

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

SAFIRA LINHARES HOSKEN

MULHERES DO FIM DO MUNDO
DES(ENCONTROS) ENTRE MATERNIDADES E VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

NITERÓI, RJ

2024

SAFIRA LINHARES HOSKEN

MULHERES DO FIM DO MUNDO

(Des)encontros entre maternidades e violência doméstica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Clínica e Subjetividade

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Paula Land Curi

NITERÓI

2024

SAFIRA LINHARES HOSKEN

MULHERES DO FIM DO MUNDO
(Des)encontros entre maternidades e violência doméstica

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^a. Paula Land Curi
(Orientadora - Universidade Federal Fluminense)

Prof. Dr^a. Bruna Pinto Martins Brito
(Universidade Federal Fluminense)

Prof. Dr^a. Cristina Rauter
(Universidade Federal Fluminense)

Prof. Dr^a. Jimena de Garay Hernández
(Universidade do Estado do Rio de Janeiro)

Prof. Dr^a. Kalline Flavia Silva de Lira
(Universidade Federal do Vale do São Francisco)

NITERÓI

2024

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe, meu irmão e minha cunhada, por todo o suporte e apoio para a realização e finalização de mais uma etapa da minha vida.

À toda minha rede afetiva de amigos, que compreenderam minha ausência em muitos momentos, e ainda assim, permaneceram ao meu lado. Em especial, à Ariel e Ana Carolina, que em diferentes fases da pesquisa, se fizeram presentes ouvindo minhas angústias e entraves enquanto pesquisadora.

À minha orientadora, Paula Land Curi, que desde o princípio se mostrou afetuosa, gentil e paciente para embarcar comigo neste processo tão desafiador. Agradeço por me preencher de coragem e incentivo, e, por ser força transformadora nesta universidade.

À Sônia Dantas, Paula Latgé e todos do projeto: “Niterói - Uma cidade inteira para todas as crianças, adolescentes e jovens”, por terem me acolhido no início deste percurso do mestrado e terem me ensinado tanto sobre a prática da psicologia face às maternidades e infâncias violentadas e marginalizadas.

À todas as mulheres que compõem o Programa *Mulherio - Tecendo Redes de Resistência e Cuidado*, pelas potentes trocas e ensinamentos. Em especial, à Paloma, que com toda sua gentileza e paciência, me incentivou a contornar inseguranças no momento de estágio à docência e a prosseguir apostando nesta pesquisa.

Ao *Mães na Rede*, por ter sido revolucionário de muitas formas na minha vida acadêmica e pessoal. A pesquisa desenvolvida é fruto desta semente em rede, que se iniciou em 2020, e que hoje segue sendo nutrido por muitas vozes e mãos.

À Bruna, Kalline, Jimena, Cristina e Luiza, por comporem a banca examinadora - seja da qualificação e/ou defesa - e por contribuírem com seus potentes olhares neste trabalho. Em especial, agradeço à Bruna, por mesmo em um momento tão importante - vivendo seu puerpério e licença maternidade – se fazer presente em mais uma etapa da minha vida acadêmica. Seu apoio e confiança, antes mesmo do mestrado ser um desejo, foi transformador.

Por fim, agradeço às tantas mulheres, que com suas histórias e lutas, foram sementes para a germinação desta pesquisa.

RESUMO

A violência contra a mulher trata-se de uma das problemáticas arraigadas na sociedade brasileira. Um enraizamento que nos remete às origens da constituição desta sociedade patriarcal, escravocrata e maternalista, responsável por manter o sofrimento e aniquilamento de mulheres até os dias atuais. Contudo, indo na contramão de um pretensão universalismo das experiências ditas femininas, tentou-se compreender com esta pesquisa, quais seriam as especificidades e atravessamentos de ser uma mulher-mãe vivenciando uma situação de violência doméstica juntamente dos seus filhos(as). Afinal, a partir da experiência de escuta à mulheres vítimas de violência, foi identificado o quanto a perpetração da violência contra a prole aparece no discurso de grande parte delas, como fator propulsor ao rompimento da espiral violenta que elas mesmas vivenciam. Portanto, com o objetivo de identificar possíveis determinantes sociais relacionados a este fator de rompimento, foi realizado um estudo qualitativo, a partir da produção e análise de um diário de campo elaborado com base nos inúmeros encontros entre mulheres-mães vítimas de violência: sejam elas artistas ou não. As discussões pertinentes ao estudo foram realizadas pela ótica interseccional. Sendo assim, apontamos a importância do lugar da maternidade como um marcador social da diferença na análise interseccional dos casos de violência doméstica contra mulheres.

Palavras-Chave: Violência doméstica; Maternidade; Interseccionalidade; Maternalismo; Patriarcado.

ABSTRACT

Violence against women is one of the deep-rooted issues in Brazilian society. This deep-seated nature refers back to the origins of this patriarchal, racist and maternalist society, responsible for maintaining the suffering and annihilation of women to this day. However, contrary to a supposed universalism of so-called feminine experiences, this research aimed to understand the specificities and intersections of being a mother-woman experiencing domestic violence alongside her children. After all, through listening to women victims of violence, it was identified how the perpetuation of violence against their offspring appears in the discourse of many of them, serving as a driving factor for breaking the violent spiral they experience. Therefore, with the goal of identifying possible social determinants related to this breaking factor, a qualitative study was conducted based on the production and analysis of a field diary created from numerous meetings with mother-women victims of violence, whether they are artists or not. Relevant discussions for the study were conducted from an intersectional perspective. Thus, we highlight the importance of motherhood as a social marker of difference in the intersectional analysis of cases of domestic violence against women.

Keywords: Domestic violence; Motherhood; Intersectionality; Maternalism; Patriarchy.

SUMÁRIO

Rotas do Desejo	07
1. Mulheres do Fim do Mundo	17
1.1 – De quantas Elzas vamos falar?	19
2. Mulher-Mãe-Violência: Perspectivas feministas e decoloniais	38
2.1 - A noite não adormece nos olhos das mulheres	39
2.2 – A noite não adormece nos olhos das mães	49
3. As incidências da violência doméstica contra mulheres-mães	59
3.1 - A violência Doméstica e seus determinantes sociais	64
3.2 - <i>Naquele juizado, me senti estuprada outra vez</i> - O Estado enquanto agente da violência contra a mulher	74
4. A maternidade como um marcador social da diferença na leitura interseccional da violência doméstica	81
4.1 - Mulheres, violências e maternidades: entre amarras e fissuras possíveis	84
4.2 - A Maternidade como Fator Impulsionador à Rota Crítica de Mulheres	91
Sobre pesquisar entre rotas críticas e ainda assim, prosseguir	96
Referências	100

Rotas do Desejo

Do que é que eu tinha medo? Eu temia que questionar ou me manifestar de acordo com minhas crenças resultasse em dor ou morte. Mas todas somos feridas de tantas maneiras, o tempo todo, e a dor ou se modifica ou passa. A morte, por outro lado, é o silêncio definitivo. E ela pode estar se aproximando rapidamente, agora, sem considerar se eu falei tudo que eu precisava, ou se me traí em pequenos silêncios enquanto planejava falar um dia, ou enquanto esperava pelas palavras de outra pessoa [...] Meus silêncios não me protegeram. Seu silêncio não vai proteger você (Lorde, 2019, p. 50).

Iniciar a escrita desta pesquisa é estar sendo convocada pelo que Audre Lorde (2019) denomina enquanto uma “guerra contra as tiranias do silêncio” (p.50). Entrar nesse campo de batalha é ser atravessada, e quase sufocada, pelo peso de muitos silêncios. Não só os meus, mas os de muitas mulheres. Contudo, nesse campo, também ecoam gritos abafados pela história, os quais tentarei ampliar como mecanismo de luta contra a tirania dos silêncios definitivos.

Contudo, dar os primeiros passos nesta pesquisa, me dá notícias de uma resistência em antecipar o gosto amargo, que surgirá conforme esse trabalho começar a tomar contornos mais nítidos. Um gosto que tem cheiro e cor, e acompanha a história desse país pintando de vermelho as feridas abertas do tornar-se mulher. E, por mais que o intuito dessa escrita seja o de me aproximar dessas feridas, meu corpo recusa esse movimento quase que numa mobilização instintiva de defesa.

Trata-se de um movimento de fugir do que dói e do que faz sangrar. E, falar dessa fuga, me remete ao sentimento que pulsou em mim ao ter contato pela primeira vez com uma mulher que sangrava. Eu quis fugir. Porém, sustentar essa vontade não era possível. Não ali, não naquele momento. Naquele instante, eu precisava apenas ficar. E ter ficado me lançou a muitos caminhos desconhecidos - ou melhor, encobertos.

A decisão em permanecer deu notícias de um desejo (in)consciente encoberto pela dor de uma história que se repete de muitas formas nos lares brasileiros, e, que de alguma forma, também não era desconhecida no que um dia chamei de lar: a história do encontro de mulheres e crianças com a violência doméstica. Contudo, antes de me aproximar deste encontro, torna-se válido traçar nesta escrita os caminhos que me levaram tanto a ele quanto a esta pesquisa de mestrado.

A partir de uma trajetória, tanto pessoal quanto acadêmica, extremamente implicada e incomodada com os atravessamentos e as violências referentes às maternidades reais, vi-me convocada pelo desejo de refletir, na universidade, e para além dela, sobre as questões ligadas à saúde mental materna. Durante a graduação em psicologia - no ano de 2020 - surgiu o ímpeto de ser uma das idealizadoras do projeto de extensão *Mães na Rede*, formalmente intitulado

como: “Atenção, cuidado e redes de apoio às mães em sofrimento psíquico: construindo estratégias de enfrentamento aos impactos da COVID-19”, vinculado ao curso de psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) no polo universitário de Campos dos Goytacazes.

O *Mães na Rede* nasceu como fruto de um desejo não apenas individual, mas, sobretudo, coletivo, sendo construído pelas mãos de mulheres universitárias implicadas nos efeitos do sofrimento psíquico materno. Em um momento em que as atividades presenciais estavam suspensas, dada às medidas de afastamento social causadas pela pandemia de Covid-19, compreendemos a urgência em olharmos para as diversas realidades de mulheres-mães que padeciam sozinhas em seus lares. Sendo assim, apostamos na construção de um projeto voltado para a escuta de narrativas que, por serem tão ignoradas, tornam-se invisíveis em toda a sociedade, inclusive, no interior dos estudos acadêmicos de psicologia.

Nessa ótica, o projeto foi construído a partir de uma perspectiva em *rede*. Passamos a propor rodas de conversa e acolhimento para mulheres-mães - universitárias ou não - que estivessem sendo sujeitas às exigências da instituição Maternidade e que, de algum modo, estivessem sofrendo impactos na sua saúde mental. Além disso, realizamos acolhimentos individuais aquelas que apresentavam intenso sofrimento psíquico. Não obstante, a partir dos acolhimentos psicológicos realizados pelo projeto, pude escutar mulheres atravessadas por violências e urgências advindas dos seus lugares enquanto mulheres-mães em uma sociedade extremamente patriarcal e maternalista.

Nos encontros em coletivo, dentre as falas arranhadas e os muitos silêncios que ocupavam a sala on-line, paulatinamente, uma rede de mulheres se formou. O investimento em um espaço de escuta seguro colocou em cena diferentes vivências, que denunciavam sistemas de opressões, responsáveis pelo silenciamento que, cotidianamente, as adoeciam. Contudo, um encontro em especial proporcionado pelo projeto, desatou o que reverbera ainda hoje e sustenta o desejo por esta pesquisa. E, por isso, será a partir do meu relato sobre os afetos suscitados nesse encontro, que abrirei os caminhos deste trabalho.

Foi um dia ensolarado a primeira vez que encontrei *Maria da Vila Matilde*. Eu estava no último período da formação e finalizando um estágio em Saúde Mental. Devido à pandemia, quase toda minha carga horária de estágio obrigatório havia acontecido de forma remota, através de atendimentos mediados por tecnologia. Porém, a partir do momento em que o coronavírus começou a dar sinais de trégua, surgiu a oportunidade de flexibilização das normas sanitárias e, conseqüentemente, de experimentar o atendimento presencial pela primeira vez.

Eu estava aflita ao mesmo tempo que muito empolgada com o primeiro contato corpo a corpo em um atendimento clínico. Tomada por esse misto de sentimentos, entre empolgação

e nervosismo, encontrei *Maria* em uma das salas de aula vazias da UFF, visto que o Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) ainda se encontrava com restrições de acesso, não só devido a pandemia ainda em curso, mas também por burocracias institucionais internas. Contudo, bastaram alguns minutos de atendimento, para toda empolgação de uma primeira vez, dar lugar a uma angústia avassaladora.

Meu corpo ainda sente os efeitos da lembrança de escutar *Maria* pela primeira vez. Eu não esperava, mas encontrei ali, uma mulher sangrando simbolicamente as tantas feridas causadas pelas violências que atravessaram sua vida, desde quando chegou ao mundo.

Maria da Vila Matilde é uma mulher negra, à época na faixa dos 25 anos, que carregava consigo feridas abertas de uma história marcada pela violência contra a mulher. Foi logo na infância, aos quatro anos de idade, que conheceu de perto o feminicídio – o assassinato de sua mãe cometido pelo seu genitor – além da violência sexual, também cometida por ele. Em decorrência dessas violências, e da conseqüente prisão de seu pai, foi levada para um abrigo em outra cidade juntamente com sua irmã. Após poucos meses institucionalizada, foi “retirada” para ser *criada*¹ por uma família branca, que a fez vítima de ainda mais violências – raciais, físicas e sexuais – por anos a fio. Aqueles a quem chama de “pais adotivos” se negaram a realizar sua adoção legal.

