprezadas, gerando, por exemplo, a “caça às bruxas”, período em que a intensificação da ideia de insignificância das mulheres foi aprofundada, a ponto de criar uma conexão entre elas e o demônio e, por conseguinte, a naturalização das violências cometidas contra seus corpos e sua existência, num genocídio contra as mulheres, vivenciado na transição entre o período feudal e o capitalismo (Federici, 2017), ao que pese o patriarcado e a pressão terem nascido bem antes do capitalismo (Angelin, 2014). Tanta violência e crueldade a serviço do patriarcado, serviu para colocar as mulheres “nos seus devidos lugares”.

O capitalismo, nesse contexto, teve uma dupla face na vida das mulheres, como recorda Angelin:

a opressão e submissão das mulheres surgiram muito antes do capitalismo. Porém, através do desenvolvimento do capitalismo, as diferenças de gênero foram sendo intensificadas. As mulheres foram, estrategicamente, encarregadas do trabalho doméstico, cuidando da casa, das crianças, dos velhos e doentes, além de exercerem o papel de servir o marido, que era o provedor do lar. Não se pode olvidar que tais obrigações domésticas foram vinculadas à natureza da mulher. Intencionalmente, o trabalho doméstico foi considerado gratuito e denominado como trabalho não produtivo. Ao capitalismo a submissão social das mulheres serviu inicialmente para diminuir os custos de reprodução do trabalho, uma vez que o salário do homem não precisava ser tão elevado, pois ele não necessitava pagar pelos serviços domésticos. Posteriormente, com a adesão dos homens a primeira e segunda Guerras Mundiais, as mulheres foram requisitadas para o mercado de trabalho: elas passaram a suprir as vagas nas fábricas

e indústrias deixadas pelos homens, porém, sob as condições salariais mais baixas e tendo que manter, ao mesmo tempo, suas obrigações domésticas, permanecendo, com isso, a ideia de naturalização do papel feminino de cuidado e das obrigações domésticas (Angelin, 2014, p. 1578).

A citação, acima, resume um novo/antigo cenário, mostrando como o patriarcado tem um poder subliminar de se adequar a novos contextos, mantendo sempre a característica do papel secundário das mulheres na vida das sociedades, permeado pela exploração, nas suas diversas formas, entre elas, as mais sutis e profundas.

A dominação masculina sobre as mulheres segue influenciando, por meio de diferentes intensidades, o andar da vida das mulheres, se demonstrando de difícil rompimento, pois, como já visto, são “naturalizadas” dentro das relações sociais.¹²² Heleieth Saffioti constata que a educação das mulheres tem sido voltada para conviver, pacificamente, com a impotência diante dos ditames patriarcais, enquanto a educação dos homens é voltada para seres fortes, sendo preparados para o exercício do poder (Saffioti, 2015). Essa lógica patriarcal tem permeado as sociedades por um longo período e vai ser rompida com a ascensão dos movimentos feministas e movimentos de mulheres que se propõe a ações de despatriarcalização da sociedade.

O feminismo não é configurado como uma ideologia estritamente nova, uma vez que temas sobre vivências, resistências e lutas de mulheres são recorrentes na história humana. Modernamente, o feminismo surge com o papel de questionar frontalmente e profundamente a forma com as relações humanas tem sido organizada. Tais intervenções tem corroborado, significativamente para a humanização a partir de resistências ao patriarcado e, ao mesmo tempo, frente a quebras de pactos de subordinação, destacando-se, assim, o caráter plural e heterogêneo desses movimentos (Eisler, 2007a).

122 “El patriarcado es un orden social genérico de poder, basado en un modo de dominación cuyo paradigma es el hombre. Este orden asegura la supremacía de los hombres y de lo masculino sobre la inferiorización previa de las mujeres e de lo femenino. Es asimismo un orden de dominio de unos hombres sobre los otros y de enajenación entre las mujeres. [...] las mujeres en distintos grados son expropiadas y sometidas a opresión de manera predeterminada” (Lagarde y de Los Ríos, 2001, p. 56). Tradução livre: “O patriarcado é uma ordem social genérica de poder, baseada em um modo de dominação cujo paradigma é o homem. Essa ordem garante a supremacia dos homens e da masculinidade sobre a inferioridade anterior das mulheres e da feminilidade. É também uma ordem de dominação de alguns homens sobre outros e de alienação entre as mulheres. [...] as mulheres são despossuídas e oprimidas em vários graus por omissão”.

Dentre as várias contribuições que os movimentos feministas têm proporcionado para as mulheres, destaca-se “a possibilidade de refletirem sobre suas realidades e, perceber que ainda lhes falta o reconhecimento como seres *humanas*, completas, tanto nos espaços privados, quanto nos públicos” (Angelin, 2019). A atuação dos movimentos feministas gerou mudanças estruturais nas relações humanas, logrando, por sua vez, imprimir o germe da libertação das mulheres de situações de domínio e opressão sofridas, rompendo com o argumento determinista da fixidez de suas identidades, justificada pela biologia feminina. Reconhecer que são seres históricas e que não é a biologia dos corpos femininos que as definem, tem possibilitado que muitas mulheres tomem as rédeas de suas próprias vidas, tanto no âmbito individual, quanto coletivo (Lagarde y de Los Ríos, 2011).

Carole Pateman discorre acerca da autonomia e das liberdades das mulheres em sua obra “Contrato Sexual”. Como já mencionado, em outra parte desta obra, Pateman versa sobre o contrato que se encontra explícito nas relações humanas, no qual as mulheres se encontram num espaço secundário e subjugadas a subcidadania, resultando em exploração, dominação e subjugação das mulheres (Pateman, 2021).

Por esse motivo, a autonomia das mulheres tem sido permeada pelo paradoxo moderno, composto pelo fato de que, embora o termo “autonomia” implique o acesso a direitos civis, os Estados modernos têm mantido a estrutura patriarcal nas relações sociais e jurídicas, o que invisibiliza as mulheres, não lhes dando o acesso a liberdades e direitos para o efetivo exercício de sua autonomia. Marcela Lagarde y de los Ríos destaca que, em torno de dois séculos para cá, as propostas voltadas para a autonomia das mulheres têm se materializado pelas lutas feministas, conforme segue:

A grande contribuição da modernidade foi a afirmação de que a autonomia é um direito do povo. Somente antes do feminismo a autonomia era um direito dos homens, não das mulheres. E como os homens eram a representação universal da humanidade, quando diziam “um direito para todos”, estavam falando de um direito do gênero masculino como se incluísse toda a humanidade (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 60, tradução livre).¹²³

123 No original: “El gran aporte de la modernidad fue el enunciado de que la autonomía es un derecho de las personas. Solamente que hasta antes del feminismo, la autonomía era un derecho de los varones, no de las mujeres. Y como los varones eran la representación universal de la humanidad, cuando decían ‘un derecho de todos’, hablaban de un derecho de género masculino como si abarcaram a toda la humanidad” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 60).

A forma de controle e interrupção do acesso das mulheres à sua autonomia envolve dinâmicas e processos diversos, entre eles, controlar seus corpos e sua sexualidade, negando-lhes direitos e liberdades de autodeterminação (Angelin, 2018). Frente a isso, Lagarde y de los Ríos, apresenta para reflexão princípios políticos caracterizadores da falta de autonomia das mulheres, quais sejam, a sujeição, a subsunção e o corpo para os outros:

A sujeição. As mulheres podem aspirar à autonomia, mas como parte dos homens. Não há problema em ser autônomo, mas dentro da corporação masculina que representa mulheres e homens. [...]

A subsunção. Nos tempos modernos, para ter direitos, as mulheres devem aceitar ser subsumidas pelos homens. [...] estar contido na categoria homem. A subsunção das mulheres não é apenas linguística, é ontológica, é baseada na identidade, é profunda. [...]

Corpo para os outros. Nessa ordem de transcendência para as mulheres, seria realizar-nos como seres para os outros, como seres cujo reconhecimento está nos outros. A base de ser para os outros é ser um corpo para os outros (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 61-62)¹²⁴.

Como visto, a sujeição das mulheres gera uma pseudo-autonomia, enquanto na subsunção, elas, muitas vezes, acabam se submetendo aos homens para lograrem acessar direitos e, no princípio do corpo para os outros, retrata-se o estereótipo feminino da servidão como prerrogativa para o reconhecimento. Uma servidão que envolve tanto a estética, quando o corpo materno.

Frente ao exposto, fica uma questão central apresentada por Lagarde y de los Ríos: *a quem pertencem os corpos das mulheres?* (Lagarde y de Los Ríos, 2005). Foucault apresenta uma pista para a resposta, quando afirma que o corpo é o local dos acontecimentos (Foucault, 2012). Nesse mesmo sentido, Gierus afirma que os corpos são construídos pelas experiências vividas nos espaços públicos e privados, bem como pelas relações hierárquicas e de poder, que (re)produzem realidades condizentes

124 No original: “La sujeción. Las mujeres podemos aspirar a la autonomía pero siendo parte de los hombres. Vale ser autónomas pero dentro de la corporación masculina que representa a mujeres y hombres. [...]. La subsunción. En la modernidad se logra que para poder tener derechos, las mujeres deben aceptar estar subsumidas en los hombres. [...] estar contenidas en la categoría hombre. [...] La subsunción de las mujeres no es solo lingüística, es ontológica, es identitaria, es profunda. [...]. Cuerpo para otros. En esse orden de transcendencia de las mujeres sería realizarnos como seres para os otros como seres cuyo reconocimiento está en los otros. La base del ser para otros es ser cuerpo para otros” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 61-62).

a padrões e normatividades instituídas, que dizem a quem pertencem os corpos das mulheres (Gierus, 2006).

Lagarde y de Los Ríos se mostra mais preocupada com a resposta da pergunta acima descrita, do que com o próprio questionamento. Para ela, a resposta revela se há ou não autonomia das mulheres. Nesse sentido, a autora apresenta algumas ideias importantes para se chegar a autonomia das mulheres:

Este é o primeiro passo em direção à autonomia e envolve assumir a responsabilidade por nós mesmos. [...] Este é um passo inevitável em direção à autonomia. [...]. Então temos que rever todas as experiências vividas através do corpo: as experiências da sexualidade, as da afetividade, as experiências intelectuais. E particularmente experiências de saúde. [...] Um direito de autonomia das mulheres é o direito de envelhecer: com legitimidade, na hora certa, de forma simples, mas sem demora. [...] enquanto nosso trabalho e seus produtos forem expropriados por outros, a autonomia não é possível (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 62-64).¹²⁵

Os passos apontados por Marcela Lagarde y de los Ríos para a construção da autonomia das mulheres são bastantes profundos e desafiadores, uma vez que se voltam para a desconstrução do cerne do patriarcado, convocando as mulheres a uma reflexão crítica de suas existências.

Um fator que atrapalha e dificulta a autonomia das mulheres tem sido os estereótipos vinculados a elas. No decorrer da história, por meio da educação patriarcal, elas foram recebendo uma identidade idêntica, o que as torna muito parecidas e, portanto, fáceis de serem substituídas. É preciso um esforço maior para se abandonar os estereótipos femininos, uma vez que o núcleo da autonomia se encontra nas individualidades de cada ser, nas especificidades de cada mulher. Existem semelhanças biológicas compartilhadas entre as mulheres, assim como o fato de estarem entrelaçadas na mesma história opressora (Lagarde y de Los Ríos, 2005). Devido ao exposto, é fundamental se ter presente alguns aspectos da autonomia, para se estar sempre vigiantes na sua concretização:

¹²⁵No original: “Este es el primer paso de la autonomía, e implica asumir la propiedad de nosotras mismas. [...] Esse es um passo ineludible de la autonomía. [...] Luego tenemos que revisar todas las experiencias vividas a través del cuerpo: las experiencias de la sexualidade, las de la afectividad, las experiencias intelectuales. Y particularmente las experiencias de salud. [...] Um derecho de la autonomía de las mujeres es el derecho a envejecer: con legitimidade, a tempo, sin precidad pero sin tardanza. [...] mientras nuestro trabajo y sus productos sean expropiados por otros, no es posible la autonomía” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 62-64).

Autonomia não é uma crença, mas um estado de ser de uma pessoa, grupo, instituição ou movimento. É um estado atingível, em processo e nunca totalmente resolvido ao longo da vida. Autonomia é um processo pessoal interno e é sempre um processo social externo. É um processo subjetivo e é um pacto social. Todas essas dimensões devem ser consideradas para que ele se desenvolva (Lagarde e de Los Ríos, 2005, p. 71, tradução livre).¹²⁶

As reflexões trazidas até o momento, denotam a necessidade de se construir estratégias capazes de “romper com a dependência e subordinação das mulheres, não deixando de ser quem são, mas construindo outras maneiras de *ser* em sociedade” (Angelin, 2019, p. 30). Nesse sentido, os movimentos feministas têm instigado as mudanças necessárias nos espaços culturais, evidenciando a pluralidade e a diversidade humana das mulheres e, gerando um certo “enfraquecimento” do patriarcado, assim como tem contribuído para a alteração da ordem jurídica estatal, pressionando para a criação e positivação de direitos humanos para as mulheres (Angelin; Hahn, 2018). Tais prerrogativas demonstram que “o feminismo não tem uma filosofia de oposição, mas sim uma filosofia política de alternativas. Não estamos lutando contra o patriarcado, mas sim por uma sociedade igualitária. Lutamos pela desconstrução do patriarcado e pela construção de relações igualitárias” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 74, tradução livre).¹²⁷

Para efetivar a desconstrução do patriarcado e construir relações humanas equânimes, é preciso se ter estratégias voltadas para a autonomia das mulheres, como já anunciadas por Lagarde y de Los Ríos. A tarefa não é simples, como alerta Angelin:

Toda desconstrução pressupõe uma situação de avaliação crítica de aspectos culturais, envolvendo crenças e ações individuais e coletivas frente a situações de opressão e falta de autonomia. Isso pressupõe olhar fora dos moldes pré-estabelecidos, nesse caso, os moldes patriarcais. É voltar-se para uma análise que fuja a todas as formas de binarismo para, então, se poder compreender melhor o *status quo* social e propor alternativas novas (Angelin, 2019, p. 30).

126 No original: “La autonomía no es una creencia sino un estado de La persona, el grupo, institución o movimiento. Es un estado alcanzable, en proceso y nunca resuelto Del todo a lo largo de La vida. La autonomía es un proceso personal interno y siempre es un proceso social externo. Es un proceso subjetivo y es un pacto social. Todas estas dimensiones deben ser consideradas para que pueda desarrollarse” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 71).

127 No original: O “feminismo no tiene una filosofía de oposición sino una filosofía política de alternativas. No luchamos contra el patriarcado sino que luchamos a favor de una sociedad igualitaria. Luchamos por la desconstrucción del patriarcado y por la construcción de relaciones igualitarias” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 74).

Nesse sentido, Slavoj Žižek, ao refletir sobre democracia e movimentos sociais discorre sobre a necessidade de se estar aberto para as mudanças e para a construção do novo: “Ter apenas a mente aberta não é nada; o objetivo de abrir a mente, assim como de abrir a boca, é fechá-la, de novo, em algo consistente” (Žižek, 2012, p. 16).

Dentro da ética feminista se faz presente a observância do princípio do cuidado, que corrobora com alguns aspectos voltados para a construção da autonomia, no momento que busca preservar o mundo próprio de cada mulher e seguir, de forma segura, forjando as mudanças necessárias, as quais, infelizmente, nem sempre são pacíficas, já que se está afrontando os alicerces da sociedade patriarcal, que resistem a mudanças. Importante destacar que a violência não é e nem nunca foi recurso de luta feminista (Lagarde y de Los Ríos, 2005). Isso se configura, por exemplo, nas violências doméstica e familiares contra as mulheres que, por vezes, se intensificam em contra-reações frente às tentativas de as mulheres saírem do ciclo de violência.

Outra estratégia importante apresentada por Lagarde y de Los Ríos para a promoção da autonomia das mulheres é se ter presente a necessidade de identificar as relações opressivas que ocorrem, não somente em relação aos homens. A ideologia do patriarcado afeta também as mulheres e, as relações de opressão e domínio também ocorrem entre as próprias mulheres, sendo fundamental reconhecer isso e buscar maneiras de modificar e ressignificar esses padrões de relações humanas (Lagarde y de Los Ríos, 2005).

A dificuldade diante da desconstrução de padrões opressores e sua substituição por novas construções de relações humanas é constante e exige vigilância extrema e ações práticas no cotidiano, pois se precisa “desaprender todos os dias, o significado das coisas que oprimem as mulheres, as simbologias dos signos, ou seja, desaprender a habilidade de servir os outros, impregnadas nos códigos de amor que perduram na atualidade” (Angelin, 2018, p. 30-31).

Indispensável é evidenciar que os movimentos feministas, em momento algum foram ou são contra as leis; porém, esses se posicionam contrários a conteúdos jurídicos positivados em Estados que perpetuam a ideologia patriarcais. Em verdade, as leis são aliadas para o processo de emancipação e autonomia das mulheres, tendo-se como exemplo os direitos humanos já conquistados e que tem trazido mais dignidade para a vida das mulheres. Por isso, a luta cotidiana dos movimentos feministas

em prol da desconstrução de preceitos patriarcais e da construção de novas relações humanas exige argumentos fortes, sejam eles científicos, filosóficos ou jurídicos, para reforçar e mostrar à sociedade que as mudanças propostas por eles são possíveis, servem para beneficiar toda a sociedade e, sobretudo, vão ao encontro da democracia participativa (Lagarde y de Los Ríos, 2005).

Por fim, mas mantendo aberto o rol de possibilidades de superação do patriarcado e elevação da autonomia das mulheres, outra estratégia importante é a “sororidade”. Para Lagarde y de los Ríos, a sororidade “é um pacto político entre mulheres e tem um significado filosófico para confrontar a opressão de gênero e qualquer opressão na Terra. É um pacto baseado no reconhecimento da diferença [...]”¹²⁸, deixando-se explícito as diferenças e as semelhanças que unem as mulheres, assim como as coisas que podem e não ser acordadas (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 78). Por isso, refletir tanto sobre a autonomia, quanto sobre a heteronomia é um passo importante. Antônio Sidekum discorre que

Autonomia é o pensamento que encontra sua plena verdade dentro de si mesmo. A heteronomia existe quando se dá obediência ao outro, ao outro que pede minha ajuda, minha responsabilidade, e então eu me submeto a ele, oferecendo minha liberdade, guiando minha liberdade através dele (Sidekum, s.a., p. 22).¹²⁹

Nessa perspectiva de sororidade e de construção de dignidade humana para todas as mulheres, que é preciso reinventar o amor, como experiência voltada a relação com o mundo, assim como com as pessoas e com a vida, em busca de autonomia e participação na vida social, corroborando para a construção de uma sociedade justa, fraterna e equânime. Com este intuito que a última seção do livro trabalha, buscando pontuar as interconexões entre movimentos feministas e democracia, tecendo considerações sobre os desafios que permeiam tais perspectivas.

128 No original: Sororidade “es un pacto político entre mujeres y tiene un sentido filosófico para enfrentarse a la opresión de género y cualquier opresión sobre la tierra. Es un pacto basado en el reconocimiento de la diferencia [...]” (Lagarde y de Los Ríos, 2005, p. 78).

129 No original: “La autonomía es el pensar que encuentra en si mismo su plena verdad. La heteronomía existe cuando se da obediencia AL otro, AL otro que solicita mi ayuda, mi responsabilidad y entonces me someto a el, ofreciendo mi libertad, orientando por él mi libertad” (Sidekum, s.a., p. 22).

5.2 Movimentos feministas e democracia: interconexão e desafios para a construção de sociedades democráticas

As mulheres têm exercido resistência a opressão desde longos períodos da história da humanidade; porém, desde a Revolução Francesa, elas se encontram mobilizadas e organizadas, incessantemente, movidas por diversas pautas que combatem a atuação do patriarcado, gerador de tantas desigualdades, opressões, exclusões e violências. Apesar das variadas e distintas nuances e bandeiras dos movimentos feministas - como visto, anteriormente, na abordagem das “ondas” feministas” -, todas trazem algo em comum: a busca pela promoção e proteção de direitos humanos voltados para mulheres.

Tanto Taylor (1994), quanto Bourdieu (2014) – ambos já mencionados nesta obra - chamam a atenção para o debate acerca do equivocado reconhecimento das identidades femininas, frente a uma cultura hegemônica que prima pela dominação masculina patriarcal, que se impõe no cotidiano de homens, mulheres e outras denominações de gênero, como uma condição natural e determinada, assumida e reforçada pelas entidades sociais.

As denúncias e as reivindicações das mulheres apresentadas por meio dos movimentos feministas requerem o engajamento não só das mulheres, mas de toda a sociedade, pois somente assim será possível guardar a esperança da mudança do paradigma cultural e jurídico ainda existentes, conforme advertem Angelin e Maders:

a resistência das mulheres por meio do movimento feminista para a superação da dominação, como marca do exercício do poder masculino sobre o feminino, é imprescindível a participação de toda a sociedade e de suas instituições para uma mudança de paradigmas. O Direito também tem um papel de suma importância na alteração dessa situação e no combate à opressão vivenciada pelas mulheres no seio de uma sociedade que pretende ser democrática, pois tem por missão regular as relações sociais e amenizar os conflitos (Angelin; Maders, 2013, p. 98).

As conquistas jurídicas de direitos e garantias para as mulheres, bem como o limiar de mudanças culturais, fomentadas e sustentadas pelos movimentos feministas são muito significativos para a humanidade. Contudo, grande é o número de mulheres que ainda vivem uma vida restrita, a qual, por vezes, é definida pelos homens ou por instituições como a família e/ou alguma denominação religiosa. Por isso, é fundamental compreender que a mudança social também está inserida na mudança cultural e jurídica,

muitas vezes lenta e penosa, em especial, para as mulheres que assumem a condição de “naturalização” da opressão.

Diante de tais questões, Alain Touraine argumenta acerca da abrangência assumida pela emancipação das mulheres, que ele denomina de “libertação”, na qual evidencia uma ruptura cultural e, ao mesmo tempo, uma retomada da própria identidade:

a libertação das mulheres não seria completa se não as libertasse de toda referência ao seu ser próprio, à sua natureza ou à sua ‘psicologia’. A construção de si pelas mulheres é fundada sobre o aquilo que resiste à sua identidade social, isto é, sobre uma natureza que não se reduz a uma cultura ou a uma organização social. É assim que as mulheres vão se erguendo até chegar à afirmação da singularidade e à liberdade de escolher sua própria vida, definida pela oposição a toda definição imposta de fora (Touraine, 2007, p. 47).

Para Touraine (2007), assim como para Bourdieu (2014), ainda que a lógica da opressão/submissão presente no patriarcado tenha sido algo culturalmente aprendido ao longo milênios, sob a influência da igreja, da escola, da família e das demais instituições sociais, estas tiveram – e ainda têm – responsabilidades na formação da cultura patriarcal vigente e/ou na sua ruptura e na construção de outras relações humanas. Isso vai ao encontro do que Riane Eisler assevera, quando confirma que a relação entre o que é dominado e o que está dominando é algo “internalizado desde o nascimento por todas as crianças que crescem numa família tradicional de dominância masculina” (Eisler, 2007b, p. 240), relacionando o sexo com a naturalização biológica. E, tudo isso influencia na vida em sociedade, de forma direta e, também nos regimes democráticos que apregoam liberdade e igualdade isonômica.

No decorrer dos tempos, os movimentos feministas têm trabalhado na perspectiva de uma racionalidade descentrada, ou seja, que busca desnaturalizar padrões patriarcias naturalizados que são impostos como determinismo cultural e biológico, os quais têm oprimido, excluído, violentado e exterminado mulheres do seio social. Por ser esta uma meta ousada e, muitas vezes até mesmo perigosa diante dos fundamentalismos vigentes, é que os movimentos feministas podem ser considerados revolucionários. Eles romperam a ordem do *status quo* para denunciar as violações das premissas democráticas nos Estados e, por sua vez, exigir reparações. Por isso, foram e seguem sendo agentes de transformação das relações sociais e jurídicas.