Dentre tantas histórias do passado, a violência também se reatualiza no seu presente. No momento em que a encontrei, *Maria* estava sendo vítima de violência doméstica perpetrada pelo seu companheiro, também pai de seu filho. Diante de tanta dor, a morte se apresentava como caminho possível e desejado por ela. Contudo, ao longo da escuta, pude identificar que existia algo além que sustentava o seu desejo pela vida - o seu filho. E, para além disso, surgia em sua narrativa uma dor ainda maior do que a de sofrer violências físicas e psicológicas: **a dor que sentia por expor o filho a testemunhar tais violências.**

Trazer à cena lembranças deste caso, entrecortadas com breves notas que sobreviveram ao tempo, é uma forma de começar a traçar a rota por onde surgiu o desejo por essa pesquisa. Estar com *Maria* foi uma das experiências mais intensas (e dolorosas) que a graduação em psicologia me proporcionou. Demorei um tempo para entender de onde vinha tanta dor ao sustentar essa escuta. Contudo, tendo tido contato com as suas feridas, fui afetada por feridas que também sangravam em mim, e que, de alguma forma, tentei fugir de senti-las e acessá-las por anos.

¹ Nesta história, entende-se uma duplicidade de sentidos na palavra “criada”. Uma vez que, assumiu também o papel de “criada” (empregada doméstica) desta família.

Filha de mãe solo, desde muito nova, vi-me implicada na crueldade da sociedade patriarcal perante mulheres-mães, principalmente, aquelas que não se enquadram no modelo idealizado tradicionalmente para o que deve ser uma mulher, o que deve ser uma família e o que deve ser uma mãe. Fui ensinada, desde muito cedo, a silenciar as maternidades reais, como aquelas exercidas pela minha mãe e minha avó. Um silenciamento que não se deu sem custos, haja vista que me atravessou de forma visceral, moldando a minha socialização e meu entendimento de mundo enquanto mulher em um mundo patriarcal, que massacra mulheres enquanto isenta homens de responsabilidades reprodutivas cotidianamente.

Não obstante, ter esse entendimento cedo demais, contribuiu para uma socialização marcada pela constante sensação de estar fora do eixo e do lugar - sendo uma criança enxergada enquanto fruto de algum grande erro ou pecado cometido por outra mulher: minha mãe. Contudo, para além das questões em referência à maternidade, *Maria* trouxe para o centro uma ferida mais dolorosa e ainda mais silenciada: o fato de, ainda criança, também ter conhecido a violência doméstica e intrafamiliar mais perto do que gostaria. E, de algum modo, ter sido um dia a criança que possibilitou que uma mulher rompesse com o ciclo da violência, saindo da situação vivida e compartilhada por nós.

Sobre a minha ferida, não sustento escrever. Contudo, é ela que sustenta o desejo de contornar a dor partilhada por tantas mulheres e crianças, construindo e apontando rotas de fuga através de uma pesquisa implicada e incomodada com uma tríade que pouco falamos: *Mulher-Mãe-Violência*. Olhar para essa tríade, trata-se de uma forma de identificar o lugar da *maternidade* entre *a mulher e situações de violência*. Ou melhor, o lugar e as ressonâncias da maternidade quando ela é também atravessada pela violência doméstica.

Seria a maternidade condição de vulnerabilidade para as mulheres vivenciarem violência doméstica? Em nome de seus filhos, as mulheres se mantêm nas relações a despeito da espiral das violências? Ou seria, a maternidade, fator propulsor para busca de rotas de fuga e rompimento da relação violenta? Tais questionamentos introduzem a minha investigação que, como dito anteriormente, não se iniciou aqui.

O encontro com *Maria* me levou, de forma espontânea, até outra mulher que traz grandes impactos para esta pesquisa: *Elza Soares* - cantora brasileira, potência negra feminina, que impactou não só a história da arte no Brasil, mas também a história das mulheres desse país. Foi através da música interpretada por Elza, intitulada "*Maria da Vila Matilde*", que a mulher que encontrei sangrando simbolicamente expôs a sua dor e indignação ao mesmo tempo em que convocou a sua potência e insubordinação frente às violências vividas.

Portanto, para além das narrativas de mulheres-mães, a pesquisa em questão também se debruçou sobre Elza Soares - uma artista que, em sua produção estética, denuncia violências impostas sobre um corpo atravessado pelo ser mulher, mãe e negra. Trata-se da história de uma mulher que vivenciou, na década de 1960, os atravessamentos interseccionais de um país estruturado por uma lógica de dominação patriarcal e racista.

A cantora, obrigada a procurar uma maneira de sustentar-se quando viúva, com quatro filhos, aos 21 anos de idade, insurgiu-se e se fez ouvir, desde a década de 1960, em um Brasil patriarcal, racista e ditatorial. Dessa forma, Soares, por meio de suas canções, denuncia que a mulher brasileira é alvo de inúmeras violências e vítima de subjugações sociais (Alves; Fiuza, 2020, p. 195).

Para além de um relato de violência, cenas entrecortadas da história de Elza nos mostram as nuances de como o contexto histórico e social influenciam no entendimento do que se vive - uma vez que a subjetividade é constituída histórica e culturalmente. Outrossim, além de me utilizar de suas produções artísticas como forma de nomear e denunciar violências estruturais, a vivência de Elza - atravessada pela maternidade - também nos dará pistas de como a mesma instituição que viola também pode se tornar, em alguma medida, refúgio e força frente ao agressor.

No documentário “Elza e Mané - Amor em Linhas Tortas” (Zilberman, 2022), exibido pela plataforma da Globo Play, Elza explicita o motivo pelo qual decide romper definitivamente com Mané Garrincha - jogador de futebol de destaque, bicampeão mundial com a seleção brasileira. O relacionamento, de mais de 15 anos, foi marcado por várias ocorrências de agressões, fruto de discussões relacionadas ao uso abusivo de álcool de Mané. Porém, após anos de um relacionamento conturbado, a ruptura veio a partir da entrada de um filho na cena violenta. Sobre isso, Elza afirma: “[...] quando a gente ama, ama, e eu amava muito o Mané. Mas entre o Mané e o meu filho era preferível proteger o meu filho” (Zilberman, 2022).

Tal fala de Elza é uma das linhas condutoras desta pesquisa, na medida em que, desejo analisar o que se estabelece na relação entre mães e filhos, que parece movimentar algumas mulheres a protegerem seus filhos - e concomitantemente se protegerem - colocando fim às relações violentas que vivenciam.

Ter reencontrado Elza, a partir de *Maria*, reafirmou a importância de olhar para a singularidade das mulheres-mães brasileiras que vivenciam contextos violentos nas suas esferas íntimas, entendendo que a maternidade é uma instituição também permeada de singularidades e complexidades.

Nessa ótica, trazer à cena as interlocuções entre maternidades e as violências de gênero, que acontecem no âmbito doméstico e entre parceiros íntimos, apontam para uma realidade pouco discutida no cotidiano brasileiro: a violência de gênero entre parceiros íntimos chegando às filhas e filhos do casal. Realidade que adocece as mulheres-mães, uma vez que, ainda são culpabilizadas pela exposição desses às violências.

Segundo a pesquisa Violência doméstica e familiar contra a mulher, realizada pelo Instituto DataSenado (Senado Federal, 2017), **mulheres mães são as mais suscetíveis a sofrerem violência doméstica**, sendo também as maiores vítimas de violência física. Isto posto, é do interesse desta pesquisa lançar um olhar sobre esses dados, entendendo que a maternidade possui um lugar importante em cenários em que há a vulnerabilização de mulheres.

Em suma, iremos nos debruçar sobre a ambígua experiência de ser uma mulher-mãe num contexto de violência doméstica, tendo como pergunta norteadora: *em que medida a “chegada” da violência doméstica em suas/seus filhas/filhos, favorece ou não, mulheres-mães a romperem com a espiral da violência²?* Tal questão tem como objetivo, a partir de narrativas de mulheres-mães em situação de violência doméstica: identificar as especificidades e nuances do quanto a maternidade ao mesmo tempo em que contribui para a manutenção das violências de gênero, também pode mobilizar algumas mulheres à ruptura da situação violenta vivenciada, a partir do momento que esta passa a atravessar diretamente a prole.

Para tanto, esta pesquisa almeja realizar: uma análise de parte da história e das produções artísticas da artista e cantora Elza Soares; identificar as vulnerabilizações causadas pela instituição Maternidade às mulheres; apontar dados sobre a violência doméstica contra mulheres-mães no Brasil e produzir uma revisão bibliográfica sobre a temática da violência de gênero e maternidade.

Ao propor esta pergunta, me sinto lançada a um solo arriscado, quiçá movediço. Talvez, por saber que os próximos passos são de aproximação com uma realidade dolorosa: o encontro com a violência doméstica contra mulheres e, porque não dizer, com as crianças que também as vivenciam mesmo quando não são exatamente seus alvos.

Para falarmos acerca desse encontro, será necessário analisarmos a construção sócio-histórica da maternidade, uma vez que, tradicionalmente o cuidado é socialmente determinado como papel feminino, sendo a mãe entendida enquanto responsável pelo cuidado do lar e

² A violência doméstica desenvolve-se em espiral, na medida em que há a produção de um agravamento, que pode chegar até o feminicídio.

dos(as) filhos(as) (Cleto; Covolan; Signorelli, 2019). Tal responsabilização, trouxe/traz efeitos contundentes às vidas das mulheres, que se veem lançadas em um campo de cuidado do outro, que invisibiliza suas existências. Entretanto, para falarmos desses efeitos e apontarmos a instituição Maternidade como violadora de direitos e (re)produtora de vulnerabilidades, precisaremos historicizar e dar nomes aos processos violentos responsáveis por esta construção, que se inicia no processo de colonização brasileira.

A ideia ocidental acerca da maternidade foi enraizada no Brasil a partir de um projeto civilizatório de colonização em que, dentre as tantas violências e violações, construiu um molde de maternidade baseado numa perspectiva cristã e eurocêntrica de abnegação e subjugação feminina (Del Priore, 2004). Entretanto, tal processo não se deu de forma homogênea a todas as mulheres. Deste modo, precisaremos também nos debruçar sobre como as maternidades se construíram de formas distintas para as mulheres a partir do lugar em que eram localizadas na organização social brasileira³ colonial e escravagista.

Além disso, será necessário colocar em pauta as diferentes narrativas feministas que estão em disputa quando falamos sobre a posição que uma mulher é colocada socialmente no lugar de mãe. Na medida em que,

para alguns autores no campo feminista, o processo - de maternagem, maternidade - estaria contaminado por relações sociais, simbólicas e patriarcais, que marginalizariam ou afogariam uma mulher em se fazendo, enquanto, para outras feministas, mãe, maternagem, maternidade poderiam colaborar para um poder singular das mulheres, principalmente se a família fosse esquartejada, ou seja, de lá suprimida o macho reprodutor [...] (Castro, 2016, p.42).

Seria a maternidade capaz de auxiliar nesta supressão do “macho reprodutor” da família⁴? Para tal reflexão, há uma necessidade de suspendermos as construções ideológicas, baseadas em certezas ocidentais, colonizadas e maternalistas, sobre o que significa a estrutura familiar. Na medida em que, de qual molde familiar, majoritariamente estamos falando, quando trazemos à cena as questões relacionadas à violência doméstica?

Em suma, parto do pressuposto que a temática da maternidade está em disputa dentro do próprio movimento feminista, principalmente, quando nos descolamos dos saberes hegemônicos das culturas ocidentais. Outrossim, precisamos, *a priori*, sermos críticos ao discurso naturalista em relação ao maternalismo. Para tanto, a escrita de Vera Iaconelli (2023), em seu livro, “Manifesto antimaternalista”, nos trouxe pistas necessárias para a suspensão de

³ Nesta análise, será primordial abordarmos as intersecções entre maternidades, racismo e classismo no período colonial.

⁴ Para esta pesquisa, entendemos “macho reprodutor” como um significante referente à família patriarcal e tradicionalista.

discursos tradicionais, em referência ao essencialismo, produzido na experiência da maternidade.

Nessa perspectiva, em consonância com tais discussões, lança-se mão da escuta de mulheres-mães atravessadas pela violência, bem como da análise de casos em que a violência chega aos filhos. A partir dos registros que fiz em um diário de campo acerca dos atendimentos psicológicos de mulheres, proponho-me a descrever os atravessamentos subjetivos e materiais do lugar da maternidade no ciclo de violência experienciado por elas, tentando destrinchar em alguma medida, os sentidos dados à violência vivida enquanto mulher e mãe.

Para tanto, a pesquisa, de cunho qualitativo, utilizou como metodologia, a análise do diário de campo construído através de minha participação no *Programa Extensionista Mulherio - Tecendo Redes de Resistência e Cuidado/ GSI/PROEX/UFF*, coordenado pela minha orientadora de mestrado. A minha participação no Programa se deu a partir da presença nas atividades de grupo de estudos, eventos promovidos, sob forma de rodas de conversa e cursos de extensão e atividades de campo, supervisão de casos clínicos e, por fim, atendimentos clínicos individuais, realizados no ambulatório especializado para mulheres em situação de violência, encaminhadas pela rede especializada de atendimento e de proteção às mulheres, em virtude de violências domésticas⁵ e violações de direitos. Além disso, serão feitas análises da biografia mais recente de Elza Soares (Camargo, 2019), bem como de entrevistas e documentários em audiovisual sobre a cantora.

A escolha do diário de campo com método, possibilita um diálogo possível entre as reverberações causadas em mim, enquanto pesquisadora, a partir das narrativas das mulheres-mães escutadas. Na medida em que, conforme Minayo, Deslandes e Gomes (2007) nos indica, o resultado do campo, parte de uma relação de intersubjetividade entre o objeto de estudo e o pesquisador, gerando um produto compreensivo que não se trata da realidade concreta, e, sim, de uma descoberta construída a partir de todas as disposições teóricas e hipóteses que lançarei mão. Não obstante,

A utilização de diários de campo como ferramenta de pesquisa possibilita visibilizar aspectos da implicação do(a) pesquisador(a) com o campo estudado. Tal modalidade de escrita compreende a descrição dos procedimentos do estudo, do desenvolvimento das atividades realizadas e também de possíveis alterações realizadas ao longo do percurso da pesquisa, além de servir como uma narrativa textual das impressões do(a) pesquisador(a) [...] Desta forma, o diário de campo também se constitui como ferramenta de intervenção ao provocar reflexões sobre a própria prática de pesquisa

⁵ Além das mulheres atendidas, também fará parte da pesquisa ressonâncias dos caminhos anteriores a esta escrita - como a participação do projeto de extensão Mães na Rede. Ademais, também irá compor este diário de campo, a experiência profissional, iniciada durante o mestrado, em uma instituição que aborda a temática da violência de gênero e a violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes.

e das decisões em relação ao planejamento, desenvolvimento, método de análise e divulgação científica (Kroef; Gavillon e Ramm, 2020, p. 466).

A análise dos dados desta pesquisa, contidos também na elaboração e escrita do diário de campo, será baseada na perspectiva da interseccionalidade como ferramenta analítica (Collins e Bilge, 2021), na medida em que, a partir do entendimento da não homogeneidade da categoria de mulheres, bem como da não universalização da experiência materna, partimos do pressuposto que cada mulher é atravessada por diferentes camadas de poder, fazendo com que o encontro com a violência doméstica, assim como com a maternidade, esteja num campo de complexidades sociais e subjetivas que podem produzir agravos nas espirais da violência.

Nesse sentido, na tentativa de uma análise implicada com a realidade presente na vida de mulheres-mães brasileiras, em especial, às que são atravessadas por contextos de violência doméstica, este estudo se debruça nas diferentes interseções sociais que produzem contextos de desigualdades e violências às mulheres. Para tanto, faço uma análise, a partir do que Collins e Bilge (2021) defendem como as seis principais ideias das estruturas interseccionais: a desigualdade social, as relações de poder interseccionais, o contexto social, a relacionalidade, a complexidade e a justiça social.

a interseccionalidade, ao reconhecer que a desigualdade social raramente é causada por um único fator, adiciona camadas de complexidade aos entendimentos a respeito da desigualdade social. Usar a interseccionalidade como ferramenta analítica vai muito além de ver a desigualdade social através de lentes exclusivas de raça ou classe; em vez disso, entende-se a desigualdade social através das interações entre as várias categorias de poder (Collins e Bilge, 2021, p.46).

Isto posto, o primeiro fio de resistência que tece as linhas que se apresentam nesta pesquisa, deixa ecoar a voz de Elza Soares, marcando a sua história e suas produções como representações de tantas outras mulheres brasileiras, que se identificam em alguma medida com as dores e a potência de ser uma *mulher do fim do mundo* - entendendo este mundo como colonial, estruturado em cima de violências patriarcais e racistas. Este primeiro capítulo abre os caminhos para as discussões que irão se desenrolar por toda a dissertação, trazendo os marcadores sociais referentes ao patriarcado, o racismo e suas manifestações na tríade mulher-mãe-violência no Brasil.

No segundo capítulo, faço uma aproximação da tríade que almejo dar visibilidade nesta pesquisa - Mulher-Mãe-Violência. Para tanto, me debruço sobre as violências patriarcais e raciais que historicamente se incidem de diferentes formas nos corpos das mulheres, as colocando em lugares de subalternidade em relação ao poder masculino e branco. Além disso, analiso os diferentes sentidos dados à maternidade na construção da sociedade brasileira,

entendendo os efeitos do discurso maternalista nas subjetividades das mulheres que se tornam mães e são colocadas como as únicas responsáveis pela vida e pelo bem-estar de seus filhos.

No terceiro capítulo, realizo a análise interseccional de alguns dados, articulando campos distintos de pesquisa, com mulheres, crianças e adolescentes em situação de violência doméstica e/ou intrafamiliar. Ao ser apresentado dados em referência aos alvos da violência doméstica, são abertas discussões de modo a apontar a responsabilidade do Estado na produção e manutenção das violências contra as mulheres.

Já no quarto e último capítulo, a partir do princípio interseccional - organizador e analítico - desta pesquisa, elaboro acerca da aposta teórica construída e embasada pelos caminhos feitos nos capítulos anteriores, **a defesa do lugar da maternidade como um marcador social da diferença na leitura interseccional da violência doméstica**. Além disso, trago indicadores acerca da maternidade como um fator propulsor ao início da rota crítica de mulheres em situação de violência.

Em suma, esta é uma pesquisa sobre mulheres, sobre suas crianças e sobre um mundo marcado pelo silêncio e solidão, pela dor e pelo sangue. Nessa ótica, e em contrapartida a uma visão individualista - onde o movimento de ruptura do ciclo da violência é enxergado apenas como uma escolha individual da mulher - torna-se necessário trazer a discussão para uma responsabilização coletiva e social. Assim, como é preciso uma aldeia para cuidar de uma criança – como nos ensina o provérbio africano -, também é preciso uma aldeia inteira para cuidar e lutar com uma mulher-mãe. Por isso, para iniciarmos, faremos desta escrita um movimento potente de transformação do silêncio em linguagem e ação. Pois, como nos ensina Lorde (2019): “o fato de estarmos aqui e que eu esteja dizendo essas palavras, já é uma tentativa de quebrar o silêncio e estender uma ponte sobre nossas diferenças, porque não são as diferenças que nos imobilizam, mas o silêncio. E restam tantos silêncios para romper!” (p.54).

1. Mulheres do Fim do Mundo

Meu choro não é nada além de carnaval
É lágrima de samba na ponta dos pés
A multidão avança como vendaval
Me joga na avenida que não sei qual é [...]

Na chuva de confetes deixo a minha dor
Na avenida, deixei lá
A pele preta e a minha voz
Na avenida, deixei lá
A minha fala, minha opinião
A minha casa, a minha solidão [...]

Na avenida, dura até o fim
Mulher do fim do mundo
Eu sou e vou até o fim cantar.

Elza Soares (2015).

Introduzi esta dissertação trazendo a potência e os desdobramentos dos encontros com mulheres diversas que os últimos anos me proporcionaram, incluindo as mulheres que compuseram o *Mães na Rede* e o *Mulherio*. Encontros dolorosos, porém, disruptivos de muitas maneiras. Basear-me-ei neles, os entendendo como encontros com *Mulheres do Fim do Mundo*, para seguir com os caminhos desta pesquisa, na medida em que compactuo com o que diz Rolnik (1993): “escrever para mim é na maioria das vezes conduzido e exigido pelas marcas: dá para dizer que são as marcas que escrevem” (p. 9).

Esta pesquisa é conduzida pelas marcas de vivências com mulheres, que assim como Elza, lutam pelo fim de um mundo cruel à elas. Por isso, torna-se importante de antemão afirmar sobre quais marcas estarei denunciando nesta escrita: do patriarcado, racismo, classismo e toda forma de opressão que banaliza e invisibiliza a dor de mulheres, sobretudo negras. Portanto, convocar a produção de Elza, juntamente com a escrita e a voz de outras mulheres, permite esta pesquisa contribuir para o desmantelamento de uma estrutura de poder responsável pelo apagamento e silenciamento delas.

Trilhar e escrever a partir dos caminhos marcados, não se trata de seguir apenas um fluxo contínuo do que já está registrado em alguma medida. Há um trabalho anterior de (re)encontro, validação e nomeação daquilo que marcou. Um trabalho que por vezes nos tira o chão, o fôlego e quase nos convence que é melhor “deixar para lá”. Fazer o encontro entre a marca e a escrita acontecer, é ter a paciência de lidar com a imprevisibilidade dos afetos, das lembranças, do silêncio e, sobretudo, do risco da não escrita.

Lidar com a escuta de violências deixa marcas. E, ser interpeladas por elas nesta escrita, cria também uma resistência em acessar o que é descrito por Freud como um *estranho familiar* (Freud, 2019), na medida em que ser conduzida pelas marcas da violência de gênero nos faz muitas vezes acessar lugares dolorosos e, sobretudo, nos coloca cara a cara com uma vulnerabilidade iminente que - enquanto mulher - não é tão desconhecida, nem tão distante.

Nesse sentido, acompanhar os inúmeros encontros de mulheres com as violências têm o poder de nos lançar ao território do desamparo, em que o medo e a angústia se sobressaem. E, dentre as tantas rupturas causadas pela violência, nos é arrancado de forma brutal algumas certezas de que nos são mais caras: a certeza do direito ao corpo, à dignidade, à segurança e à vida.

Contudo, falar sobre essas certezas, nos convoca a darmos alguns passos atrás, haja vista que nem sempre elas estiveram presentes na história brasileira – pelo menos não para uma parcela da população. O direito a uma existência digna historicamente foi reservado apenas aos sujeitos vistos como verdadeiramente humanos – aqueles que se aproximavam do ideal hegemônico branco, cisheteronormativo e masculino. Quanto mais distante desse ideal, maior a desumanização dos corpos e, conseqüentemente, mais vulneráveis às experiências violentas de dor, agressão e morte.

Tais vivências coletivas deixaram marcas e rastros incisivos na formação sócio-histórica de um país, cujo solo fértil foi plantado modelos patriarcais e escravagistas. Tratam-se, portanto, de marcas que se transformaram em cicatrizes coletivas que se reatualizam de forma singular na vida de cada sujeito, não sendo diferente com a vida das mulheres brasileiras. Por isso, são as marcas do gênero e da raça que conduzem essa escrita que também é generificada e racializada.

Enquanto uma mulher branca, parto do pressuposto da minha responsabilidade em implicar a branquitude nas responsabilidades das hierarquias sociais que (re)produz. Pois, compreendo esta pesquisa como também parte de um compromisso ético político com a ruptura do pacto narcísico entre brancos (Bento, 2022), que opera silenciosamente na manutenção das posições de poder tanto dentro quanto fora das universidades.

Ademais, trata-se também de entender o lugar de responsabilidade desta pesquisa, em trazer histórias que não são só minhas, mas que precisam se fazer presentes para a desconstrução de uma psicologia que por muito tempo tentou (e ainda tenta) produzir o embranquecimento das subjetividades brasileiras.

Por isso, entendendo que a branquitude deixa marcas por onde passa, é hora de convocarmos as pesquisas acadêmicas a questionarem quais lugares têm ocupado e o que têm

produzido a partir dessas marcas, haja vista que seguir os rastros deixados pelo poder colonial branco nos reconduz a locais violentos de injustiças, aniquilamentos e silenciamentos. Nessa ótica, convocarei à cena as complexidades e os engendramentos que perpassam as especificidades da formação social brasileira, naquilo que confere a intersecção entre os estudos sobre as incidências do patriarcado e do racismo na vida de mulheres-mães brasileiras.

Outrossim, não serão apenas as marcas dolorosas e incisivas que irão conduzir este percurso de pesquisa. Lanço mão de um rigor ético/estético/político para dar lugar ao que chamo *de marcas poéticas*. Afinal,

num país que renega, rejeita e apaga as suas origens, em uma sociedade que invisibiliza mentes e corpos que a construíram, cada vez mais desponta, entre frestas de uma história embranquecida na base da violência, palavras que são sementes. Conceição Evaristo é uma das responsáveis por essa sementeira [...]” (Guzzo, 2021, np).

Assim como Conceição, Elza será responsável pela sementeira nesta escrita. Será o seu canto que irá convocar outros ditos e escritos sobre as marcas de ser mulher, negra, mãe, filha e artista brasileira, que produz e convoca o *fim do mundo* colonizado – o mundo em que habita o *Planeta Fome*⁶.

1.1 - De quantas Elzas vamos falar?

O desejo em convidar Elza Soares para compor comigo germinou através da escuta clínica de Maria. “Maria da Vila Matilde” foi a música escolhida por ela, como forma de expressar uma revolta frente a mais um episódio de violência vivenciado. Na época, eu nem mesmo conhecia a música.

Escutá-la pela primeira vez, sendo referenciada através da fala arranhada daquela mulher, tornou o encontro com Elza singular e ainda mais potente. De algum modo, aquela letra ecoou em mim por muitos dias e meses, até compreender que *Maria* não tinha me apresentado apenas uma música, mas, sim, **um caminho**.

*Cadê meu celular? Eu vou ligar pro um oito zero
Vou entregar teu nome e explicar meu endereço
Aqui você não entra mais
Eu digo que não te conheço
E jogo água fervendo se você se aventurar*

*Eu solto o cachorro
E, apontando pra você*

⁶ O termo foi utilizado por Elza em sua primeira aparição pública, no programa de rádio de Ary Barroso. O episódio em questão será detalhado mais à frente na escrita.