À vista disso, os movimentos feministas e demais movimentos sociais têm demonstrado sua capacidade de gerar aprendizagem pelo seu processo teórico, mas também pelas ações concretas transformadoras. Esse processo educativo confirma que a tomada de consciência da opressão e das violências sofridas individual e coletivamente, assim como das conquistas de direitos e espaços em Estados Democráticos de Direito, não é uma concessão benevolente de governantes voltados para a efetivação dos preceitos do regime político democrático, mas sim, resultado da atuação dos movimentos feministas. É notório que os regimes democráticos, lançam o desafio de garantir a participação de todos e todas na seara pública, buscando construir cidadania:

O regime político democrático, assumido pela maioria dos países do mundo é permeado por grandes desafios, por se tratar de uma forma participativa de gestão do espaço público e de busca pela erradicação das desigualdades, respeitando as diferenças de cidadãos e cidadãs do território compreendido como Estado. Por isso, a necessidade de se refletir sobre as formas de construção de modelos de democracia onde as brumas se desfaçam e a real participação das pessoas seja efetivada em busca de uma vida boa para todos e todas (Angelin; Monteiro, 2024, p. 112).

Direitos e garantias equânimes aos cidadãos e cidadãs nos Estados ditos democráticos deveriam, sim, ser pautas de seus governos, uma vez que a democracia defende premissas fundamentais como a liberdade, a igualdade formal e material, o respeito à diversidade, a não discriminação de gênero, a justiça social, entre outras.

Pateman chama a atenção para o fato de que o feminismo, o progressismo e a democracia partem da mesma origem, ou seja, tem como base uma ordem política voltada para a cidadania universal, sendo o direito de cada cidadão e cidadã uma meta da organização do Estado:

O feminismo – uma crítica geral das relações sociais de dominação e subordinação sexual e uma visão de um futuro sexualmente igualitário – assim como o progressismo e a democracia, só se concretiza quando o individualismo, ou a ideia de que os indivíduos são naturalmente livres e iguais uns aos outros, se desenvolve como uma teoria universal de organização social (Pateman, 2018, p. 280, tradução livre).¹³⁰

130 No original: “El feminismo – una crítica general de las relaciones sociales de dominación y subordinación sexual y una vision de um futuro sexualmente igualitário -, como es progresismo y la democracia, energe unicamente cuando el individualismo o la idea de que, por naturaliza, los individuos son libres e iguales entre sí, se há desarrollado como uma teoría universal de la organizacion social” (Pateman, 2018, p. 280).

Mesmo diante de fundamentações lógicas e reflexões sobre a interconexão entre feminismo, progresso e democracia, a força das ideias patriarcais se encontram tão arraigadas nas vivências cotidianas das sociedades, que a razão lógica se faz desapercibida e as marcas do patriarcado preponderam ativas, muitas vezes, dissimuladamente. Para as pessoas antifeministas e as antidemocráticas, assim como para Estados que não consideram a democracia na sua amplitude, se defrontar com a constatação da citação, anterior, não muda sua forma de ver ou agir. Consequentemente, por sua vez, as liberdades e garantias jurídicas passam a ter uma limitação diferente para os homens e as mulheres, alicerçadas, por vezes, em fundamentalismos religiosos, a exemplo do direito de decisão sobre seus próprios corpos – nos casos de interrupção voluntária da gravidez –, no qual as mulheres têm acesso a poucas liberdades.¹³¹

Assim, a paradoxalidade do discurso democrático em relação aos corpos das mulheres e seus direitos de dispô-los, pode ser visto, dentro do próprio Congresso Nacional brasileiro, onde, desde 2007, tramita o Projeto de Lei denominado de “Estatuto do Nascituro” (Projeto de Lei 478/2007), o qual é defendido por setores fundamentalistas religiosos que fazem parte de bancadas religiosas no Congresso Nacional. Esse Projeto de Lei prevê a proibição de qualquer forma de interrupção voluntária da gravidez, inclusive as previstas pelo Código Penal brasileiro:

O referido Projeto, além de vários pontos polêmicos, anuncia que os corpos das mulheres não pertencem a elas e, que estas não podem, de forma alguma, decidir sobre ele, e proíbe o uso de tecnologias de inseminação artificial e pesquisas de células tronco, além de tornar o aborto um crime hediondo. No que se refere à interrupção voluntária da gravidez, a proposta é de abolir os três casos permissivos apregoados pelo ordenamento jurídico brasileiro (a interrupção da gravidez diante de perigo de morte da mãe, gravidez resultante de estupro e, no caso de mulheres portadoras de fetos anencéfalos). Então, além de suprimidas todas as possibilidades de interrupção da gravidez, o projeto prevê uma ajuda financeira para mulheres vítimas de estupro, popularmente conhecida como Bolsa Estupro, ou seja, a mulher estuprada é obrigada a levar a termo a gestação e a manter contato com o estuprador para o resto da vida, uma vez que o mesmo, desde que identificado, fica obrigado a pagar pensão alimentícia, sem mencionar o fato de que com a aprovação do referido Estatuto, passa a ser portador dos direitos de

131 No Brasil, a interrupção voluntária da gravidez, conhecida como “aborto”, é permitida em três casos: diante do risco de morte da mãe (art. 128, inciso I, do Código Penal de 1940), casos de estupro (art. 128, inciso II do Código Penal de 1940) e gravidez de fetos anencéfalos (BRASIL, Supremo Tribunal Federal, 2004).

paternidade (BRASIL, 2007). No caso de não localização do estuprador, a obrigação de pagamento do recurso recai ao Estado (Angelin, 2018, p. 55).

Nesse mesmo sentido, num ato que abala a democracia brasileira, tramita na Câmara dos Deputados, junto ao Congresso Nacional, o Projeto de Lei 1904/2024 que altera o Código Penal e cria uma penalidade para a mulher que abortar o feto após a 22ª semana gestacional, em casos de estupro, tornando a penalidade maior do que a do próprio estuprador:

Mais recentemente, em 2024, é apresentado na Câmara dos Deputados do Congresso Nacional brasileiro, por Deputado do Partido Liberal, o Projeto de Lei 1904/2024, o qual versa sobre alterações no Código Penal brasileiro no que se refere ao aborto por estupro. Se o referido projeto, que tramita em regime de urgência, for aprovado, toda mulher vítima de estupro que interromper a gravidez após a 22ª semana gestacional terá uma pena de até 20 anos de prisão, lembrando que a pena prevista na legislação brasileira para o estuprador, é de seis a dez anos. Portanto, a mulher, vítima de estupro que interromper a gravidez, terá pena mais elevada do que o próprio estuprador (Angelin, 2024, p. 217).

No contexto acima explicitado evidencia-se a violação de direitos humanos das mulheres e de seus direitos reprodutivos, assim como se percebe a institucionalização de uma injustiça de gênero e de violação da dignidade humana, quando recrimina as mulheres, mesmo diante de direitos adquiridos. Há que se mencionar, neste contexto, que a maioria das mulheres estupradas no Brasil são meninas, menores de idade e que, diante desta legislação, além de serem vítimas de estupro, seriam criminalizadas por interromperem a gravidez depois do período estipulado. Esses dois fatos narrados no cenário brasileiro denotam o quão frágil segue sendo a democracia brasileira, no que se refere aos direitos humanos das mulheres.

Por esses e outros tantos casos de subcidadania feminina é que os movimentos feministas têm lutado arduamente, num processo de denúncia, resistência, ousadia e coragem. É por meio desses movimentos que as mulheres vão cavando fissuras nas estruturas patriarcais e ditas democráticas, a fim de forjar o reconhecimento identitário e materializar a justiça social - elementos abordados, anteriormente, por Axel Honneth (2009) e Nancy Fraser (2016; 2010; 2011).¹³²

132 Movimentos feministas e movimentos de mulheres se uniram no período da criação da Constituição Federal de 1988 e, com muita pressão política lograram que direitos humanos para as mulheres fossem apreçados na Constituição desse novo Estado de Direito, como o igual reconhecimento jurídico entre mulheres e homens; o reconhecimento das mulheres agricultoras e camponesas como trabalhadoras, o que lhes garantiu um rol de outros direitos correlatos; a igualdade salarial entre homens e mulheres; a destituição do pátrio poder e a

Referente a importância de se refletir a interconexão entre mulheres e democracia, Lagarde y de Los Ríos evidencia a fragilidade das ditas democracias:

Apesar disso e se tornando um espaço de poder político dos homens, o novo estado se denominou democrático e tem sido um modelo na conformação dos estados ocidentais, incluindo o nosso. No entanto, da perspectiva da igualdade de gênero, nenhum foi democrático. Portanto, por mais de dois séculos, os movimentos feministas que surgiram em diferentes países vêm reformando o Estado Patriarcal e Androcático (Lagarde y de Los Ríos, 2011, p. 330).

Como alertado por Lagarde y de Los Ríos, as democracias ocidentais acabaram se deparando com uma controvérsia diante das premissas fundantes da Revolução Francesa - *liberdade, igualdade e fraternidade* -, já que apresentam uma elevada dificuldade de considerar as mulheres em sua plena cidadania e, ainda, em muitos países, legislações e ações estatais acabam excluindo, oprimindo e/ou violando direitos das mulheres. Raquel Gutierrez Aguilar, se ocupa em tecer críticas nesse sentido, buscando analisar os “avanços” da Revolução Francesa. Ela inicia seus argumentos trazendo a baila a tão apregoada igualdade, que se pressupunha que seria para ambos os sexos (Aguilar, 2015). Aguilar relembra que nesta revolução, todas as forças de transformação se voltaram a promover a igualdade perante a lei; porém, uma igualdade que excluía, em especial, as mulheres. A garantia da igualdade de direitos políticos e civis era somente para os homens e, isso, por conseguinte, criou uma ideia ilusória e limitada de igualdade (Aguilar, 2015) que paira até os dias atuais. Nestas circunstâncias, as mulheres foram relegadas à condição de *segundo sexo* – termo utilizado por Simone de Beauvoir para definir as mulheres a partir daquilo que os homens não são (Beauvoir, 1949).

Nessa mesma esteira, atualmente tem-se a distorcida noção de “igualdade entre os sexos”, vista como “diferença com direitos iguais”. Esse olhar para a igualdade segue mantendo a proeminência masculina do conceito, uma vez que, nas relações sociais, são os preceitos masculinos que seguem ditando as relações humanas e também as questões jurídicas, num limiar de que tais posturas são fundamentais para uma sociedade “ideal”, onde as mulheres precisam se “encaixar”. Essa razão masculina é fundamentada no patriarcado e arraigada no imaginário de homens, mulheres e outras denominações de gênero, o que torna bastante difícil

igualdade na instituição familiar, entre outros que, a partir da Constituição Federal de 1988 foram sendo agregados, em prol das mulheres brasileiras.

para as mulheres reconhecer e contestar esta lógica que é tida como natural e universal. Paradoxalmente, essa mesma ordem masculina, que “convoca” as mulheres para espaços de poder – já que existem legislações que os obrigam –, acredita estar atendendo ao princípio da igualdade, mas, na realidade perpetua e mantém as desigualdades (Aguilar, 2015), por não garantirem condições das mulheres ocuparem esses espaços de poder.

Dentro dos regimes democráticos, a participação paritária de cidadãos e cidadãs é uma meta basilar e estruturante; porém, na prática, tal intento se torna difícil de viabilizar, em especial, diante da ideologia hegemônica patriarcal que permeia a sociedade, apoiando e motivando comportamentos e ações entre as pessoas. Um exemplo clássico é a opaquidão de cargos de poder dentro do âmbito público, onde, os espaços são facilitados e, preferencialmente, cedido aos homens. Esse paradoxo se configura como um fator negativo para os Estados democráticos, uma vez que tem limitado a promoção e efetivação de legislações e políticas públicas plurais e transparentes, que atenderiam a participação paritária das mulheres (Escribano, 2011). O que se tem é uma insustentabilidade de regimes democráticos diante da baixa participação das mulheres nos processos decisórios. Para Angelin e Monteiro, a pouca participação

de mulheres nos espaços públicos foi sendo naturalizada ao longo do tempo, disseminada pela cultura patriarcal e por afirmações baseadas num suposto desinteresse natural das mulheres pela área pública e, até mesmo por suposta incapacidade racional. Com o passar dos tempos, essa perspectiva foi sendo combatida pelos movimentos feministas e, tal situação passou a ser modificada de forma gradativa. Porém, o que se constata na atualidade é que, mesmo após décadas da garantia do direito ao sufrágio feminino, o espaço político permanece sendo predominantemente masculino, evidenciando que as barreiras formais não se constituíam como os únicos motivos de impedimento do acesso das mulheres a espaços decisórios de poder (Angelin; Monteiro, 2024, p. 116).

Desde seu surgimento, os movimentos feministas primam pela participação ativa das mulheres nos espaços sociais e nas decisões estatais. Na obra “El desorden de las mujeres: Democracia, feminismo y teoría política”, Carole Pateman anuncia que “Para as feministas, a democracia jamais existiu; as mulheres nunca foram admitidas (e seguem não sendo) como membros e cidadãs plenas e igualitárias de nenhum país comoneico domo uma ‘democracia’” (Pateman, 2018, p. 277, tradução livre).¹³³

133 No original: “Para las feminsitas, la democracia jamás há existido; las mujeres nunca han sido admitidas (y siguen sin ser admitidas) como miembros y ciudadana plenas e igualitárias de

A subrepresentação das mulheres no espaço político vai contra os preceitos democráticos, uma vez que, na democracia representativa, não se pode considerar um bom desempenho da atividade democrática, quando mais da metade de uma população, como no caso brasileiro, se encontra insuficientemente representada no Congresso Nacional. Aliado a isso, outro motivo que evidencia uma “falha” no processo democrático frente a sub-representação das mulheres na política são estudos que demonstram a diferença de atuação de homens e de mulheres nos espaços legislativos, envolvendo comportamentos legislativos e preferências políticas. Isso demonstra que mulheres legislando podem ter perspectivas distintas das dos homens e, portanto, contribuir positivamente em todos os processos legislativos (Jones; Alles; Tchintian, 2012).

Historicamente as mulheres têm sido afastadas dos espaços políticos e, em especial, dos cargos eletivos dentro dos regimes democráticos, não somente no Brasil, mas em outros países também. Esse afastamento foi se naturalizando ao longo do tempo, sob influência do patriarcado que dissemina a divisão sexual do trabalho e relega a vida privada para as mulheres e a pública para os homens. Mesmo com o ingresso das mulheres no mercado de trabalho, a sobrecarga das obrigações domésticas, geralmente, permanece com as mulheres. Isso influencia, diretamente, na subrepresentatividade das mulheres na política. Portanto, a participação política das mulheres em cargos eletivos é bastante dificultosa. Miguel e Biroli apontam três tipos de recursos imprescindíveis para a participação no mundo da política: dinheiro, tempo livre e rede de contatos. Normalmente, as mulheres não possuem um ou mais desses requisitos, o que dificulta sua entrada no mundo político, gerando subrepresentatividade e subcidadania (Miguel; Biroli, 2011).

Muitas foram – e, ainda tem sido – as lutas para poder fomentar e garantir que as mulheres participem destas instâncias de poder. Independentemente do direito ao sufrágio feminino, conquistado a décadas, o espaço político segue sendo, predominantemente dos homens, o que denota que as barreiras formais não são as únicas a impedir o acesso às mulheres nos poderes constituídos dos Estados (Jones; Alles; Tchintian, 2012). Frente a isso, as mobilizações de movimentos feministas de vários países têm lutado para a adoção de lei de cotas eleitorais no intento de garantir um mínimo de participação de mulheres nas disputas eleitorais, a fim de assumir cargos eletivos.

O tema envolvendo lei de cotas eleitorais para candidatura de mulheres tem gerado debates controversos, no Brasil¹³⁴, ensejando posicionamentos favoráveis e contrários. As pessoas contrárias à Lei de Cotas Eleitorais apresentam os seguintes argumentos para sustentar seu posicionamento: a) Primeiramente, ponderam que tais legislação afetam o princípio da igualdade de oportunidades, por estarem privilegiando as mulheres e, portanto, afetariam negativamente a democracia; b) Por outro lado, defendem o foco da representação política em plataformas políticas e não temáticas envolvendo o gênero; c) Tem sido alegado que as cotas eleitorais apresentariam um viés antidemocrático, visto que a decisão de candidaturas e do voto deve ser do eleitor e da eleitora, não da imposição que a legislação apresenta; d) As cotas eleitorais desconsiderariam a qualificação de candidatos, fazendo com que sejam eleitos por causa de seu sexo, em detrimento de suas qualificações; e) Ainda, existe a alegação de que muitas mulheres não desejam ser eleitas pelo seu sexo; e, finalmente, f) Que a introdução de cotas eleitorais gera conflitos significativos nos partidos que são obrigados a colocar mulheres nas suas listas (Dahlerup, 2005).

Já, as pessoas que se posicionam a favor das cotas eleitorais apresentam os seguintes argumentos: a) As cotas eleitorais não são discriminatórias ou atindemocráticas, uma vez que a democracia apregoa a igualdade substancial, baseadas no princípio da diversidade, apregoadado na Constituição Federal de 1988, em seu artigo 3º, inciso IV (Brasil, 1988)¹³⁵. Nesse sentido, as cotas estariam compensando barreiras patriarcais que as mulheres se deparam para ocupar tais cargos políticos; b) As cotas eleitorais

134 As cotas eleitorais para candidaturas de mulheres foram instituídas no Brasil, pela Lei nº 9.100, de 29 de setembro de 1995, foi responsável por estabelecer normas para a realização das eleições municipais, de 3 de outubro de 1996 e determinou a reserva de 20% das candidaturas para mulheres nos partidos ou coligações (Brasil, 1995). Em 1997, a Lei nº 9.504, de 30 de setembro de 1997 instituiu, de modo permanente, as cotas eleitorais, aumentando o percentual mínimo de candidaturas para 30%; porém, não mencionou especificamente as mulheres, e sim, “candidatos de cada sexo”. Ressalta-se que a referida lei não prevê a obrigatoriedade de preenchimento deste percentual de candidaturas, e sim, a simples determinação de “reserva” de candidaturas (Brasil, 1997). Em 2009, foi aprovada a Lei nº 12.034, de 29 de setembro de 2009, considerada uma “minirreforma eleitoral” e, o que era recomendação de reserva de candidatura de 30% para candidaturas de cada sexo, passou a ser uma exigência efetiva (Brasil, 2009). Por fim, a última alteração da legislação pertinente as cotas eleitorais ocorreu por meio da Lei nº 13.877/2019, determinando a criação, assim como a manutenção de programas de promoção e difusão da participação política das mulheres, a serem executadas pela Secretaria da Mulher ou por instituto com personalidade jurídica própria, presidido pela Secretária da Mulher, em nível nacional (Brasil, 2019).

135 “Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: [...] IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (Brasil, 1988).

tem o potencial de assegurar a participação das mulheres na política e a ascensão a cargos governamentais, seguindo o princípio da democracia participativa e equitativa; c) A Declaração Universal dos Direitos Humanos prevê que as mulheres têm reservado o direito à participação pública, uma vez que toda pessoa pode participar direta e indiretamente, de governos nos seus territórios nacionais; d) As mulheres não são menos qualificadas que os homens; porém, suas capacidades têm sido diminuídas por eles que, historicamente tem dominado o sistema político; e) A seara política necessita das experiências das mulheres, a partir de outros lugares de vivência social; f) Os conflitos que a política de cotas eleitorais pode originar nos partidos políticos são temporários; e, g) Com as cotas eleitorais os homens não são discriminados; pelo contrário, eles seguem no campo das disputas, mas é aberta a possibilidade de eleitores e eleitoras votar em candidatas mulheres (Dahlerup, 2005; Medero, 2010; Escribano, 2011).

Nesse sentido, as cotas eleitorais são uma forma de corrigir e compensar a condição desigual das mulheres no âmbito de sua participação em espaços públicos de poder. Além disso, destaca-se a importância da voz das mulheres nesses espaços, no que diz respeito a um olhar diferenciado sobre a vida, a política e a sociedade, corroborando para a construção de uma sociedade mais equânime (Busanello; Angelin, 2015).

Apesar de todo o empenho, os resultados da participação feminina nos espaços de cargos eletivos são bem reduzidos, a exemplo da ocupação de cargos na Câmara dos Deputados brasileira. Em 2022 foi realizada a pesquisa sobre “Desigualdade de Gênero e Raça na política brasileira”, a qual destaca que, se a ocupação de cargos na Câmara dos Deputados seguir como está sendo, até o momento, será preciso 144 anos para que o número de ocupação de cargos de mulheres neste espaço, se equipare aos dos homens. Por sua vez, a pesquisa apresenta o dado de que o nível educacional das mulheres é maior que dos homens; levando-se a conclusão de que não é o nível intelectual formal que motiva as pessoas a votarem em homens, mas sim, sua maior capacidade para competir ao cargo eletivo (Eugênio, 2022), juntando-se, aqui, a influência do patriarcado, tanto em homens, quanto em mulheres e outras denominações de gênero que induzem ao voto no candidato homem.

No Senado Federal brasileiro o cenário de participação de mulheres em cargos eletivos não é diferente do acima exposto:

Desde a redemocratização, foram oito legislaturas e apenas 42 mulheres eleitas ao Senado. Como algumas suplentes também assumiram

mandatos, chega a 58 o número de senadoras no período. Na legislatura de 1987 a 1991, houve apenas uma mulher no Senado: Alacoque Bezerra (PFL), durante a licença do senador José Afonso Sancho (PFL).

O período de 2015 a 2019 foi o que apresentou o maior número de mulheres — 17 ocuparam o cargo, o que representa quase 21% do Senado. Atualmente, são 14 senadoras – ou 17,8% da Casa (Ghiraldelli; Freua, 2022, s.p.).¹³⁶

Independentemente da importância da Lei de Cotas brasileira para concorrer a cargos eletivos, é perceptível sua fragilidade diante dos desafios que se enfrenta em ascender mulheres aos cargos de Deputadas. Inicia-se com a dificuldade de motivar as mulheres a participarem do pleito eleitoral; a barreira econômica também se faz presente para que as mulheres possam adentrar nas disputas eleitorais; o tempo disponível das mulheres segue sendo exíguo, pois, a maioria delas, além do trabalho fora de casa, segue sendo a responsável pelas obrigações domésticas e o cuidado de filhos e filhas, sobrando pouco tempo para se dedicar a política.

Sobretudo, há que se tecer uma crítica contundente a Lei de Cotas brasileira, que não se volta para a garantia efetiva de ocupação de cargos eletivos por mulheres, dado o fato que trata apenas de “cotas para candidaturas” em pleitos eleitorais e não de cotas para a “ocupação de cargos eletivos”. Tal opção legislativa reconhece a importância das mulheres na política, mas, não corrobora para a possibilidade de participação paritária delas nos processos de gestão do Estado. O caso brasileiro da política de cotas para candidaturas é exemplo para o que Nancy Fraser (2006; 2010; 2011) aponta como política afirmativa, ou seja, existe um reconhecimento estatal das mulheres como capacitadas para exercerem cargos políticos, porém, tal política se coaduna com as barreiras de acesso enfrentadas pelas mulheres para chegarem ao campo político, evidenciando a manutenção das estruturas opressoras do Estado democrático.

Por sua vez, existem países que adotaram a lei de cotas para candidaturas e, assim, se configuram como políticas transformativas, a exemplo de países como Bolívia e Colômbia:

136 “No ano eleitoral de 2022, onde um terço das cadeiras do Senado Federal brasileiro foram renovadas, das 243 candidaturas para o cargo, apenas 58 foram de mulheres, sendo atualmente 15 cargos, dos 81, ocupados por mulheres. Dos 200 anos de existência do Senado Federal no Brasil, merece destaque, a arquitetura do prédio dessa casa legislativa que não acolhia a presença de mulheres no espaço, a saber que, somente em 2016 criou-se um banheiro feminino para as Senadoras - até então, elas ocupavam o banheiro das dependências do restaurante anexo ao Senado Federal -, o que evidencia o espaço predominantemente masculino” (Angelin; Monteiro, 2024, p. 121).

A Lei Eleitoral boliviana, de 2010, determina paridade (50/50) entre homens e mulheres, em alternância, tendo sido posta em prática nas eleições de 2014. A violação do dispositivo de cotas implica na recusa da lista de candidatos apresentada pelos partidos. Talvez, por conta da alteração de sua legislação no quesito paridade, se explique, em parte, o fato de que, em 2008, a Bolívia ocupava o 71º lugar no ranking da Inter Parliamentary Union (IPU), com 16,9% de mulheres na Câmara Baixa, e em 2015 passou para o surpreendente 2º lugar no ranking, com 53,1% de mulheres na Câmara dos Deputados (WOMEN: in National Parliaments).