Eu grito péguix guix guix guix

Eu quero ver você pular, você correr

Na frente dos vizinhos

'Cê vai se arrepender de levantar a mão pra mim

Maria da Vila Matilde - Germano (2015)

Escutar a voz de Elza Soares cantando “*Cê vai se arrepender de levantar a mão para mim*”, não era qualquer coisa. E, justamente por isso, me vi curiosa e querer entender quais caminhos a haviam levado a interpretar uma das letras mais potentes em referência ao combate da violência contra a mulher. O que estava por trás daquele manifesto de resistência, insurgência e liberdade?

A música em questão está inserida em um dos álbuns mais emblemáticos da carreira de Elza Soares - *A mulher do Fim do Mundo* - lançado em 2015, sendo o trigésimo segundo de sua carreira musical. Dentre as tantas produções artísticas presentes nesse álbum, que tratam de problemáticas atuais da sociedade, *Maria da Vila Matilde*, apresenta de “maneira trágica e poética a trajetória de uma mulher que se insurge contra seu agressor” (Alves; Fiuza, 2020, p. 195).

Através de uma letra incisiva e direta, o eu-lírico performado na canção, não hesita em apostar na denúncia como saída possível da violência vivida. A letra enuncia uma mulher segura de seus direitos, não estando em uma posição de submissão à figura masculina que a agride. A coragem e a insurgência tomam a frente do enredo e as estratégias de defesa são evocadas ao ser dito que se for preciso, até mesmo *joga água fervendo se ele se aventurar*.

Tratava-se de uma música que, conforme eu ia me aproximando da biografia de Elza Soares, mais afirmava o lugar de importância e legitimidade daquela produção artística como sendo fruto das suas vivências. Contudo, em uma das aulas do primeiro semestre do mestrado, fui questionada por um colega de turma sobre a autoria da canção. E, pela primeira vez, a certeza sobre uma música produzida a partir da história de Elza Soares foi suspensa, dando lugar à dúvida e ao estranhamento sobre quem é e de onde veio a *Maria da Vila Matilde*.

Diferente do que imaginariamente havia produzido, descobri que não se tratava de uma letra escrita por Elza, tampouco por alguma Maria. A resistência feminina presente naqueles versos havia surgido de uma criação masculina, haja vista que um homem havia escrito “*Maria da Vila Matilde*”. E, para minha surpresa, a história por trás da música dizia ainda mais sobre a problemática que desejo tratar.

Douglas Germano é o nome por trás da criação. Um artista e compositor paulistano, que viveu na Vila Matilde - bairro periférico da cidade de São Paulo - cuja inspiração para produzir a música em questão surgiu através das marcas de uma infância atravessada pela violência doméstica e intrafamiliar. Em entrevista à *Revista Ópera*, relatou:

Meu pai batia na minha mãe. Era um homem muito ciumento e a agredia com frequência. Lembro-me dela com os braços cheios de hematomas. Por vergonha ou medo, ela quase não saía de casa. Nós, os filhos, éramos orientados a não falar sobre isso com ninguém (Ópera, 2020).

Enquanto criança, foi orientado a silenciar as violências cometidas contra sua mãe. Uma orientação não tão incomum às crianças e adolescentes que vivenciam tal situação. Um silenciamento que, anos depois, se reverberou em um grito artístico, um grito produzido de um filho por e para uma mãe.

Contudo, tal grito ao chegar nos ouvidos de Elza e ser cantado a partir da sua voz, passou a ecoar pelo país com uma outra dimensão. Em última instância, a autoria da música passou a ser atribuída a Elza Soares e, ao olhar de Douglas, apesar de reconhecer um problema brasileiro na falta de reconhecimento em relação a autoria, garante que "certas canções adquirem 'vida própria' " (Revista Opera, 2020). Além disso, o compositor também narra que a canção se revelou universal na voz de Elza Soares, uma vez que:

com 85 anos na época da gravação, deu à música uma interpretação carregada de simbolismo: ela própria vítima de violência no passado, imortalizou o verso ("você vai se arrepender de levantar a mão pra mim") que seria apropriado por milhares de mulheres brasileiras (Revista Opera, 2020).

O simbolismo de Elza, que se impõe na canção, se inicia a partir de uma história de vida atravessada por uma série de violências e violações. Porém, não se encerra aí. A cantora produziu para si uma vida e carreira política, cujo impacto social de suas canções ressoam de muitas formas na realidade brasileira. Segundo Alves e Fiuza (2020), sua performance artística se transformou em performance política e feminista justamente porque teve a intenção de mover as estruturas de opressão das mulheres, sobretudo, das mulheres subalternizadas.

Nesse sentido, foi a partir da análise da trajetória desta produção artística - que passa pela mãe de Douglas e chega até Elza - que me dei conta que não estava entrando em contato apenas com a história de Elza Soares. Compreendi que evocar Elza neste trabalho se destoa de trabalhar com uma narrativa biográfica individual. Falar de Elza, na verdade, é falar de muitas. Afinal, *de quantas Elzas e Marias falamos?*

Tal questionamento nos leva a nos debruçarmos sobre parte do percurso de vida de uma mulher que "[...] transformou em som sua fúria, fúria que em sua trajetória não é só sinônimo de ira, mas também de paixão [...]" (Camargo, 2019, p.17). Ira e paixão vindas de um mundo não tão receptivo às crianças e mulheres como ela - negras, periféricas e pobres. Um mundo do qual Elza não hesitou em nomear e denunciar desde a sua primeira oportunidade em falar em público:

“Então, agora, me responda, menina, de que planeta você veio?” Elza: “Do seu planeta, seu Ary!” O apresentador, já perdendo a paciência, insistiu: “E posso perguntar que planeta é esse?” Parecia que a resposta já estava na ponta da língua: “Do *Planeta Fome*. (Camargo, 2019, p. 67).

Elza Gomes da Conceição, nascida em Padre Miguel, cresceu e foi criada no subúrbio da Zona Oeste do Rio de Janeiro na década de 1950. Em sua primeira aparição pública, anunciou e denunciou aos brancos de elite que a escutavam sobre o mundo do qual ela vinha - que se tratava do mesmo que eles se esforçavam em não enxergar - o Brasil do *Planeta Fome*.

Vinda de um contexto de vulnerabilidade socioeconômica, filha de uma lavadeira e de pai operário de fábrica, Elza desde a infância teve uma relação - mais próxima do que qualquer criança deveria - com a fome. Em sua biografia mais recente, relata que apesar dos esforços dos pais para alimentá-los, "havia sempre um apetite para mais comida" (Camargo, 2019, p.28), revelando uma vivência atravessada pela insegurança alimentar.

Nesse sentido, o trecho do diálogo em destaque evidencia não apenas o racismo na pergunta que o apresentador escolheu para receber em seu programa a adolescente preta, pesando menos de 40kg, que vestia roupas largas de sua mãe. Mas, sobretudo, demonstra uma resposta que pode também ser representativa a tantas outras mulheres, que vivem em um país cuja pobreza e fome seguem sendo suas marcas.

De qual planeta Elza diz ter vindo? De um que atualmente há cerca de 33 milhões de pessoas lidando com a fome, em relação a mais de 125 milhões de pessoas em situação de insegurança alimentar (Rede PENSSAN, 2022). Números esses que atravessam diretamente esta pesquisa na medida em que se trata majoritariamente de lares chefiados por mulheres - mães que sofrem os impactos contundentes deste cenário.

Segundo a pesquisa intitulada *Olhe para a Fome* (2022), podemos dizer que a fome tem cor e gênero, haja vista que 65% dos lares comandados por pessoas pretas e pardas convivem com restrição de alimentos. Além disso, majoritariamente são os lares chefiados por mulheres - representando 64,1% - que estão em situação de insegurança alimentar. Ainda segundo a pesquisa, a fome dobrou nas famílias com crianças menores de 10 anos, passando

de 9,4% em 2020 para 18,1% em 2022. Trata-se de um cenário perverso que assola as mulheres-mães chefes de família e seus filhos(as).

Entretanto, dentre o percurso de Elza, não foi apenas a dor da fome que ela conheceu cedo demais. O seu encontro com a violência doméstica, patriarcal e racista, se deu quando era uma menina de apenas 13 anos, quando foi forçada a se casar devido a um “mal-entendido” de seu pai, seu Avelino.

A partir de uma tentativa de importunação sexual cometida por um rapaz, cinco anos mais velho que ela, Elza se defendeu entrando em um embate corporal com o jovem. Porém, ao serem vistos pelo pai de Elza, a certeza do abuso/estupro levou seu Avelino a exigir que o casamento entre os dois acontecesse, pois, só assim a honra de sua filha estaria salva. Foi, então, a partir de uma suposta salvação de honra que se iniciou um dos capítulos mais difíceis da vida da cantora.

Com o último convidado (do casamento) porta afora, começou o meu desgosto. Para iniciar os trabalhos, apanhei quando foi vida. E meu casamento, desde essa hora em diante, foi um apanhar sem fim. Apanhava por não querer ir para a cama com ele e apanhava por não ter dinheiro para dar ao meu marido. As provas estão comigo: marca de faca e pancada (Camargo, 2019, p.139).

Alaordes era o nome do seu marido-abusador. Um homem branco, filho de imigrantes italianos. O casamento retirou, de forma brutal, o direito de Elza à adolescência, fazendo com que ela precisasse se tornar uma mulher que tinha como obrigação "trabalhar para o lar" (Camargo, 2019, p. 46). Contudo, por mais que este papel fosse imposto socialmente como seu dever, nada escondia que, na realidade, Elza se tratava de uma menina que, como muitas outras, desejava apenas viver como tal.

[...] O Alaordes fazia tudo sem nenhum carinho - e eu só queria soltar pipa, pular amarelinha, pular corda, correr com os meninos da rua [...] João Carlos nasceu quando eu tinha 14 anos e eu sabia que ele era meu filho, mas era mais como um boneco para eu brincar - um boneco de verdade, não aqueles de pano que eu tinha até então (Camargo, 2019, p.45).

Como consequência de uma infância roubada e dos abusos sexuais vivenciados, em um tempo em que contracepção não era acessível às mulheres, e, direitos reprodutivos não eram nem mesmo discutidos, Elza teve seu primeiro encontro com a maternidade aos 14 anos. Um encontro que ela mesma denominou como uma "*alegria triste*", pois ela "sabia que aquela criança não teria educação e, pior, boa comida - que sempre foi um problema lá em casa" (Camargo, 2019, p. 47).

No Brasil das décadas de cinquenta e sessenta, as relações matrimoniais e reprodutivas se davam de uma forma que os olhos de nossa época não conseguem acessar e nem naturalizar

- principalmente quando se trata da infância e adolescência de meninas sendo totalmente impactadas pela imposição de um contrato social que as violavam e violentavam. Contudo, falar sobre o casamento infantil não é tratar apenas de registros de um outro tempo.

Apesar da ilegalidade da prática de casamento de menores de 18 anos, segundo o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF), o Brasil encontra-se em quarto lugar no ranking internacional de uniões de meninas (Taylor et al. 2015) - dado que expõe o quanto ainda se trata de uma problemática de relevância atual. Ainda segundo o UNICEF, a incidência do casamento infantil é menor nos países que estão mais distantes da linha da pobreza. Taylor et al. (2015) salientam que “o casamento infantil [...] frequentemente ocorre em áreas com menor acesso à educação e oportunidades de emprego para mulheres e meninas, e com altas taxas de violência de gênero” (p.17-18). São cenários de vulnerabilidade e pobreza, que em uma perspectiva de gênero, tornam meninas e mulheres reféns de saídas ainda mais vulnerabilizantes diante das dificuldades econômicas enfrentadas. Uma das saídas oferecidas por homens, majoritariamente mais velhos, é a união matrimonial, que se reverbera muitas vezes em cenários ainda mais violentos na vida dessas jovens. Nesse sentido, corroboram Veiga e Zanello (2020), que o casamento infantil no país parece estar atravessado diretamente pelas interseccionalidades de gênero, raça e classe social, e, tem se configurado como um problema social a ser combatido. Ademais,

Profissionais entrevistados da rede de proteção de crianças e adolescentes [...] notam a precariedade e vulnerabilidade das comunidades onde a prática se dá, caracterizada por baixos níveis de escolaridade, infraestrutura deficiente, fraca presença do Estado e de aplicação de políticas públicas, violência urbana, difusão do tráfico de drogas, além de oportunidades limitadas para meninas (Taylor et al, 2015, p. 71)

Concomitante a isso, o cenário de injustiça reprodutiva é ainda mais agravado, impactando a vida de meninas brasileiras - principalmente as que estão em vulnerabilidade socioeconômica. Segundo a Rede Feminista de Saúde, Direitos Sexuais e Reprodutivos do Paraná (2020), uma criança é mãe a cada vinte minutos no Brasil. Em números absolutos, a pesquisa aponta que entre 2010 e 2019, 252.786 meninas de 10 a 14 anos engravidaram e tiveram filhos nascidos vivos. Em média, se tratou de 25.280 casos de gravidez de vulnerável por ano (Valenga, 2021). Trata-se, sobretudo, de meninas que sofrem pela negligência de um Estado que não tem como prioridade a agenda do direito à justiça reprodutiva e planejamento familiar, responsabilizando indivíduos - neste caso, meninas e mulheres - por sofrerem os efeitos de problemáticas que são na verdade coletivas e sociais.

Segundo Veiga e Zanello (2020), há em prática no país caminhos que fomentam destinos de violência doméstica invisíveis às meninas. Trata-se de caminhos desprivilegiados

de manutenção do desamparo e violações de direitos que se manifestam na relação profundamente gendrada e sexista que configura, em geral, o casamento infantil.