A Colômbia, por sua vez, tem somente legislação eleitoral, a qual estipula que nas listas para eleições com 5 ou mais assentos deve-se incluir pelo menos 30% de candidatos de cada gênero, ficando a critério dos partidos decidir se as listas são abertas ou fechadas. É interessante ressaltar que a legislação colombiana, diferentemente de outros países latinos, prevê a distribuição de 5% do financiamento total do Estado para os partidos políticos em proporção ao número de mulheres representantes eleitas em suas listas para cargos públicos (IDEA) (Angelin; Busanello; Maders, 2018, p. 136).

No cenário brasileiro, é feita uma tentativa semelhante aos países acima mencionados. Desde o ano de 2021, tramita na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei nº 1951/2021, que visa garantir reserva de vagas para ocupação de cargos eletivos. Ao consultar a tramitação do referido projeto, averiguar-se a última ação legislativa foi em 09 de setembro de 2021: “Matéria não apreciada em face do Encerramento da Sessão” (Brasil, 2021, s.p.).¹³⁷

Neste contexto complexo de avanços, retrocessos e resistências transitam os movimentos feministas. Eles têm corroborado para se repensar padrões comportamentais e relacionais até então naturalizados pela sociedade, emergindo a ideia de um novo cenário que também contemple as mulheres enquanto protagonistas de suas próprias histórias e das histórias das coletividades. A influência e ação exercidas pelos movimentos feministas têm força transformadora, e propiciam mudanças culturais por meio da resistência, da subversão e ou da transgressão de paradigmas, interferindo nas relações humanas, garantindo espaços das mulheres no

137 O referido Projeto de Lei foi apresentado em 11 de agosto de 2021. A ementa do projeto é a seguinte: “Altera a Lei nº 4.737, de 15 de julho de 1965 (Código Eleitoral), a Lei nº 9.096, de 19 de setembro de 1995 (Lei dos Partidos Políticos), e a Lei nº 9.504, de 30 de setembro de 1997 (Lei das Eleições), para determinar que, nas eleições proporcionais, cada partido deverá reservar percentual mínimo para candidaturas de cada sexo, bem como para estabelecer reserva de cadeiras para mulheres na Câmara dos Deputados, nas Assembleias Legislativas, na Câmara Legislativa do Distrito Federal e nas Câmaras Municipais” (Brasil, 2021, s.p.).

mundo público e, ao mesmo tempo, humanizando as relações entre todas as pessoas (Angelin, 2015).

Ivone Gebara ressalta que é por meio dos “diferentes movimentos de mulheres, nos múltiplos textos feministas, nas políticas que nascem aqui e acolá, fruto de árduas lutas por reivindicações” que se passa a inaugurar “um novo modo de pensar a vida e agir sobre ela, uma nova concepção dos direitos de cidadania, uma visão do mundo que conta com a previsibilidade e a imprevisibilidade dos acontecimentos, uma aposta criativa do instante” (Gebara, 2017, p. 58), ajustando o pensamento e redirecionando às escolhas cotidianas da sociedade civil e do Estado.

Os movimentos feministas são também movimentos intelectuais e, inclusive, são entendidos como movimentos de base. Eles contam com uma abrangência de ações capazes de modificar um *status quo*, denunciando as formas de opressão vigentes nas relações humanas. Para o filósofo e professor do Instituto de Sociologia e Filosofia da Universidade de Ljubljana (Croácia), Slavoj Žižek (2012), os movimentos sociais são o começo, mas não o fim, e trazem consigo a mensagem de que uma ordem vigente está sendo irrompida. Assim, é necessário volver, de modo aprofundado, aos motivos causadores desses conflitos, da origem da insatisfação e das necessidades expressadas (Honneth, 2009).

Mediante os (des)caminhos da democracia frente a participação das mulheres, por muitas vezes vivenciada na sociedade, e frente ao imperativo de não perder os tentáculos do patriarcado de vista, a antropóloga mexicana Marcela Lagarde y de los Ríos propõe a “democracia genérica”:

as mulheres enfrentam a crise de uma organização social de gênero cuja marca é patriarcal e resiste à transformação, exige mudanças profunda de nós, é complacente aos homens e intolerante a nós. A alternativa feminista é chamada democracia genérica. A democracia genérica amplia a própria concepção de democracia, concentrando-se na democracia entre os sexos e incluindo na cultura a necessidade incontrolável de construí-la, expandi-la ou consolidá-la. As condições históricas de mulheres e homens, o conteúdo diferente e compartilhado de suas ações, as relações entre os sexos [...] são áreas da democracia genérica (Lagarde y de Los Ríos, 2001, p. 190, tradução livre).

Diante da proposta de Lagarde y de Los Ríos acerca de uma democracia genérica, pontua-se essencial a construção das novas relações sociais e humanas que envolvam práticas cotidianas voltadas a uma desconstrução patriarcal (Lagarde y de Los Ríos, 2001). Para o alcance da democracia genérica, é necessário existir um reconhecimento não

inferiorizante das especificidades, ou seja, um reconhecimento equivocado das diferenças e das semelhanças de gênero (Taylor, 1994).

Marcela Lagarde y de los Ríos ressalva que uma democracia genérica possui uma conotação global e, portanto, elevada a esse patamar em todos os espaços, tomando como base a igualdade entre os diferentes (Lagarde y de los Ríos, 2001). Para Angelin e Hahn, “a política deve ser um espaço de participação e de legitimação de direitos, construídos através de pactos entre toda a sociedade e as instituições que nela estão presentes” (Angelin; Hahn, 2019, p. 132).

Corroborando com o debate, Lagarde y de Los Ríos (2001) ainda destaca, que é preciso persistência e insistência na consolidação de uma ética direcionada para a solidariedade e cooperação para igualdade de oportunidades, sem esquecer da necessidade de uma efetiva redistribuição de rendas e poderes sociais, da participação social e de se pensar – e efetivar – uma política como mecanismo que assegurar que os direitos democráticos sejam, efetivamente, viáveis e respeitados, como apontado pelas teorias de reconhecimento identitário e da redistribuição de renda.¹³⁸

Os pactos ou acordos para a elaboração de uma democracia genérica devem ser ratificados entre mulheres, homens e outras denominações de gênero que se sintam comprometido e apoiem a causa. A participação necessária para uma democracia genérica “significa viajar pelo terreno de pactos entre homens e ao mesmo tempo mudar a intervenção das mulheres” (Lagarde y de Los Ríos, 2001, p. 198, tradução livre)¹³⁹. Geralmente, frente aos pactos firmados na sociedade, as figuras das mulheres não são tidas como partes pactantes, mas apenas como apoiadoras de um pacto patriarcal fomentador de exclusões e de variados problemas de gênero. Portanto, modificar essa situação é um dos grandes desafios que seguem acompanhando os movimentos feministas e a própria lógica da democracia.

Nancy Fraser, já previa tal desafio ao afirmar que “toda arena e nível da vida social são carregados de hierarquia de gênero e luta de gênero. Cada um, no entanto, também é atravessado pelo outro, por eixos cruzados de estratificação e poder” (Fraser, 2018, p. 236), se espalhando socialmente e influenciando em todas as searas das relações humanas:

138 Tais afirmativas sobre a democracia genérica, defendidas por Marcela Lagarde y de los Ríos, dialogam, de forma contundente com as teorias anteriormente trabalhadas de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser (Taylor, 1994, 2022; Honneth, 2006; 2009; Fraser, 2006; 2010; 2011).

139 No original: “significa transitar por el terreno de los pactos entre los hombres y a la vez cambiar los con la intervención de las mujeres” (Lagarde y de los Ríos, 2001, p. 198).

a dominância de gênero está espalhada socialmente, imbricada na economia política e na cultura política, nos aparatos de Estado e nas esferas públicas. Poder de gênero atravessa domicílios, redes de parentesco e a totalidade de instituições que formam a sociedade civil. Ele opera em todos os sítios de produção cultural e ideológica, incluindo culturas de massa, alta cultura, culturas acadêmicas, culturas de oposição e contraculturas. Luta de gênero se espalha pela vida cotidiana, influenciando a sexualidade, reprodução, desejo, gosto e hábitos, infunde identidades pessoais e identidades coletivas, afinidades sociais e antagonismos (Fraser, 2018, p. 236).

Por conseguinte, para que se viabilize a democracia genérica proposta por Lagarde y de Los Ríos (2001), são necessárias ações pautadas na participação e na convivência harmônica, enfrentando-se as desigualdades em prol de um pleno desenvolvimento humano que garanta a existência da diversidade, respeitando as especificidades. Para que isso ocorra, faz-se mister uma mudança de postura social, cultural, estatal e econômica, sendo o espaço político democrático fundamental para tal intento.

Ao analisar os avanços culturais, sociais e jurídicos que os movimentos feministas provocaram em Estados democráticos, Pateman chama a atenção para o desafio de não se pensar que, porque as mulheres lograram igualdade jurídica e civil, os movimentos feministas não são mais necessários. Eles seguem sendo fundamentais para os Estados democráticos, porque uma coisa é a positivação de direitos e, outra coisa, é a sua efetivação. Por um lado, mesmo com direitos apregoados, muitas demandas seguem pendentes e, além disso, os movimentos feministas seguem realizando seu trabalho de pressão diante do Estado, para a efetivação destes instrumentos jurídico e, junto a sociedade civil, para a mudança cultura que precisa acompanhar as mudanças jurídicas (Pateman, 2018).

Por fim, há que se reconhecer que os movimentos feministas têm logrado viabilizar importantes câmbios sociais, culturais e estatais, por meio do reconhecimento identitário e de direitos e garantias voltados para a redistribuição de renda. Por conseguinte, não existe democracia sem a participação das mulheres.

POSFÁCIO

As autoras apresentam de maneira ampla e profunda a temática das milenares lutas das mulheres nas vastas dimensões da busca por equidade de direitos humanos, familiares, sociais, políticos e econômicos, além de todos os demais direitos pertinentes a todo e qualquer ser humano. Essas lutas - às vezes com avanços, às vezes com estagnação - tiveram mais espaços, vez e voz desde a Revolução Francesa, ocorrida no século XVIII. No século XX e XXI, essas lutas se encontraram permeadas por inúmeras e aceleradas revoluções tecnológicas, também nas searas das novas e instantâneas comunicações globalmente potentes e impactantes, feitas com palavras e imagens, saídas de minúsculos aparelhos que cabem nas mãos.

Nestes milênios de lutas, de modo especial, nesses dois últimos séculos as mulheres tiveram muitas conquistas envolvendo reconhecimento jurídico e social, em várias dimensões da vida social e privada, inclusive em políticas culturais e econômicas, abrangendo direitos identitários e direitos trabalhistas. Porém, muito ainda há que se avançar para que elas possam usufruir de tais direitos em paridade com os homens. Isso demonstra que não bastam somente leis. É preciso mudança cultural.

Em especial, nos registros da história humana, de modo mais contundente e indesejável e recente, na Idade Média, as mulheres eram vistas como seres inferiores, inclusive, como seres ligados ao demônio e, portanto, perigosas, gerando preconceito e perseguição e, por sua vez, agregando acúmulos de desigualdades entre homens e mulheres. Esse fato denota que as mulheres sofreram não só dentro do mundo civil masculino centralizador, mas também dentro do mundo de muitas religiões, bem como por meio de leis exclusivas e excludentes feitas por homens e que, as levaram a morte, a exemplo do período medievo onde eram executadas nas fogueiras, em praças públicas, para servirem de exemplo para as outras mulheres.

As autoras da presente obra foram felizes nos tipos de abordagem adotados e, destaque, o fato de apresentarem um amplo e profundo olhar histórico e sociológico sobre a vida e as lutas ingentes das mulheres desde a antiguidade, até a atualidade, permeadas pela denúncia de múltiplas nuances ideológicas, excludentes e desumanas; ao mesmo tempo que desvelaram a esperança em dias melhores pela organização das mulheres em movimentos feministas que grantiram pautas mais inclusivas, equânimes e

humanas. De forma pontual e fundamentada, as autoras lançam reflexões sobre a influência do patriarcado nas desigualdades entre homens e mulheres, bem como, atentam fortemente para a falta de paridade de direitos, dentro e fora dos campos políticos, culturais e econômicos, o que afeta, de forma negativa a democracia. Tudo isso, baseado em dados científicos, com robustos detalhamentos, embasados em vários/aos autores/as e obras de peso.

Destaca-se, ainda, o debate travado sobre as identidades femininas na história da humanidade, marcadas a ferro e fogo pelo patriarcado, assim como o aprofundamento de teorias sobre movimentos sociais e a busca por reconhecimento de identidades e pela redistribuição de renda, representados, na obra, pelos movimentos feministas. Abordar as autonomias das mulheres nos contextos democráticos existentes nos países capitalistas é de relevante importância para se poder ir cambiando as realidades. Alias, em pleno século XXI, os países ainda possuem a ideologia patriarcal no cerne de suas estruturas, adaptando-se e atualizando-se para tentar manter as mulheres em um espaço de subcidadania.

Posto isso, vale afirma que os cinco capítulos da obra entrelaçam história e dados sobre as lutas históricas das mulheres na busca da libertação de todas as opressões e ignorâncias impostas pelo patriarcado, ressaltando as lutas das mulheres por direitos, reconhecimento identitário e cidadania plena, incluindo o tão e importante direito ao sufrágio. Assim, mesmo tendo alcançado muitas conquistas, as mulheres têm ainda incontáveis e hercúleas lutas para *desnaturalizar*, de vez e para sempre, todos os tipos de opressão, escravidão, dependência e outros males danosos alastrados nas geografias do mundo, seguindo a luta para alcançarem todas as demandas necessárias para uma vida digna. Muitas lutas afins estão sendo travadas, sem cessar, com ousadia, coragem, persistência e esperança pelas mulheres em muitas e diferentes partes do mundo. As ferramentas destas lutas estão presentes com brilhos, nesta linda obra. E agora? É (re)lê-la de ponta a ponta.

Rosângela Angelin, mais uma vez, parabéns seletos por esta primorosa e inigualável obra – aqui tem sementeiras e colheitas abundantes e permanentes para todos e todas que a lerem. E os mesmos elogios para Neusa Schnorrenberger. Sucessos mil!

Antônio Valdir Vian

Filósofo e Mestre em História. Docente aposentado da URI,
campus Santo Ângelo/RS.

Primavera de 2025.

REFERÊNCIAS

- ABBOUD, Georges; VALENTIM, Anaclara; SCAVUZZI, Maira. Juíza ignora a lei para aplicar questão moral numa vítima de 10 anos. *ConJur*. 22 de junho de 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução do original italiano de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGUILAR, Raquel Gutierrez. *Desandar el Laberinto*: Introspección en la feminidad contemporánea. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- ALMEIDA, Rute Salviano. *Uma Voz Feminina Calada pela Inquisição*. São Paulo: Hagnos, 2011.
- ALTMAN, Max. 1966: Igreja acaba com Index de livros proibidos. *História Ciência Saúde Manguinhos*. História, Ciência e Saúde. Abril de 2015.
- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- ANDRIOLI, Liria Ângela. *Religiosidade e mística no Movimento de Mulheres Agricultoras*: um processo de constituição de identidades por meio da educação popular. 1. ed. Curitiba: Appris, 2022.
- ANGELIN, Rosângela. Direitos sexuais e direitos reprodutivos das mulheres: avanços e desafios na construção da democracia. *Revista Coisas do Gênero*. São Leopoldo. v. 1, n. 2, p. 182-198, 2015.
- ANGELIN, Rosângela. Educação em direitos humanos nas universidades: desafios frente à formação para um agir humanizador. In: EMERIQUE, Lilian Balmant; SILVA, Sayonara Grillo Coutinho Leonardo da; GARCIA, Ivan Simões [Coords.]. *Direitos humanos e trabalho decente*. Belo Horizonte: Fórum, 2016, p. 23-43.
- ANGELIN, Rosângela. Mulheres e ecofeminismo: uma abordagem voltada ao desenvolvimento sustentável. *Revista Universidad en Diálogo*. Costa Rica, v. 7, n.1, p. 51-68, 2017. Disponível em: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/dialogo/article/view/9512/11278>. Acesso em: 04 set. 2022.
- ANGELIN, Rosângela. Mulheres, ecofeminismo e desenvolvimento sustentável diante das perspectivas de redistribuição e reconhecimento de

gênero. *Revista Eletrônica Direito e Política*. Itajaí, v.9, n.3, p. 1569-1597, 2014.

ANGELIN, Rosângela. Por onde caminham as mulheres agricultoras? Desafios e perspectivas. In: ANGELIN, Rosângela [Org.]. *Por onde caminham as mulheres agricultoras: vivências e desafios de grupos produtivos*. 1. ed. Santo Ângelo: FuRI, 2015, p. 83-90.

ANGELIN, Rosângela. Estratégias para a autonomia das mulheres desde os Movimentos Feministas. *Revista Coisas do Gênero*. São Leopoldo, v. 5 n. 1, p. 20-34. Jan.- Jun. 2019.

ANGELIN, Rosângela. Justiça de Gênero e Direitos Humanos em Sociedades Democráticas. In: BERTASO, João Martins; *et al.* [Orgs.]. *Debates transfronteiriços sobre direito, multiculturalismo e cidadania* = Debates transfronteirizos sobre derecho, multiculturalismo y cidadania. Santo Ângelo: Ilustração, 2024. p. 205-224.

ANGELIN, Rosângela. Desafios dos Estados democráticos na promoção de direitos sexuais e direitos reprodutivos das mulheres. In: ROCHA, Leonel Server; OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebíades de [Orgs.]. *Diálogo e Entendimento: Direto e multiculturalismo & Políticas de cidadania e resolução de conflitos*. Tomo 9. Campinas, SP: Millennium, 2018, p. 43-64.

ANGELIN, Rosângela; MONTEIRO, Kimberly Farias. Pelas brumas da democracia brasileira: avanços e Desafios para a efetiva participação de mulheres no parlamento. In: *Revista Direitos Culturais*. Santo Ângelo, v. 19, n. 47, p. 111-126, jan./abr. 2024.

ANGELIN, Rosângela; HAHN, Noli Bernardo. *Movimentos feministas e a vida das mulheres: (re)construindo possibilidades emancipatórias*. Curitiba: CRV, 2019.

ANGELIN, Rosângela; HENDGES, Nadja Carolina. Referenciais feministas frente ao patriarcado, à desigualdade e aos Direitos Humanos das mulheres. In: BEDIN, Gilmar Antônio; RODRÍGUEZ, Graciela Beatriz; MARTINEZ, Alejandro Rosilla [Orgs.]. *Direitos Humanos, justiça e multiculturalismo*. Santa Cruz do Sul: Essere nel Mondo, 2016. p. 260-280.

ANGELIN, Rosângela; MADERS, Angelita Maria. A descriminalização da interrupção voluntária da gravidez no Brasil: reflexões sociojurídicas a partir da arte em paralaxe. *Revista Jurídica Luso Brasileira (RJLB)*, Lisboa, v. 7, n. 5, p. 2119-2140, 2021.

ANGELIN, Rosângela; MADERS, Angelita Maria. Os movimentos feministas e de mulheres no Brasil: (re)construindo as identidades das mulheres em busca de direitos de cidadania e relações equitativas de gênero. *Revista Direitos Culturais*, Santo Ângelo, v. 8, n. 16, p. 1-17, 2013.

ANGELIN, Rosângela; BUSANELLO, Elisabete; MADERS, Angelita Maria. Mulheres no espaço público: complexidades, desafios e limitações. In: VERONESE, Osmar; ANGELIN, Rosângela [Orgs.]. *Direito de minorias, movimentos sociais e políticas públicas* [recurso eletrônico]. p. 127-146 Santo Ângelo: FuRI, 2018.

ANGELIN, Rosângela; MARCO, Thaís Kerber de. Violência Doméstica e Familiar contra as Mulheres: posicionamento do Supremo Tribunal Federal brasileiro diante de controvérsias da Lei Maria da Penha. In: SANTOS, André Leonardo; BERTASO, João Martins; FREISTDT, Eveline. *Poder Judiciário e Cidadania: a vulnerabilidade social nos Tribunais brasileiros*. Santo Ângelo: FuRI, 2015, p. 55-56.

ANGELIN, Rosângela; HAHN, Noli Bernardo. As brumas da democracia: direitos humanos e movimentos feministas diante de uma racionalidade descentrada e paradoxal. *Revista Jurídica Luso Brasileira*. Ano 4 (2018), nº 5, 1537-1564.

ANGELIN, Rosângela; HAHN, Noli Bernardo; SCHAEFER, Rafaela Wagner. “Como uma onda no mar”: movimentos feministas na era do ciberfeminismo. In: *Revista Eletrônica de Direito do Centro Universitário Newton Paiva*. Belo Horizonte. n.50, p. 91-105. maio/ ago. 2023.

ARMSTRONG, Karen. Breve história do mito. Trad. Celso Nogueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ARQUIDIOCESIS DE PORTOVIEJO. *Cultura del pueblo manabita*. Portoviejo: Imprenta Schumacher, 1994.

AS LEIS DO ABORTO NO MUNDO: o registro definitivo da situação legal do aborto em países de todo o mundo, atualizado em tempo real. *Center for Reproductive Rights*, março de 2025. Disponível em: <https://reproductiverights.org/maps/worlds-abortion-laws/>. Acesso em: 18 Fev. 2025.

BADINTER, Elisabeth. *Um é o outro*. Relações entre homens e mulheres. Tradução do original francês de Carlota Gomes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

BASSETS, Marc. 50 anos depois do Maio de 68: essa data nunca se

extinguirá. *El País*. Paris. 04 de maio de 2018.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Fatos e mitos. Tradução do original francês de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, 1949.

BLUMER, Herbert. Collective Behaviour. In: PARK, R. [Edit.]. *An Outline of the principles of sociology*. New York: Barnes e Noble, 1939.

BOBSIN, Oneide. Apresentação. In: BOBSIN, Oneide *et al.* [Orgs.] *Uma religião chamada Brasil: estudos sobre religião e contexto brasileiro*. São Leopoldo: Oikos, 2008. p. 5-12.

BONAVIDES, Paulo. *Teoria do Estado*. São Paulo: Malheiros, 2008.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução do original francês de Maria Helena Kühner. 1. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 1988. 05 de outubro de 1988. Palácio do Planalto.

BRASIL. *Lei nº 9.504*, de 30 de setembro de 1997. Estabelece normas para as eleições. Palácio do Planalto.

BRASIL. *Lei nº 12.034*, de 29 de setembro de 2009. Altera as Leis nºs 9.096, de 19 de setembro de 1995 - Lei dos Partidos Políticos, 9.504, de 30 de setembro de 1997, que estabelece normas para as eleições, e 4.737, de 15 de julho de 1965 - Código Eleitoral. Câmara dos Deputados. Congresso Nacional brasileiro.

BRASIL. *Lei nº 9.100*, de 29 de setembro de 1995. Estabelece normas para a realização das eleições municipais de 3 de outubro de 1996, e dá outras providências. Palácio do Planalto.

BRASIL. *Projeto de lei 1904/2024*. Acresce dois parágrafos ao art. 124, um parágrafo único ao artigo 125, um segundo parágrafo ao artigo 126 e um parágrafo único ao artigo 128, todos do Código Penal Brasileiro, e dá outras providências. Câmara dos Deputados, 2024.

BRASIL. *Projeto de Lei 1951, de 08 de agosto de 2021*. Altera a Lei nº 4.737, de 15 de julho de 1965 (Código Eleitoral), a Lei nº 9.096, de 19 de setembro de 1995 (Lei dos Partidos Políticos), e a Lei nº 9.504, de 30 de setembro de 1997 (Lei das Eleições) [...]. Câmara dos Deputados.

BRASIL. *Decreto Lei 28. 48, de 07 de dezembro de 1940*. Código Penal Brasileiro. Presidência da República.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 54/2004*.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Tradução do original francês de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: UNISINOS, 2016.

BUSANELLO, Elisabete. ANGELIN, Rosângela. Mulheres, Democracia e Leis de Cotas Eleitorais em países da América Latina. In: GIMENEZ, Charlise Paula; ANGELIN, Rosângela. *Anais da XV Mostra Regional de Trabalhos Jurídicos*. Santo Ângelo: FuRI, 2015.