Nessa perspectiva, podemos entender o quanto o casamento precoce de Elza a lançou a experiências violentas de desamparo que nenhuma menina e/ou mulher devem viver. Junto com o casamento, seu encontro com a maternidade trouxe para a cena ainda mais dores - sendo uma menina vítima de violência doméstica que passou a também ser exigida a partir de um lugar de mulher e de mãe.

[...] Eu aprendi a amar meus filhos, mas, quando eles chegaram, eram apenas consequências das coisas que Alourdes fazia comigo. Eu me lembro claramente de não querer ficar grávida depois que o Carlinhos nasceu. Mas não teve jeito! Ele vinha pra cima de mim com uma brutalidade toda, e a gente nem imaginava, naquele tempo, que podia ter como prevenir (Camargo, 2019, p. 143).

A injustiça reprodutiva é presente em toda história de Elza. Enquanto adolescente, aos 15 anos, já conhecia não só a realidade de uma maternidade atravessada por vulnerabilidades, mas também a realidade da *negação da maternidade*, após a perda de um filho com menos de um ano de idade, por subnutrição. Concomitantemente a esta perda, foi impedida de batizar o terceiro filho, que também faleceu logo após o parto. Em suma, foram duas dolorosas mortes infantis atravessadas pela desnutrição e ocasionadas pelo cenário de pobreza e insegurança alimentar no qual Elza e sua família viviam.

Neste cenário, fruto de uma desigualdade social, a situação de vulnerabilidade socioeconômica retirou de Elza o direito a matinar três de seus filhos. Após o falecimento de dois, por medo de perder um terceiro filho por complicações de saúde, Elza recorreu à ajuda dos padrinhos da criança, que podiam criá-la em melhores condições até ela conseguir meios mais dignos de acesso aos direitos mais básicos. Contudo, não esperava que o pedido de ajuda fosse reverberar em uma retirada compulsória do seu direito em ser mãe daquela criança.

Nunca quis que eles adotassem de verdade o menino, mas quando eu vi eles já tinham ido na Justiça, dizendo que eu não tinha meios de criar mais um filho, pintaram a minha vida como se fosse a maior miséria - e eu me senti muito humilhada. Fui até a vara da justiça: 'A senhora tem que dar essa criança, estou vendo que com essa família ele vai ter uma vida melhor... olha, a sua roupa, olha, você... como é que vai poder dar as coisas para essa criança.' Eu ouvindo tudo isso, arrasada, e o Gérson no colo dos padrinhos (Camargo, 2019, p. 140).

As violências institucionais, sustentadas por estigmas e preconceitos sobre a vida de Elza, retiraram dela o direito de exercer a sua maternidade. Tais violências se manifestaram de forma ainda mais cruel com uma fala final do juiz, que lançou sobre Elza o peso de uma dor que já era conhecida por ela. Com a pergunta "*Você quer que seu filho morra?*" (Camargo, 2019, p.140). Elza se viu sem saída - colocada em uma encruzilhada forjada por um sistema

patriarcal, racista, classista e perverso com mulheres-mães e seus filhos. Sem auxílio nenhum do Estado para que pudesse exercer a sua maternidade, Elza deu o seu menino para a adoção.

*Quando seu moço nasceu
Meu rebento não era o momento dele rebentar
Já foi nascendo com cara de fome
Eu não tinha nem nome pra lhe dar*

*Como fui levando, não sei lhe explicar
Fui assim levando, ele a me levar
E na sua meninice
Ele um dia me disse que chegava lá*

*Olha aí, olha aí
Olha aí o meu guri, olha aí
Olha aí
É o meu guri [...]*

Meu guri - Soares (2022)

O guri de Elza Soares é representativo de uma realidade cruel da sociedade brasileira, em que crianças e suas mães vivem os impactos da negligência de um sistema capitalista que acentua cada vez mais as desigualdades socioeconômicas. Desse modo, como bem explicitado por Carolina Maria de Jesus, “pobre não tem direito de criar filhos”⁷ e isso é expresso de muitas formas violentas pelo Estado e pela Justiça opressora. A pobreza de mulheres-mães, sobretudo negras, é criminalizada e punida através da retirada compulsória de suas crianças. Isso se reflete a partir da existência de “um projeto que não autoriza as mulheres negras a serem mães, apesar da maternidade estar colocada compulsoriamente para o gênero feminino” (Passos, 2021, p. 302).

Advogar pelo direito à descendência dos marginalizados pela miséria desmascara o quanto a parentalidade se torna um luxo a que nem todos podem se dar, um luxo de caráter privado e de inteira responsabilidade de quem o tem. Via de regra, a sociedade só comparece na hora de denunciar a precariedade a que estão submetidas as crianças, ignorando as condições em que ela mesma mantém esses pais. Nos bairros abastados, nos quais a privacidade está garantida, o Estado não arbitra quem pode ou não pode manter a prole. Violência doméstica, drogadição e negligência só são detectados quando chega ao noticiário. Nas periferias, a vigilância ostensiva leva a muitas perdas de guarda por motivos fúteis e arbitrários, fruto de preconceito e desqualificação (Iaconelli, 2023, p. 32-33).

Nessa ótica, para abriremos discussões acerca dos atravessamentos da maternidade na vida de mulheres brasileiras, é imprescindível interseccionar questões raciais e econômicas,

⁷ Frase retirada da exposição “Carolina Maria de Jesus: Um Brasil para os brasileiros” no Museu de Arte do Rio em 2023.

juntamente com o debate de gênero. Uma vez que, a construção da maternidade de mulheres negras e brancas se deu de formas totalmente distintas desde o processo de colonização do país.

A partir da desumanização de mulheres negras e indígenas, suas maternidades também eram enxergadas pelo poder colonial como desumanas e indignas, sendo seus frutos entendidos apenas como possíveis forças de trabalho escravizado. Como postula Passos (2020), podemos entender que apenas a maternagem era imposta às mulheres negras, não a maternidade em si.

Esta maternagem imposta se referia aos cuidados voltados para os filhos das mulheres brancas, enquanto o direito de parir com dignidade e cuidar de seus próprios filhos não era incentivado pelo sistema colonial. Ainda, a pesquisadora Rachel Gouveia (2021), se utiliza dos estudos de Giacomini (1988) para apontar que “para que a escrava se transformasse em mãe-preta da criança branca, foi-lhe bloqueada a possibilidade de ser mãe de seu filho preto” (p. 57).

Essa mulher tinha como trabalho escravo a função forçada de cuidar da prole da família colonizadora. Era a mãe de leite, a que preparava os alimentos, a que conversava com os bebês e ensinava as primeiras palavras, tudo fazia parte de sua condição de escravizada. E havia o momento em que esse corpo escravizado, cerceado em suas vontades, em sua liberdade de calar, silenciar ou gritar, devia estar em estado de obediência para cumprir mais uma tarefa, a de “contar histórias para adormecer os da casa-grande”. E a Mãe Preta se encaminhava para os aposentos das crianças para contar histórias, cantar, ninar os futuros senhores e senhoras, que nunca abririam mão de suas heranças e de seus poderes de mando, sobre ela e sua descendência (Duarte e Nunes, 2020, p. 30).

Sobre o lugar da mãe-preta na formação social brasileira, muito bem explicitado por Lélia Gonzalez, podemos entender se tratar de um imaginário criado pela hegemonia colonial e racista, representado inclusive na literatura hegemônica a partir de personagens como a da Tia Anastácia⁸. Aquela que está sempre disponível afetuosamente e maternalmente para gerar os cuidados de crianças (brancas) e zelar pelo bem estar da casa (Santos, 2019). Sendo usada na história colonial propositalmente, inclusive, como exemplo da harmonia racial, demonstrando em seus cuidados, o quanto aceitou pacificamente sua posição com um sorriso que exalaria quase gratidão.

A violência que esse imaginário produziu e produz é tamanha que não caberia aqui todos os seus efeitos histórico-sociais. Contudo, é pela consciência destes efeitos, que torna-se necessário evocarmos mais uma vez Lélia Gonzalez no que diz respeito à importância real da *Mãe Preta* para a construção do Brasil. Ela, que traz consigo um símbolo de resistência

⁸ Personagem do Sítio do Pica Pau Amarelo, obra de Monteiro Lobato.

decolonial em essência, segundo Gonzalez (2020), conscientemente ou não, passou para o brasileiro “branco” as categorias das culturas africanas que ela própria representa. Ou seja,

Mais precisamente, coube à mãe preta, enquanto sujeito suposto saber, a africanização do português falado no Brasil (o “pretuguês” como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira. E, se levamos em conta a teoria Lacaniana, que considera a linguagem como o fator de humanização ou de entrada da ordem da cultura do pequeno animal humano, constatamos que é por esta razão que a cultura brasileira é eminentemente negra (Gonzalez, 2020, p. 54-55).

Obviamente Gonzalez (2020) ao dizer sobre a importância de sua *resistência pacífica*, não nos leva a romantizar a posição a qual foi colocada. Mas sim, “dizer que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos [...] Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca na verdade, é a outra” (Gonzalez, 2020, p. 87).

Não obstante, apesar da importância da mãe-preta na formação social brasileira, seu lugar é marcado pela invisibilização e negação da maternidade negra pelo sistema hegemônico colonial, gerando dessa forma, impactos nas subjetividades de mulheres e crianças negras.

Até hoje eu sinto culpa das coisas que meus filhos tiveram de passar. Nenhuma criança deve ser criada como eles foram, tão longe da mãe - de mim, que precisava estar sempre fora arrumando um trabalho. Os mais chegados me contavam que, muitas vezes, as pessoas que tomavam conta das crianças para mim não tinham o menor cuidado. Se elas tivessem que sair, amarraram meus filhos - meus filhos! - no pé da mesa. (Camargo, 2019, p. 140).

A fala acima explicita alguns dos impactos contundentes que a negação da maternidade, atrelada ao racismo estrutural, possuem na saúde mental de mulheres negras e nas suas crianças. Ao se verem distantes de uma maternidade idealizada pelos moldes patriarcais e brancos, o sistema, com toda sua perversidade, produz culpas maternas individuais a problemáticas que são na verdade de cunho sociais e coletivos.

Para Elza, a maternidade possível foi uma maternidade sobrecarregada com triplas jornadas de trabalho, uma vez que, tendo seus direitos básicos negados - como saúde, alimentação e educação - precisou enfrentar a luta diária do trabalho em outros lares que não fossem o seu, para que assim conseguisse meios de sobreviver e criar os filhos com o mínimo de dignidade.

Isto posto, podemos entender o quanto a problemática toma proporções ainda maiores, uma vez que, “ao negar a maternidade das mulheres negras, está sendo inviabilizado o trabalho do cuidado para a criança negra, levando-a quase sempre à morte” (Passos, 2021, p. 304).

Desde o período do escravismo, o cuidado à criança negra foi negligenciado e visto como não importante. Como exemplo do não olhar voltado às crianças negras, temos o caso atual e emblemático de Mirthes, e, seu filho, Miguel. Quando em junho de 2020, período em que o Brasil e o mundo eram assolados pela pandemia da Covid-19, Miguel Otávio de Santana, um menino de 5 anos, caiu do nono andar de um prédio de luxo em Recife (Portal, G1, 2020). Sua **mãe**, Mirthes Renata, trabalhava no prédio como empregada doméstica. Em meio a uma pandemia, Mirthes não pôde cumprir o isolamento social e precisou levar seu filho ao trabalho. Miguel, ficou por alguns minutos sob o cuidado da patroa de sua mãe - Sarí Corte Real - enquanto Mirthes passeava com o cachorro dela. Minutos esses não foram suficientes para garantir o cuidado e o direito à vida de uma criança negra.

Nessa ótica, o cenário brasileiro para mulheres-mães negras, que vivem em situação de vulnerabilidade e que de algum modo precisam se submeter a triplas jornadas, além de trabalhos precarizados, é violento não só com elas, mas também com seus filhos que precisam prescindir de cuidados que ainda são vistos como restritos às mulheres. Esta é uma das violências perpetuadas por uma estrutura patriarcal e racista que se reproduz de muitos modos, inclusive, dentro do ambiente doméstico.

No caso de Elza, na busca do que chamou de “bilhete premiado”, como tentativa de saída da situação de vulnerabilidade em que vivia, apostou no seu talento na música. Contudo, o caminho até ser reconhecida internacionalmente como artista do milênio foi dificultado de inúmeras formas por uma estrutura que determina quem deve ou não ocupar os espaços de poder. Estrutura essa que se reproduzia, inclusive, dentro de sua própria casa.

O encontro de Elza com a violência doméstica, aconteceu desde o momento em que foi obrigada a se casar aos 13 anos de idade. Contudo, segundo ela, o ápice dessa violência se deu quando decidiu que, de fato, investiria na sua carreira artística.

Além do preconceito que enfrentava na gravadora, ela também enfrentava resistência dentro de casa, uma vez que a reputação de um artista não era nada bem-vista nessa época. “Ninguém me respeitava no começo, nem minha mãe - e muito menos meu marido” (Camargo, 2019, p. 137).

Ter uma mulher que saía para cantar nos bares à noite era inaceitável para Alaordes - marido de Elza até então. Para ele, seu casamento deveria se sustentar a partir dos moldes tradicionais e patriarcalistas, em que a mulher deveria se manter dentro de casa cuidando dele, dos filhos e do lar. E, os empregos vistos como aceitáveis de serem exercidos pelas mulheres eram aqueles voltados às tarefas vistas como femininas, de cuidados e inferiores - como lavar roupa para fora, ser empregada doméstica etc. Afinal, como nos aponta Gonzalez (2020), a sociedade “[...] considera que a negra é incapaz, inferior, não pode aceitar que ela exerça

profissões ‘mais elevadas’, ‘mais dignas’ (ou seja: profissões para as quais só as mulheres brancas são capazes)” (p. 219).

Porém, Elza sempre soube que poderia conquistar outros espaços e, apesar das críticas e reprovações ao seu redor, deu ouvidos a sua própria voz e subverteu os papéis impostos a ela enquanto uma mulher negra da década de sessenta. Contudo, por ter apostado em uma “desobediência” às regras impostas, dentre os tantos silenciamentos já vividos na vida, o patriarcado a tentou silenciar e punir de forma ainda mais violenta e coercitiva - a partir do feminicídio tentado pelo seu marido.

Segundo Camargo (2019), após alguns meses internado devido a uma tuberculose crônica, Alaordes reapareceu na casa em que moravam com toda fúria de quem havia recém-descoberto que a esposa estava cantando no rádio. Com um revólver carregado, disparou dois tiros contra Elza, que foi atingida de raspão por um deles no braço. Elza narra o acontecimento com a certeza de que o desejo nos olhos do marido era o de sua morte.

[...] Eu tenho certeza de que o que ele queria era me matar, porque ele ficou com muita raiva porque eu tinha feito a minha vontade e estava insistindo em cantar. Era puro preconceito também, com toques de machismo. Alaordes não queria saber que era eu que estava sustentando as crianças [...] O que ele queria era me impedir de cantar, nem que tivesse que me matar (Camargo, 2019, p. 138).

Não foi apenas o impacto de uma tentativa de feminicídio vivido em seu início de carreira que Elza precisou lidar. Foi preciso, mais do que tudo, lidar com o silêncio. Em um tempo em que nem mesmo o assassinato de mulheres era nominado judicialmente, tais violências eram escondidas para debaixo de um tapete sujo de sangue. O silêncio parecia ser - como ainda parece - a alternativa mais segura para mulheres como Elza. E, acompanhada desse silêncio, a mulher ferida foi socorrida no hospital. Sobre isso, diz:

naquele tempo quando uma mulher levava um tiro do marido, sabe o que ela fazia? Nada! [...] queriam que eu dissesse o nome do cara que havia atirado, mas eu falava que não sabia, que não reconheci (Camargo, 2019, p. 138).

Os tiros foram o estopim de um casamento que denominou como “festival de bofetões” (Camargo, 2019, p. 139). Elza narra em sua biografia o quanto seu corpo sentia e expressava fisicamente os efeitos de conviver em situação de violência. Segundo a cantora, chegava a ter crises de febre quando via o marido chegar da rua. Se encolhia na cama no intuito de se proteger, com sensações físicas e emocionais de medo e desconforto. Contudo, conta que ele a desencolhia sem piedade nem dó, como se sentisse “dono do material” (Camargo, 2019, p.139). Foram anos em que Alaordes a tratou como uma propriedade material, a colocando numa posição de objeto e retirando-lhe sua humanidade e dignidade enquanto mulher.

Diante de cenários tão violentos, a sua vida pessoal e a sua carreira se entrelaçaram em nós enrijecidos de uma época bastante rígida para com mulheres. O enfrentamento que foi preciso sustentar no início perdurou por anos de sua vida, que continuou sendo atravessada pelas marcas do patriarcado e do racismo. Como apontam Viana e Souza (2022), a vida e obra de E. Soares, se intercalam: ela passou a cantar suas mazelas, mas também suas conquistas e sua força de luta e resistência. Sobreviveu a um casamento violento, carregando marcas físicas e simbólicas. Porém, anos mais tarde, tais marcas foram reatualizadas quando a violência masculina reapareceu em sua vida em um dos relacionamentos de maior repercussão nacional na década de sessenta: a união de dezessete anos entre Elza e Garrincha.

“A destruidora do lar do Garrincha” (Camargo, 2019, p. 172). Foi como Elza ficou conhecida através da imprensa no início dos anos sessenta ao começar seu envolvimento com um dos jogadores de futebol mais famosos da época. Manoel Francisco dos Santos - mais conhecido como Garrincha - foi um dos protagonistas da vitória do Brasil na copa do mundo de 1962. Ao lado de Pelé, era um dos nomes de maior destaque do meio futebolístico brasileiro. Entretanto, as manchetes de seu sucesso no futebol, começaram a dar lugar às críticas de uma vida pessoal que estava sendo atravessada e “destruída” por uma mulher.

O jogador era um homem casado e pai de sete filhas quando iniciou seu envolvimento com Elza. Ao iniciar a carreira profissional no futebol, deixou a então família em sua cidade de origem - Pau Grande, distrito do município de Magé, região metropolitana do Rio de Janeiro – para jogar no Botafogo. No entanto, a culpa do ‘abandono da família’ caiu sobre os braços de Elza. A cantora, passou a ter sua carreira ofuscada em prol de uma série de ataques como a mulher que estava “destruindo a família tradicional”, sendo amante de Garrincha.

Os ataques vinham não apenas da imprensa, mas de grande parte da população brasileira que via em Elza a figura de uma mulher a não ser seguida. As agressões começaram a vir de todos os lados e se estenderam por longos anos, fazendo com que Elza e Mané precisassem, inclusive, mudar de casa algumas vezes durante o relacionamento para inibir ataques de perseguidores do casal.

Não obstante, apesar de Garrincha ter sido o homem que tomou a decisão em terminar o antigo casamento, os ataques e críticas majoritariamente eram direcionados à figura da Elza, demonstrando assim o machismo escancarado da época tanto nas manchetes, quanto através da opinião pública. Elza, apesar de já ter sua carreira consolidada, passou a ser rotulada como uma mulher interesseira no suposto dinheiro de Garrincha e, mais do que isso, como a mulher que atrapalhava a carreira e o sucesso do jogador.

Ninguém via que naquela relação ali tinha amor, muito amor. Todo mundo só falava em dinheiro, mas da maneira errada. Mané era um cara muito assediado, afinal ele era o maior jogador de futebol na época. Só que não tinha um tostão no bolso. O Botafogo mal dava dinheiro para ele e a Justiça obrigava ele a pagar uma grana de pensão para as filhas [...] e durante todo o tempo que a gente estava junto, era eu que ganhava a grana. Minha raiva era que ninguém percebia que quem estava sustentando tudo aquilo era eu. As pessoas achavam que era eu que estava me aproveitando dele, quando era exatamente o contrário. Todo dinheiro que entrava naquela casa era meu. Mas ninguém escrevia isso (Camargo, 2019, p. 172-173).

As agressões públicas que Elza viveu marcaram mais um dos episódios conturbados de sua vida e carreira. Os ataques, supostamente enraizados na reprovação do casal, revelavam na verdade, um ódio ainda mais perturbador e problemático. A sociedade da época - extremamente conservadora, machista e racista - se incomodava em vê-la ocupando os espaços que conquistava e não conseguia conceber que ela – mulher preta - seria capaz de ter um poder aquisitivo maior do que o homem que estava ao seu lado.

Para além disso, uma mulher negra em ascensão representava um perigo para a estrutura de poder hegemônico da branquitude. O fato de Elza ter se tornado uma mulher preta e rica, na década de sessenta, gerou um extremo desconforto em uma sociedade enraizada no processo colonial e escravocrata, acostumada a impor posições subalternas a mulheres como ela.

O ódio destinado à Elza, em referência ao seu relacionamento com Garrincha, não dizia apenas de uma real indignação e preocupação com a ex-mulher do jogador - que fora abandonada com seus filhos. O ódio, na realidade, ocultava também a indignação de uma sociedade racista e misógina que atribui pesos e julgamentos muitos maiores a mulheres negras - principalmente as que subvertem os lugares destinados a elas.

Todo mundo me respeitava, disso eu não tinha dúvida, mas era sempre como se eu fosse uma exceção. Eu era a neguinha que tinha chegado lá e todo mundo só olhava pra mim como se eu fosse boa para cantar samba e pronto. Aquele era o lugar onde eles podiam olhar pra mim e se sentir confortáveis (Camargo, 2019, p.206).

O caminho artístico de Elza e a produção de uma carreira renomada, não se deu através de um trajeto fácil e respeitoso. Como nos aponta Gonzalez (2020), ser negra e mulher no Brasil é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos que são gerados pelo racismo e pelo sexismo as colocam no nível mais alto de opressão. Com Elza, não foi diferente.

Em sua biografia, conta as várias cenas de racismo sofridas durante o início de sua carreira, sendo, inclusive, recusada em algumas gravadoras que admiravam a sua voz, mas que quando a conheciam, diziam que achavam se tratar de “uma mulher branca”. Ao conquistar espaço no meio artístico, podemos entender com a sua fala acima, o quanto os olhares brancos ao seu redor se esforçaram em estereotipá-la como *a mulata do samba*.

A profissão da “mulata” é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico no sentido de um tipo especial de “mercado de trabalho” [...] sem se aperceberem, elas são manipuladas, não só como objetos sexuais mas como provas concretas da “democracia racial” brasileira; afinal, são tão bonitas e tão admiradas! [...] a origem de tal “profissão” se encontra no processo de comercialização e distorção (para fins não apenas ideológicos) de uma das mais belas expressões populares da cultura brasileira: as escolas de samba (Gonzalez, 2020, p. 59).

Os estereótipos racistas se apresentam de forma incisiva até mesmo por aqueles que se dedicaram a biografar a história de Elza. Segundo Viana e Souza (2022), encontramos nas biografias escritas por homens brancos perspectivas que tentam encaixar E. Soares no que Collins (2019) denominou como *imagens de controle*, que perpetuam estereótipos dados à mulher negra em nossa sociedade. Segundo as autoras, na biografia escrita por José Louzeiro (1997), são utilizados adjetivos que sexualizam Elza a todo momento, fazendo referência a como ela era denominada e conhecida entre os homens da indústria musical da época. Adjetivos como “tesãozinho”; “voz rouca e coxas apetitosas”, entre outros, são usados para descreverem a cantora que tem o seu corpo privilegiado, em detrimento do seu trabalho e talento artístico. Entretanto, como a mesma afirma para seu biógrafo Camargo (2019), ela não venceu pelas suas pernas - como quiseram acreditar aqueles homens brancos - mas sim pela sua voz e talento.

Ademais, para além das conturbações na vida pública, a vida privada de Elza também dava notícias de intensas turbulências que, por muitos anos, foram vivenciadas em silêncio. O relacionamento entre Elza e Garrincha foi atravessado não só pelo machismo da opinião pública sobre Elza, mas também pelo machismo na esfera doméstica, que se expressava através de episódios de violência doméstica.

Mané Garrincha enfrentou por anos problemas com o alcoolismo que, segundo Elza, o transformava em uma outra pessoa: “Era aquela história do médico e do monstro, sabe? Quando não tinha álcool no meio, Mané era o homem mais doce do mundo” (Camargo, 2019, p. 255). A bebida tornou-se, então, um problema recorrente entre o casal, que reverberou em discussões e até mesmo agressões físicas que, mesmo após anos, ainda era difícil para Elza reconhecer, tendo em vista que, em certos momentos, a culpa seguia sendo depositada na bebida, e não no homem que a acompanhava.

É difícil para Elza, mesmo décadas depois desse relacionamento, admitir que ela sofria abusos físicos de Garrincha. Eles aconteciam. Ela consente no calar. Os amigos sabiam. As crianças eventualmente testemunharam. *Era estranho ver como Elza, uma mulher tão forte, ainda se submetia a isso*. Revidava, é verdade. Mas nenhuma agressão, até então, tinha cruzado o limite que a fizesse terminar a relação. Sua esperança de viver o sonho de uma família feliz parecia mais forte que todas as evidências violentas do dia a dia (Camargo, 2019, p. 256).

O biógrafo de Elza, no trecho acima, expressa uma estranheza pela dificuldade em Elza pôr fim na relação violenta, a partir da premissa de que se tratava de uma mulher extremamente forte. Contudo, torna-se importante para esta pesquisa estranharmos essa concepção de fortaleza vista em Elza, na medida em que tal concepção corrobora o que Viana e Souza (2022) nos apontam sobre o quanto Elza é marcada e lida, a partir de seus biógrafos, por imagens de controle que evidenciam todo o racismo e sexismo de nossa sociedade.

Ao representarem Elza, através da figura de uma mulher forte e guerreira, compactuam com a desumanização de uma mulher negra que viveu todas as complexidades de processos violentos, estando, inclusive, passível e suscetível às amarras e dificuldades de relações marcadas pelo patriarcado. Sendo assim, nosso olhar precisa estar voltado não ao estranhamento da duração do tempo em que Elza se manteve nesse casamento, mas sim à estrutura que corrobora para a manutenção de relações violentas e que coloca a mulher como a responsável pelo cuidado da integridade e do bem-estar do homem.

Nessa ótica, segundo Camargo (2019), a partir dos relatos de Elza, havia uma esperança de que ela conseguiria “reabilitar” o homem que tanto amava. Doou então anos de sua vida aos cuidados tanto da vida pessoal quanto da vida profissional de Garrincha, pois, segundo ela, “[...] era como se fosse um filho, que exigia cuidados constantes” (p. 250). Entretanto, quando Elza entendeu que seus cuidados não eram suficientes para gerar alguma mudança em Garrincha, recorreu ao último respiro de esperança no que acreditava ser a salvação de Mané: a promessa em lhe dar um filho homem, em troca do abandono de vez da bebida.