BUTLER, Judith P. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 13. ed. Tradução do original inglês de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CALAÇA, Michela. *Feminismo camponês popular: contribuições à história do feminismo*. RURIS, Campinas, SP, v. 13, n. 01, p. 29-66, mar. 2021. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/ruris/article/view/17016/11703>. Acesso em: Agost. 2025.

CAMPOI, Isabela Candeloro. O livro “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX. *História* (São Paulo) v.30, n.2, p. 196-213, ago/dez 2011.

CARNEIRO, Carlos David. Justiça Política entre a igualdade e a diferença: explorando a política do reconhecimento de Charles Taylor. *Revista da Faculdade de Direito-RFD-UERJ*. Rio de Janeiro, n. 28, p. 176-207. dez. 2015.

CARNEIRO, Maria Elisabeth Ribeiro. Feminismo-Feminismos. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio [Orgs.]. *Dicionário Crítico de Gênero*. 2. ed. Dourados, MS: Editora Universidade Federal da Grande Dourados, 2019, p. 251-254.

CASTELLS, Manuel. *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*. Vol 2 - O Poder da Identidade. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

CHRISTO, Carlos Alberto. *Marcas de Batom*. Revista Caros Amigos. 2001. Disponível em: <http://pensocris.vilabol.uol.com.br/feminismo.htm>. Acesso em: 29 mai 2022.

COLER, Ricardo. *O reino das mulheres: o último matriarcado*. Tradução do original espanhol de Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.

COLLING, Ana Maria. *Tempos diferentes, discursos iguais: a construção do corpo feminino na história*. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2019.

CORDEIRO, Rosineide de L. M. Empoderamento e mudanças das relações de gênero: as lutas das trabalhadoras rurais no Sertão Central de Pernambuco. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide [Orgs.]. *Agricultura familiar e gênero: práticas, movimentos e políticas públicas*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2006. p. 145-172.

COSTA, Bianca. *Protesto das mulheres na Aracruz completa 5 anos*. Movimento dos trabalhadores sem-terra, 04 de março de 2011. Disponível em: <https://mst.org.br/2011/03/04/protesto-das-mulheres-na-aracruz-completa-5-anos/>. Acesso em: 14 dez. 2022.

COSTA, Suely Gomes. Movimentos feministas. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Lpsandro Antonio [Orgs.]. *Dicionário crítico de gênero*. 2. ed. MS, Dourados: Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2019, p. 522- 527.

COULANGES, Numa-Denys Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução do original francês de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. São Paulo: EDAMERIS, 1982.

COUNTRYMETERS. *Relógio da população do Brasil ao vivo*. Disponível em: <https://countrymeters.info/en/Brazil>. Acesso em 12 fev. 2025.

CUNHA, Alfredo de Almeida. Analgesia e anestesia no trabalho de parto e parto. *FEMINA*, São Paulo, v. 38, n. 11, p. 599-606, 2010.

DAHLERUP, Drude. *Increasing Women's Political Representation: New Trends in Gender Quotas*. In: *Women in Parliament: Beyond Numbers. A Revised Edition*. International Institute for Democracy and Electoral Assistance (International IDEA) 2005.

D'ARCAIS, Paolo Flores. Fascismo e Berlusconismo. *Revista Novos Estudos*, São Paulo, v. 91, n. 1, p. 55-73, 2011.

D'EAUBONNE, Françoise. *Féminisme ou la mort*. France: Passager clandestin, 2021.

DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). In: Hirata *et al.* [Orgs.]. *Dicionário Crítico do feminismo*. São Paulo: UNESP, 2009. p. 173-188.

DERRIDA, Jacques. *O monolinguismo do outro ou a prótese de origem*. Porto: Campo das Letras, 1996.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada.

In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de [Org.]. *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019. p. 25-47.

DUTRA, Zeila Aparecida Pereira. A primavera das mulheres: Ciberfeminismo e os Movimentos Feministas. *Revista Feminismos*, Salvador, v. 6, n. 2, p. 19-31, 2018.

EISLER, Riane. *O cálice e a espada: nosso passado, nosso futuro*. Tradução do original inglês de Ana Luiza Dantas Borges. São Paulo: Palas Athena, 2007a.

EISLER, Riane. *O poder da parceria*. Tradução do original inglês de Marcos Fávero Florence de Barros. São Paulo: Palas Athena, 2007b.

EISLER, Riane. *O prazer sagrado: sexo, mito e política do corpo*. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: 1996.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Tradução do original alemão de Leandro Konder. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

ESCRIBANO, Juan José Garcia. El sexo excluido. Mujer y participación política. *Revista Psicología Política*, nº 42, 2011, 13-27.

EUGÊNIO, Roberta; BARROS, Marina; PIRES, Tauá. *Desigualdades de gênero e raça na política brasileira*. Instituto Alziras; OXFAM Brasil, 2022. Disponível em: <file:///C:/Users/user/Downloads/Relatorio-Desigualdade-Genero-e-Raca-Politica-BR.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2024.

DI FELICE, Massimo. *A cidadania digital: a crise da ideia ocidental de democracia e a participação nas redes digitais*. São Paulo: Paulus, 2020.

FALS BORDA, Orlando. *Una sociología sentipensante para américa latina*. Buenos Aires, Consejo latinoamericano de ciencias sociales, 2009.

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

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Tradução do original inglês de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e Revisão Técnica: Roberto Machado, 30. Reimpressão, Rio de Janeiro, Edições Graal, 2012.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. Le féminisme des années 1970. In: FAURÉ, Christine. *Encyclopédie politique et historique des femmes*. Paris: PUF, 1997, p. 729-770.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. “Movimentos feministas”. Tradução do original francês de Vivian Aranha Saboia. In: HIRATA, Helena. [Orgs]. *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 144-149.

FRASER, Nancy. “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista»”. In: Nancy Fraser, María Antonia Carbonero Gamundí, Joaquín Valdivielso [Coords.]. *Dilemas de la justicia en el siglo XXI: género y globalización*. 2011, p. 217-254.

FRASER, Nancy. Pragmatismo, feminismo e a virada linguística. In: BENHABIB, Scheyla et. al. *Debates feministas: um intercâmbio filosófico*. Tradução do original inglês de Fernanda Veríssimo. São Paulo: Editora UNESP, 2018. p. 233-254.

FRASER, Nancy. Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia [Orgs.]. *Igualdade, Diferença e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010. p. 167-190.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. *Capitalismo em debate: uma conversa da teoria crítica*. Tradução do original inglês de Nathalie Bressiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico. Madrid: Ediciones Morata, 2006.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. 29. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. Tradução do original inglês de Carla Bitelli e Flávia Yacubian. 1. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

GAGO, Verónica. *A potência ou o desejo de feminista transformar tudo*. Tradução do original espanhol de Igor Peres. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

GALEANO, Eduardo. *Mulheres*. Trad. Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM POCKET, 2015.

GARCIA, Carla Cristina. *Breve história do feminismo*. São Paulo: Claridade, 2015.

GEBARA, Ivone. *Filosofia feminista: uma* brevíssima introdução. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho d'água, 1997.

GEBARA, Ivone. *Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos*. Antologia de Textos. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2010.

GUERRERO ARIAS, Patricio. *Colonialidad del saber e insurgencia de las sabidurías otras: corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia (de)colonial*. Tese (Doutorado). Sucre, Universidad Andina Simón Bolívar, 2016. Disponível em: repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/5139. Acesso em: 10 jul. 2025.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GHIRALDELLI, Gabriela; FREUA, Salma. Proporção de candidatas ao Senado é recorde, mas representa menos de 25% do total. Eleições 2022. *CNN Brasil*. 21/09/2022.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Tradução de Sandra Regina Netz. 4. ed. Artmed, 2005.

GIERUS, Renate. CorpOralidade: História Oral do corpo. In: STRÓHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. [Orgs.]. *À flor da pele: Ensaio sobre gênero e corporeidade*. 2. ed. São Leopoldo-RS: Sinodal, 2006, p. 37-41.

GIMENEZ, Charlise Paula Colet; ANGELIN, Rosângela. O conflito entre os Direitos Humanos, cultura e religião sob a perspectiva do estupro contra mulheres no Brasil. *Revista Direito em Debate*, Ijuí, v. 26. n. 46, p. 242-266, 2017.

GOFFMAN, Erving. *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1959.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na atualidade: manifestações e categorias analíticas. In: GOHN, Maria da Glória [Org.]. *Movimentos Sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2010a.

GOHN, Maria da Glória. *Novas teorias dos movimentos sociais*. 3. ed. São

Paulo: Edições Loyola, 2010b.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na Contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v.16. n. 47, p. 333-361, 2011.

GRASSI, Fiorindo David. *Direito romano hoje: síntese da história e da filosofia do direito romanista*. Frederico Westphalen-RS: URI, 1996.

GUTMANN, Amy. Prefácio e Agradecimentos. In: TAYLOR, Charles [Org.]. *Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento*. Tradução do original inglês de Marta Machado. Lisboa: Piaget, 1994. p. 15-17;

HAHN, Noli Bernardo; ANGELIN, Rosângela. A contribuição dos movimentos feministas para a cultura dos direitos humanos mediante a perspectiva da racionalidade descentrada. In: SANTOS, André Leonardo Copetti *et al.* [Coords.]. *Policromias da diferença: inovações sobre pluralismo, direito e interculturalidade*. Lisboa: Editorial Juruá, 2015. p. 65-78.

HAHN, Noli Bernardo; MACHADO, Maristela Fontoura. Gênero, patriarcado e a violência contra a mulher: a necessidade do reconhecimento dos direitos humanos das mulheres. In: BERTASO, João Martins [Org.]. *Cidadania, diversidade e reconhecimento: produção associada ao projeto de pesquisa 'Cidadania em sociedades multiculturais: incluindo o reconhecimento'*. Santo Ângelo: FuRI, 2009. p. 65-89.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Organização e revisão técnica: Arthur Itaussu; Tradução: Daniel Miranda e Willian Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Tradução do original inglês de Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

HARRIS, Marvin. *A natureza das coisas culturais*. São Paulo: Civilização brasileira, 1968.

HERBELE, Rudolf. *Social Movements: an introduction to political sociology*. New York: Apleton Century Crofts, 1951.

HERRERA FLORES, Joaquín. *Teoria Crítica dos Direitos Humanos: os Direitos Humanos como produtos culturais*. Tradução e Revisão: Luciana Caplan; Carlos Roberto Diogo Garcia; Antonio Henrique Graciano Suxberger; Jefferson Aparecido Dias. Rio de Janeiro: Editora Lumen

Juris, 2009.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução do original alemão de Luiz Repa. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2009.

HOOKS, Bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. Tradução do original inglês de Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

IBAIXE JR, João. Aborto é crime, sr. ministro?. *Migalhas*. 6 de julho de 2022. Disponível em: <https://www.migalhas.com.br/depeso/369226/aborto-e-crime-sr-ministro>. Acesso em: 23 jan. 2023.

JONES, Mark P.; ALLES, Santiago; TCHINTIAN, Carolina. Cuotas de género, leyes electorales y elección de legisladoras en américa latina. *Rev. cienc. polít.* (Santiago), Santiago, v. 32, n. 2, 2012.

KRAMER, Heinrich. *O martelo das feiticeiras*. Tradução de Paulo Fróes. 1. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015.

KEESIN, Roger. *Theories of culture*. Annual Review of anthropology. V. 3. Califórnia: Palo Alto, 1974.

KLEINBAUM, Abby Wettan. *The War against the Amazons*. New York: McGraw-Hill Book Co., 1983.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. *Género y feminismos: desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y HORAS, 2001.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. *Para mis social de la vida*. Madrid: horas y HORAS, 2005.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres madreposas, monjas, putas, presas y locas*. Madrid: Horas y Horas, 2011.

LAGARDE, Marcela. *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Madrid: Horas y Horas, 2000.

LARAIA, Roque Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

LE BRETON, David. *Sociologia do Corpo*. Trad. Sonia M.S. Fuhrmann. 6 ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes.A

LERNER, Gerda. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. Tradução do original inglês de Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris:

Moutn, 1973.

LIMA-LOPES, Rodrigo Esteves de; GABARDO, Maristella. Ni una menos: a luta pelos direitos das mulheres na Argentina e suas representações no Facebook. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, Brasília, v. 19, n. 4 p. 801-824, 2019.

LINHARES, Juliana. Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”. *Revista Veja*. 18 abr 2016.

MADERS, Angelita Maria; GIMENEZ, Charlise Paula Colet; ANGELIN, Rosângela. *Mulheres, vulnerabilidade e direito fraterno*: (des) caminhos da violência à dignidade sexual e reprodutiva. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

MCLAREN, Peter. *Multiculturalismo crítico*. Trad. Bebel Orofino Schaefer. São Paulo: Cortez, 1997.

MARASCIULO, Marília. Guerra do Vietnã: 5 fatos para entender o conflito. *Revista Galileu*. Rio de Janeiro, 06 de agosto de 2019.

MATTOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Revista Lua Nova*, São Paulo, v. 1, n. 63, p. 143-161, 2004.

MARCA MUNDIAL DAS MULHERES. *Mulheres em Marcha*. s.a. Disponível em : <https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/a-marcha/nossa-historia/>. Acesso em : 09 mar. 2025.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 2001.

MEAD, Margaret. *L'un et l'Autre sexe*. França: Gallimard Education, 1988.

MEDERO, Gema Sánchez. Los “sistemas de cuota” y sus efectos en los parlamentos y en los partidos políticos. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 18, n. 3, dez. 2010.

MELO, Hildete Pereira de. BANDEIRA, Lourdes. *Tempos e Memórias do Feminismo no Brasil*. Brasília: SPM, 2010.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Caldeioscópio Convexo*: Mulheres, Política e Mídia. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 11, n. 21. 2009. p. 150-182.

MONTEIRO, Kimberly Farias; ANGELIN, Rosângela. Pelas brumas da democracia brasileira: avanços e desafios para a efetiva participação de mulheres no Parlamento. In: *Revista Direitos Culturais*, Santo Ângelo, v. 19, n. 47, p. 111-126, jan./abr. 2024.

NASCIMENTO, Dulcilene Ribeiro Soares. Androcentrismo, a construção da dominação cultural masculina. *Revista Científica Cognitionis*. v. 3 n. 1 (2020).

ONU BR - NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL. *Indígenas, negros e mulheres são mais afetados por pobreza e desemprego no Brasil, diz CEPAL*. 04 de novembro de 2016.

ONU MULHERES BRASIL. *Sobre a ONU Mulheres*. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/onu-mulheres/sobre-a-onu-mulheres/>. Acesso em: 28 jun. 2024.

ONU MULHERES. *Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher*. ONU: Pequim, 1995.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Gabinete de Documentação e Direito Comparado. Resolução 47/135, de 18 de dezembro de 1992 da ONU*. Declaração sobre os direitos das pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e lingüística, 1992.

PATEMAN, Carole. *El desorden de las mujeres: democracia, feminismo y teoría política*. Tradución: Luisa Fernanda Lassaque. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução do original inglês de Marta Avancini. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

PERETTI, Clélia. Gênero, vulnerabilidade e HIV/AIDS: um olhar fenomenológico. In: PHILIPPSEN, Maria Ester Hartmann. *A aposentadoria da agricultora: as alterações subjetivas pós-legislação de benefícios*. 2012.

PIAZENTINI VIEIRA, Priscila. O filme as sufragistas e as transformações nos modos de vida pela militância política: deslocamentos subjetivos, sacrifício do corpo e afinidades feministas. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 65, n. 2, p. 327-344, 2017.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. Igualdade e Especificidade. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi [Orgs.]. *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2010. p. 264-309.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. *Rev. Sociol.*

Polit., Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, 2010.

PIOVESAN, Flávia. *Temas de direitos humanos*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

PITANGUY, Jacqueline; ALVES, Branca Moreira. *Feminismo no Brasil: memórias de quem fez acontecer*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo: 2022.

PLANT, Sadie. *Zeros + Ones*. London: Fourth Estate, 1998.

PRESSE, France. Em meio a discussão nos EUA, diretor da OMS defende direito ao aborto. *G1*. Publicado em 04/05/2022.

PRIBERAM DICIONÁRIO. *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* (DPLP). s.a.

PULEO, Alicia H. *Ecofeminismo: para otro mundo posible*. Valência, Espanha: Ediciones Cátedra Universitat de València – Instituto de la Mujer, 2013.

RANGEL, Livia Silveira; NADER, Maria Beatriz. Matriarcado. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio [Orgs.]. *Dicionário crítico de gênero*. 2. ed. Dourados, MS: Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2019. p. 500-504.

RANTANEN, Maila-Kaarina. A ascensão das mulheres na política finlandesa. *Brasileiras pelo mundo*, 27 de março de 2018.

RIBEIRO, Djamila. *O lugar de fala*. Feminismos plurais. 1. ed. São Paulo: Editora Jandaíra, 2017.

REZENDE, Joffre Marcondes de. A primeira operação cesariana em parturiente viva. In: REZENDE, Joffre Marcondes de. *À sombra do plátano: crônicas de história da medicina*. São Paulo: Editora Unifesp, 2009, p. 171-172.

RODRIGUES, Saulo Tarso; RODRIGUES, Eveline de Magalhães Werner. O direito socio-ambiental ao bem viver no constitucionalismo latino-americano: caminhos para o redimensionamento da ideia de dignidade e para a proteção da vida em geral. *JURIS*, Rio Grande, v. 24, n. 1, p. 209-230, 2015.

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminina*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1993.

SAHLINS, Marshall. *A cultura e a razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero patriarcado violência*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. *Direito ambiental: introdução, fundamentos e teoria geral*. São Paulo: Saraiva, 2014.

SARTORI, Alana Taíse Castro; SCHNORRENBURGER, Neusa. O processo de dominação dos corpos das mulheres através do “Mito da Beleza” de Naomi Wolf. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE GÊNERO E RELIGIÃO, 6., 2019, São Leopoldo. *Anais eletrônicos [...]*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2019. p. 24-44.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Rede de Movimentos Sociais*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SCHERER-WARREN, Ilse. Movimentos sociais no Brasil contemporâneo. *Revista História, Debate e Tendência*, Passo Fundo, v. 7, n. 1, p. 7-21, 2008.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimentos sociais*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SCHERER-WARREN, Ilse. Redes e movimentos sociais projetando o futuro. *Revista Brasileira de Sociologia*. v. 1. n. 1. p. 187-218. 2013.

SCHNEIDER, Giselda Siqueira da Silva. *A mulher na sociedade brasileira*. São Leopoldo: Casa Leiria, 2015.

SCHNORRENBURGER, Neusa; ANGELIN, Rosângela. Mulheres camponesas no Brasil: a luta por direitos de cidadania e reconhecimento identitário. *Revista Brasileira de Sociologia do Direito*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 3, p. 38-57, 2018.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Tradução do original inglês de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SIDEKUM, Antônio. Alteridade. ASTRAIN, Ricardo Salas [Coord.]. *Pensamiento Crítico Latinoamericano*. Volumen I. Santiago do Chile: Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, s.a.

SILVA, Jacilene Maria. *Feminismo na atualidade: a formação da quarta onda*. Recife: Independently published, 2019.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da [Org.]. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. 11. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

SMELSER, Neil J. Teoria del comportamiento colectivo. México: FCE, 1962.

SOF - SEMPRE VIVA ORGANIZAÇÃO FEMINISTA. Rio Grande do Sul. In: FARIA, Nalu; NOBRE, Miriam; COSTA, Laís Sales [Coord.]. *Formação com mulheres rurais – estratégias para efetivação de políticas públicas de gênero no campo*. São Paulo: SOF, 2006, p. 166 -177.

SUPREMA CORTE DOS EUA revoga direito ao aborto: como decisão repercutiu entre políticos e celebridades. *BBC News Brasil*. São Paulo. 24 de junho de 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-61931286>. Acesso em: 28 jun. 2022.

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. In: TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento*. Tradução do original inglês de Marta Machado. Lisboa: Piaget, 1994. p. 45- 94.

TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. 1. ed. Ciudad de México: Editora Fondo de Cultura Económica. 2022.

TEDESCHI, Losandro Antônio. *Do silêncio à palavra: histórias e memórias de mulheres na perspectiva de gênero no meio rural do noroeste do estado do Rio Grande do Sul*. Dourados, MS: Editora UFGD, 2014.

THERBORN, Göran. Os Campos de Extermínio da Desigualdade. *Novos Estudos*, São Paulo, p. 145-156, v. 87, n. 1, 2010.

TIBURI, Marcia. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. 3. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

TILLY, Charles. *From mobilization to revolution*. London: Addison-Wesley, 1978.

TOURAINÉ, Alain. *¿Podemos vivir juntos?*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1997.

TOURAINÉ, Alain. *O mundo das mulheres*. Tradução do original francês de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

TOURAINÉ, Alain. *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. Tradução do original francês de Gentil Avelino. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

UNESCO. *A declaração das raças da UNESCO (18 de julho de 1950)*. Organização Das Nações Unidas Para Educação, Ciência e Cultura, 1950.

VEIGA, Ana Maria; PEDRO, Joana Maria. “Gênero”. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio [Orgs.]. *Dicionário Crítico de Gênero*. 2. ed. Dourados, MS: Editora Universidade Federal da Grande Dourados, 2019, p. 330-333.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. Tradução do original francês de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

VERONESE, Osmar; ANGELIN, Rosângela. Ser diferente é normal e constitucional: considerações sobre o direito à diferença no Brasil. *Revista de Direito Público*, Brasília, v. 17, n. 93, p. 292-314, 2020.

VIANA, Nildo. O que são minorias? *Blog Café com Sociologia.com*. 23 de agosto de 2016. Disponível em: <https://cafecomsociologia.com/2016/08/o-que-sao-minorias.html>. Acesso em: 29 mai 2022.

WEISSMANN, Lisette. Multiculturalidade, transculturalidade, interculturalidade. *Construção psicopedagógica*, São Paulo, v. 26, n. 27, p. 21-36, 2018.

WOLF, Susan. Comentário. In: TAYLOR, Charles [Org.]. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Tradução do original inglês de Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Síntese de uma história das idéias jurídicas: da antiguidade clássica à modernidade*. 2. ed. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Fundamentos de História do Direito*. 2. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2011.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos das mulheres*. Tradução do original inglês de Andreia Reis do Carmo. São Paulo: EDIPRO, 2015.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e

conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da [Org.]. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. 11. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. *Abortion care guideline*. World Health Organization. Geneva: 2022.

ZIBECHI, Raúl. *Territórios em rebeldia*. Tradução de Gabriel Bueno da Costa. São Paulo: Elefante, 2022.

ŽIŽEK, Slavoj. O violento silêncio de um começo. In: HARVEY, David *et al.* *OCCUPY*: Movimentos de protesto que tomaram as ruas. Tradução do original inglês de João Alexander Peschanski *et. al.* São Paulo: Boitempo, Carta Maior, 2012.

Esta obra reúne reflexões produzidas a partir das vivências, pesquisas e militâncias de mulheres que constroem autonomia como prática coletiva e profundamente enraizada em processos históricos, sociais e políticos. As autoras analisam a relação entre a luta das mulheres, os movimentos sociais, os movimentos feministas e a consolidação da democracia, evidenciando como esses campos se entrelaçam na busca por justiça social. O livro discute a construção das identidades femininas, os impactos do patriarcado, as desigualdades estruturais e as tensões entre vida pública e privada. Retoma aportes da arqueologia, antropologia, mitologia e dos feminismos latino-americanos para revelar trajetórias de resistência, cuidado, ancestralidade e transformação. Ao articular temas como corpo-território, interseccionalidades, mudanças climáticas, monogamia e propriedade privada, apresenta uma análise crítica das dinâmicas de exclusão e das possibilidades de emancipação. As autoras reafirmam o papel central dos corpos, das experiências vividas e da corporeidade na construção democrática, incorporando perspectivas como o sentipensar e o corazonar para compreender o cuidado como prática política, ética e epistemológica. Nesse percurso, evidenciam que a autonomia das mulheres é um processo de humanização, ruptura com padrões opressores e afirmação de direitos. Resultado do compromisso intelectual e social de Neusa Shnorrenberger e Rosângela Angelin, este livro denuncia injustiças, anuncia alternativas e convida a leitora e o leitor a refletirem sobre novas formas de viver, resistir e transformar. É um chamado ao esperar, um chamado à ação coletiva que move, questiona e projeta futuros possíveis.