Mesmo não sendo mais seu desejo e não estando em seus planos engravidar, por Mané, Elza recorreu a tratamentos para que a gravidez ocorresse e, assim, pudesse realizar o sonho do homem que amava. A promessa gerou para Elza alguns meses de tranquilidade, pois, enquanto estava grávida teve a presença de um marido dedicado ao enxoval do filho, e livre de bebidas alcoólicas.

Contudo, o que parecia ser a realização de um sonho, tornou-se em pesadelo no dia do parto de Garrincha Júnior - filho do casal. Segundo Camargo (2019), Mané não esteve presente quando o parto aconteceu, mas, quando soube do nascimento - e que de fato era pai de um menino - *tomou um porre* que, para o desgosto de Elza, o fez chegar aos tropeços de tão bêbado no quarto do hospital.

Eu tentei ser firme e não deixei o Juninho ir para os braços dele, porque eu tinha medo de que, no estado em que ele estava, o bebê pudesse cair no chão. Mas no fim eu vi que não podia tirar dele a alegria desse momento. Entreguei o Juninho a ele, mas por dentro, em silêncio, eu rezava: ‘Deus, por favor, escora esse homem porque, se ele cair com o meu filho eu não sei o que vou fazer’. Era ao mesmo tempo uma cena emocionante e apavorante! (Camargo, 2019, p. 264).

Não obstante, cenas apavorantes passaram a ser comuns nos primeiros meses da nova maternidade de Elza. O estresse que antes vivia com Garrincha em relação à bebida retornou de forma ainda mais avassaladora. E, ainda, foi potencializado ao ser incluído na cena o filho dos dois.

Elza passou a viver dias de extrema insegurança, a ponto de precisar levar o filho junto dela ao estúdio de gravações, pois temia deixá-lo sozinho em casa com o pai. As discussões em torno da irresponsabilidade de Garrincha com o cuidado da criança passaram a ser frequentes. Contudo, o limite de Elza chegou no dia em que viu o marido, muito bêbado, segurando seu filho por apenas uma perna, de cabeça para baixo, no alto da escada onde moravam, dizendo aos gritos que jogaria a criança.

Dentro de mim, eu sabia que ele não iria jogar a criança, era só uma brincadeira besta mesmo, brincadeira de bêbado, mas eu era mãe, como não ficar preocupada? Eu disse: ‘Basta!’ Não queria mais aquilo pra minha vida. Foi o limite! Eu percebi que cuidava de dois bebês e finalmente disse: vou cuidar de um só! (Camargo, 2019, p. 267).

Após tantos anos de partes de uma vida sendo renunciadas em prol dos cuidados de um homem, Elza Soares encontrou na necessidade de proteção da vida do filho, sua saída possível da situação de violência vivenciada. Abandonando a mansão que morava em Jacarepaguá com Garrincha, saiu com algumas malas e o filho mais novo nos braços para um apartamento em estado crítico, em Copacabana, na rua Barata Ribeiro. Segundo Elza, após ter feito esse movimento, era como se finalmente se *sentisse acordada*, podendo ser, enfim, *Elza Soares*.

Sozinha com meu filho, num banheiro úmido de um apartamento apertado na Barata Ribeiro, eu olhei pro espelho e disse: ‘Eu tô viva!’ Era isso que eu precisava ouvir de mim mesma: que eu existia, que eu podia me perguntar o que eu queria fazer da minha vida (Camargo, 2019, p. 269).

Figura 1: Elza Soares depois da separação



Fonte: Revistas Antigas (2022)

O reencontro de Elza consigo mesma, após tantos anos de vivências atravessadas pelo machismo e pela violência doméstica, produziu para si mesma um corpo insurgente às violências perpetradas contra as mulheres e contra a população negra. O corpo que sempre foi político em cima dos palcos - visto inclusive como ameaça na época ditatorial - passou a se lançar com uma voz cada vez mais estridente e incisiva pelo país. Sua performance artística, transformou-se em aposta política, sem medo de *erguer a voz* (hooks, 2019) contra as mazelas presentes na realidade das mulheres brasileiras, principalmente as subalternizadas. Segundo hooks (2019), podemos entender o movimento de *erguer a voz* como, sobretudo, um ato de humanização. Na medida em que,

fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de "erguer a voz", não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito - a voz liberta (p.39).

A voz de Elza a libertou e, mais do que isso, produziu caminhos de libertação para aquelas que vinham atrás. A cantora passou a lutar pela emancipação feminina, a partir de gritos e produções artísticas que seguem ecoando pelas multidões, e fazendo fissuras que possibilitam vida, na rigidez de um sistema, responsável em produzir violência e morte.

*Olha bem pra minha cara
Veja em mim uma mulher
Que passou por muita dor*

*Mesmo assim aqui estou
Soltando a minha voz
Minha raça, minha cor
Sendo uma guerreira
Que passou a vida inteira
Vista como nega maluca
Uma preta lélé da cuca
Eis-me aqui
Rainha Africana
Brazuca Sul-americana
Poderosa no meu trono
Eu não tenho dono [...]*

Rainha Africana - Soares (2023).

É com a potência das marcas de uma história que é comum a tantas mulheres, que me utilizo do grito e da arte de Elza Soares para abrir os caminhos de escrita de uma pesquisa implicada e incomodada com as reverberações do encontro entre mulheres-mães e violência doméstica. Mais do que uma história singular, Elza representa tudo aquilo que o Brasil sempre desejou esconder, juntamente com as mentiras contadas e reproduzidas pela história hegemônica colonial. Porém, a voz de Elza, sempre viva e potente, trata-se de uma das tantas outras vozes femininas que seguem reverberando e produzindo novos destinos possíveis à história das mulheres no Brasil - a partir de uma resistência política e feminista compromissada com a verdadeira face brasileira. Por isso, como ela diz:

Eu quero que me vejam como uma pessoa que viu verdades, que nasceu de verdade, passou por tudo isso de verdade, e é isso que eu quero passar pros meus filhos e netos [...] Eu sou só um ser humano, de carne e osso sofridos, talvez, a que pisa mais forte no chão - isso, sim. Pra ter certeza de que estou viva! (Camargo, 2019, p. 375-376).

É com o legado deixado por Elza Soares que essa dissertação se propõe a romper o silêncio e seguir os passos daquelas - que assim como Elza - nos ensinaram a pisar mais forte nesse chão. Por isso, em cada escrita e verso, através de suas *marcas poéticas*, reafirmamos em cada página: Elza vive!

2. Mulher-mãe-violência: Perspectivas feministas e decoloniais

Ao levantar o questionamento referente sobre o quanto a maternidade pode se tornar um fator de risco ou de resistência às violências de gênero contra as mulheres, me vi arremessada em um campo desafiador e contraditório. Após alguns anos implicada nos estudos das questões de gênero e maternidades, parto do pressuposto que a instituição Maternidade pode ser compreendida enquanto produtora de mal-estar nas mulheres, que são socializadas e impelidas a assumirem a função social de mães.

A sociedade, que impulsiona e molda os papéis de gênero, é a mesma que estrutura e foi estruturada historicamente pelas políticas de dominação - como o patriarcado, o racismo e o classismo - que colocam a vida de mulheres brasileiras sob a égide de uma série de violências e violações, às quais o feminismo se empenha em denunciar.

Dentre as tantas denúncias, a Maternidade foi entendida como uma das principais estratégias coloniais de dominação masculina, contribuindo para o aprisionamento feminino ao trabalho reprodutivo e de cuidado. Entretanto, a semente que germina nesta pesquisa, parte também de um encontro diferente com a experiência do maternar, o que fez reverberar muitos questionamentos.

A partir de vivências de uma prática profissional com mulheres-mães encontrei, em diferentes narrativas, um solo em comum a muitas, que as sustentaram em contextos de violência e/ou vulnerabilidade e as impulsionaram a encontrarem caminhos mais possíveis de se manterem vivas: a maternidade.

Todavia, por ter uma escuta atravessada por perspectivas e saberes que se propõem a ir na contramão de discursos hegemônicos, que romantizam o amor materno como aquele que tudo suporta e da mulher-mãe como aquela que, necessariamente, se encontra no estereótipo da ‘mulher guerreira’, me causava estranhamento escutar tais relatos e, mais do que isso, intrigava-me identificar o que havia de comum no encontro dessas mulheres com a maternidade em contextos de violência doméstica. Para algumas delas, o fato de serem mães dava outro contorno às experiências de serem mulheres vítimas de violência, principalmente quando as violências que as atravessavam passavam a tocar seus filhos, tornando assim insustentável vivenciar a violência e o seu escalonamento em espiral da mesma forma.

A partir disso, passaram a ressoar inúmeros questionamentos em referência ao lugar que a experiência com a maternidade ocupava na vida destas mulheres. Dentre eles, seria a maternidade produtora de caminhos de resistência contra as violências de gênero de mulheres-

mães? Ou, a resposta à violência, dada através da maternidade, seria mais uma construção patriarcal?

Tais questões me colocaram diante de um conflito que, a partir de um trabalho de pesquisa teórico-feminista, compreendi que não se trata de um conflito individual à aposta que faço neste trabalho. Trata-se, sobretudo, de um conflito que acompanha o movimento feminista e os estudos de gênero desde seu princípio, uma vez que há uma complexidade intrínseca à experiência materna. Nessa ótica, partiremos do pressuposto que a temática da maternidade está em disputa dentro do próprio movimento feminista, principalmente, quando nos descolamos dos saberes hegemônicos ocidentais.

Sendo assim, para além da denúncia da instituição Maternidade como violadora de subjetividades femininas, me interessa apontar neste capítulo a construção do discurso maternalista e seus impactos na concepção e idealização das maternidades brasileiras. Para tanto, além do referencial teórico, utilizaremos como analisador, recortes da experiência no Programa Extensionista Mulherio: tecendo redes de resistência e cuidados GSI/PROEX/UFF, na qual pude escutar narrativas de e sobre mulheres-mães cujas maternidades se apresentaram como agenciadora para rompimento do ciclo de violência doméstica sofrida por elas. Serão costuras agenciadas pela arte e escrita literária de mulheres que também se debruçam sobre o tema que irão contornar um capítulo interessado nas interpelações necessárias a uma disputa que segue ressoando e produzindo efeitos na subjetividade de mulheres-mães brasileiras.

2.1 - A noite não adormece nos olhos das mulheres⁹

*[...] A noite não adormecerá
Jamais nos olhos das fêmeas,
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência.*

Evaristo (2017)

A noite é cruel sob os olhos das mulheres. Nas ruas desertas - ou não -, há perigo em cada esquina. O andar sempre apressado, dá sinais da insegurança que pulsa em nossas veias. Ter um corpo-alvo nos coloca em posição de vigília, com pensamentos que nos lembram incansavelmente que as ruas não são nossas e, o simples ato de ocupá-las, torna-se um risco de

⁹ Título em referência ao poema “A noite não adormece nos olhos das mulheres” de Conceição Evaristo (2017), feito em homenagem à Beatriz Nascimento.

vida. Escrevo estas palavras dias após a repercussão - não tão notória - de dois casos que rasgam o peito e tiram o fôlego. E, como tantos outros, merecem ser registrados em palavras para que não sejam esquecidos.

Ana Caroline, uma mulher lésbica e negra, aos 21 anos desapareceu em Maranhãozinho (MA) após sair do trabalho. A bicicleta e o celular encontrados, sem a presença da jovem, deram indícios que aquela volta para a casa não teria sido tão comum como as outras. No dia 10 de dezembro de 2023, foi encontrada morta, com requintes de crueldade: a pele do rosto, couro cabeludo, olhos e orelhas retirados (PORTAL G1,2024).

Julieta Hernández, mulher venezuelana, migrante nômade, viajante de bicicleta e artista circense. Desaparecida no dia 23 de dezembro de 2023 na cidade de Presidente Figueiredo, no Amazonas. Foi encontrada morta, enterrada em uma mata próxima de onde foi vista pela última vez (CNN, online). No seu corpo, o registro da crueldade estava presente: marcas da violência sexual e física sofridas. Foi, inclusive, queimada. Além disso, a polícia não descarta a possibilidade de também ter sido enterrada ainda viva. Na biografia do seu Instagram, existe o registro da frase: “Minha casa é o movimento”. Mas, dessa vez, Julieta não pôde mais continuar em casa.

Os casos acima, assim como tantos outros que poderiam ser narrados, abrem nossos caminhos para uma discussão necessária a ser tecida neste capítulo, na medida em que está posto que a experiência de ser mulher no Brasil é atravessada pelo constante risco de vida. De algum modo, é como se estivesse intrínseco aos sujeitos que se identificam como mulheres, uma vida sob vigília constante da violência, que pode surgir em todos os lugares e vir de todos os lados.

O direito de ir e vir de Ana Caroline e Julieta foi interdito de forma brutal, nos lembrando o quanto ainda não somos livres para ocupar, com os nossos corpos, as ruas das cidades sem ter nenhuma violência à espreita. Contudo, não são apenas as ruas que se apresentam como inseguras para a vida das mulheres. Escapar dos riscos presentes nas vias públicas torna-se tão desafiador quanto à violência que também está à espera dentro de casa.

Segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, 2023), a violência contra mulher vem crescendo anualmente, tendo um aumento expressivo de 6,1% em 2022, resultando em 1.437 mortes de mulheres simplesmente por serem mulheres. Dentre esses dados, ao analisar o local de maior ocorrência dos feminicídios, 69,3% dessas mortes aconteceram dentro de casa, em relação a 36,5% de mortes em vias públicas. Isso revela que sete em cada dez vítimas de feminicídio foram assassinadas em sua própria residência.

Ter a casa como um local inseguro, trata-se da realidade de milhares de mulheres no Brasil. Mais do que a atenção necessária aos ataques iminentes de qualquer desconhecido no ambiente público, são mulheres que precisam enfrentar ataques avassaladores no ambiente privado, perpetrados na maioria das vezes, por parceiros íntimos (FBSP, 2023).

Trazer estes dados mais recentes para esta pesquisa diz da necessidade de enxergarmos com urgência uma problemática que segue se expandindo e tomando proporções absurdas pelo país. Para tanto, precisamos partir do pressuposto sobre o quanto tais índices que se atualizam na contemporaneidade são, na realidade, parte de um processo sócio-histórico que se fundou a partir de um projeto civilizatório colonial no Brasil, que moldou de forma violenta o que deveria ser uma mulher brasileira. Como indica Del Priore (1990), “adestrar a mulher fazia parte do processo civilizatório e, no Brasil, este adestramento se fez a serviço do processo de colonização” (p. 22).

No transcurso da história ocidental, as justificativas para a elaboração das categorias “homem” e “mulher” não permaneceram as mesmas. Pelo contrário, elas foram dinâmicas. Embora as fronteiras estejam se deslocando e o conteúdo de cada categoria possa mudar, as categorias permaneceram hierárquicas e em oposição binária [...] No Ocidente, desde que a questão seja a diferença e a hierarquia social, o corpo é constantemente colocado, posicionado, exposto e reexposto como sua causa. A sociedade, então, é vista como um reflexo preciso do legado genético - aqueles como uma biologia superior são inevitavelmente aqueles em posições sociais superiores (Del Priore, 1990, p.35-36).

Nesse sentido, a história ocidental nos mostra o quanto a resistência feminina sempre tratou de uma questão de sobrevivência. E, para podermos compreender sobre esta construção de resistência, precisaremos colocar no centro os apagamentos produzidos pela história hegemônica - construída por narrativas masculinas, brancas e cisheteronormativas - responsáveis por marginalizar e conduzir as existências femininas a lugares violentos.

Como nos indica Scott (2017), há um poder dominante que se incumbiu em apagar que as mulheres tiveram uma história, e, que mais do que isso, participaram das principais mudanças políticas da civilização ocidental. Segundo a autora, a história das mulheres foi colocada como fatos isolados da história dos homens - esses sim, responsáveis pela construção de uma história política e econômica relevante para a sociedade.

No entanto, como forma de construir caminhos contra hegemônicos, Scott (2017) aponta a importância de historiadores se implicarem metodologicamente não apenas na construção de uma nova história das mulheres, mas, sobretudo, de uma outra história - que seja analiticamente interessada e implicada nos processos relacionais entre os gêneros. Para tanto, a “maneira pela qual esta nova história iria, por sua vez, incluir a experiência das mulheres e

dela dar conta dependia da medida na qual o gênero podia ser desenvolvido como uma categoria de análise.” (Scott, 2017, p. 73).

Não obstante, ao propor o gênero como uma categoria útil à análise das relações de poder, a autora faz uma torção necessária ao que até então não era visto com tanta relevância às relações sociais humanas: a disparidade da diferença entre os gêneros e o seu lugar na produção de sentido e organização do conhecimento sócio-histórico. Há, com isso, um resgate do reconhecimento das mulheres como sujeitos-históricos legítimos, atravessadas diretamente pelas construções sociais de cada época. Para além disso, o

termo “gênero” torna-se uma forma de indicar as “construções culturais” – a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres. Trata-se de uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres. “Gênero” é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado (Scott, 2017, p. 75).

A sociedade eurocidental cristã tem, como um de seus principais fundamentos, o binarismo dos sexos, baseado exclusivamente em um suposto destino imposto pelo determinismo biológico. Nesta lógica, a partir da diferenciação biológica dos corpos, existiriam lugares demarcados para cada sujeito na sociedade, a depender do gênero ao qual foi designado. Masculino e feminino são considerados antagônicos, ao mesmo tempo em que complementares em sua essência. Como postula Beauvoir (1970), ambos os sexos são vistos como necessários um ao outro, mas, essa necessidade nunca engendrou nenhuma reciprocidade, na medida em que, socialmente, o homem é visto como um indivíduo autônomo e completo, o que nunca permitiu que as mulheres pudessem fazer acordos em pé de igualdade - sendo elas, consideradas dependentes e incompletas.

[...] no pensamento europeu, apesar do fato de que a sociedade era vista como habitada por corpos, apenas as mulheres eram percebidas como corporificadas; os homens não tinham corpos - eram mentes caminhantes [...] A contribuição característica do discurso feminista para nossa compreensão das sociedades ocidentais é que ele explicita a natureza generificada (e, portanto, corporificada) e androcêntrica de todas as instituições e discursos ocidentais. As lentes feministas desnudam o homem de ideias para todos verem. Mesmo os discursos como os da ciência, considerados objetivos, foram mostrados como masculinamente tendenciosos (Oyèronké Oyewùmí, 2021, p.34).

No sistema patriarcal burguês de gênero, o homem, inserido na esfera do trabalho, foi designado a ser o provedor, incentivado a usufruir de sua liberdade e ser o chefe de sua família; a mulher foi restrita à esfera doméstica, resumida a sua função reprodutiva e incentivada a ter uma vida dedicada ao cuidado de seu marido, filhos, além de manter a boa organização da casa.

Sendo a mulher entendida enquanto um objeto passível a ser violado; sempre teve seu corpo visto como uma propriedade pública. No entanto, foi instituído como base dessa sociedade, a instituição do matrimônio - incentivada pelos discursos religiosos e pela moral civilizatória. Sendo assim, o casamento passou a servir ao Estado como regulador, fazendo-a se tornar uma propriedade privada do homem com quem se casava - como qualquer outro bem material do marido.

É dentro dessa lógica do casamento, enquanto uma estratégia reguladora da sexualidade feminina, que muitas das vezes, se instaurava o pesadelo de qualquer mulher. Para além da união, muitas vezes forçada, esta experiência foi (e talvez ainda seja para muitos) entendida como única possibilidade de integração de mulheres à sociedade, haja vista que, sendo o seu marido

o chefe da comunidade, é portanto ele quem a encarna aos olhos da sociedade. Ela toma-lhe o nome, associa-se a seu culto, integra-se em sua classe, em seu meio; pertence à família dele, fica sendo sua "metade". Segue para onde o trabalho dele a chama; é essencialmente de acordo com o lugar em que ele trabalha que se fixa o domicílio conjugal; mais ou menos brutalmente ela rompe com o passado, é anexada ao universo do esposo, dá-lhe sua pessoa, deve-lhe a virgindade e uma fidelidade rigorosa (Beauvoir, 1970, p. 169).

Dessa maneira, trata-se, sobretudo, de uma divisão de funções que evidencia um sistema cuja base se sustenta na opressão, negação e exploração das mulheres e reverbera como a raiz de muitos fenômenos sociais nas assimetrias entre os gêneros, na medida em que a binaridade institui a hierarquização dos poderes sociais - onde, o homem ocupa o lugar mais alto dessa pirâmide. Não qualquer homem. Afinal, “o poder é macho, branco e, de preferência, heterossexual” (Saffioti, 2015/1987 p. 33).

Sendo o poder representado pela figura masculina, Simone de Beauvoir já nos alertava em sua célebre obra, *O Segundo Sexo* (1970), o quanto a humanidade foi construída e contada a partir da ótica masculina. Sendo o homem, o sujeito, o absoluto - ocupando uma posição universalizante - enquanto a mulher seria o Outro, aquela que estaria na condição de objeto, fora das normas universalizantes de humanidade. Dessa forma, não sendo entendida enquanto um indivíduo autônomo e livre, passou a ser incentivada a se olhar e se entender a partir da ótica da subordinação, compreendendo que seguir as normas sociais e morais impostas a fariam digna do olhar e da salvação masculina, que as resumiam ao destino irremediável do matrimônio e da maternidade. Outrossim:

em toda parte e em qualquer época, os homens exibiram a satisfação que tiveram de se sentirem os reis da criação [...] Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores e sábios empenharam-se em demonstrar que a condição subordinada da mulher era desejada no céu e proveitosa à terra. As religiões forjadas pelos homens refletem essa

vontade de domínio: buscaram argumentos nas lendas de Eva, de Pandora, puseram a filosofia e a teologia a serviço de seus desígnios (Beauvoir, 1970, p.16).

O discurso religioso-cristão, além da medicina tradicional, contribuiu para o aprisionamento do corpo da mulher à sua função reprodutiva, atribuindo-lhe a necessidade de vigília e controle. A Igreja, enquanto uma instituição que servia/serve ao Estado, foi uma das grandes responsáveis em disseminar discursos moralizantes com o decorrer dos séculos. No período colonial do Brasil era a instituição que detinha um quase monopólio ideológico e um efetivo monopólio religioso na organização dessa nova sociedade, servindo em última instância, como modelo para o que deveria ser uma sociedade familiar (Del Priore, 1990, p. 24). Contudo, o modelo de família hegemônica - constituído pela união entre homem, mulher e filhos - não cabia a todos os sujeitos. Enquanto para algumas mulheres o casamento e a maternidade eram incentivados, como única saída possível a uma pretensa salvação; outras, não tinham nem mesmo a possibilidade de ‘serem salvas’, haja vista que, como postulam Gonzaga e Mayorga (2019), no período colonial, couberam às negras e indígenas o encargo de serem associadas apenas ao pecado, à impureza, bestialidade e demonização, o que justificava a violação sistemática desses corpos vistos como não humanos.

Nessa ótica, apontar tal diferença nos interpela a tratar a categoria de mulheres não como uma massa homogênea e universal, cujos atravessamentos históricos dizem respeito apenas ao gênero que foram designadas, mas sim, a levar em consideração as dinâmicas de poder desta sociedade e os impactos disso, evocando análises que se propõe a interseccionalizar outros marcadores sociais como raça, classe e sexualidade.

Segundo Butler (2018), a partir de Beauvoir (1949/1970), o “sujeito”, na analítica existencial da misoginia, é sempre masculino, fundido com o universal, diferenciando-se de um “Outro” feminino que está fora das normas universalizantes que constituem a condição de pessoa, corporificado e condenado à imanência. Entretanto, quando nos propomos a fazer uma análise da dominação, precisamos estar alinhados à ideia que hooks (2019) nos apresenta sobre o quanto a dominação patriarcal compartilha uma base ideológica com o racismo e outras formas de opressão de grupos, e não há esperança de ser erradicada enquanto esses sistemas permanecerem intactos. Por isso, ao denunciarmos a opressão patriarcal consideramos as diferentes articulações que o sistema capitalista, misógino e racista se utiliza em prol da dominação de mulheres brancas, negras e indígenas.

Nessa concepção, Kilomba (2019) revela o quanto analiticamente torna-se difícil determinar os impactos específicos tanto da “raça”, quanto do “gênero”, na medida em que “a experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-

versa [...]” (Kilomba, 2019, p. 94). Contudo, aponta para a construção de uma fantasia colonial que faz com que o impacto do racismo, atrelado ao sexismo, coloque a mulher negra no nível mais alto de opressão, sendo afetada pelo que chama de *racismo genderizado*. Com isso, revela-se as diferenças das incidências do patriarcado, a depender dos atravessamentos raciais, haja vista que:

as mulheres brancas têm um status oscilante, como o eu e como a “Outra” dos homens brancos porque elas são brancas, mas não homens. Os homens negros servem como oponentes para os homens brancos, bem como competidores em potencial por mulheres brancas, porque são homens, mas não são brancos. As mulheres negras, no entanto, não são brancas nem homens e servem, assim, como a “Outra” da alteridade (Kilomba, 2019, p.191).

Se Beauvoir (1970) interpela o patriarcado apontando a mulher como a “Outra” do sujeito universal masculino, Kilomba (2019) propõe uma torção ainda mais pungente ao marcar que, dentro da lógica patriarcal-racista, a mulher negra está na posição da “Outra da Outra” - não sendo nem homem, nem branca, o que a faz escapar totalmente das normativas de poder.

Neusa Santos, psiquiatra e uma das precursoras da psicanálise no Brasil, dedicou anos de estudos à experiência de ser negro em uma sociedade cujo as bases dizem de uma ideologia branca, em que a estética, as exigências e as expectativas são brancas. Na sua obra *Tornar-se Negro* (Souza, 2021), publicada originalmente em 1983, interpela a psicanálise a direcionar um olhar a constituição psíquica dos sujeitos negros que sofrem com um ideal do ego totalmente integrado às referências dominantes embranquecidas, que impõe ao negro sentimentos de negação e rejeição de si. Outrossim,

É preciso que haja um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir - um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais/substitutos e ideais coletivos. Esse modelo é o ideal do ego [...] o negro de quem estamos falando é aquele cujo ideal do ego é branco [...] é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido [...] (Souza, 2021, p. 64-65).

Partindo desse pressuposto, ao nos debruçarmos acerca das incidências da dominação patriarcal na vida das mulheres brasileiras, precisamos necessariamente romper com uma certa perspectiva, que isola a categoria gênero de outros marcadores sociais que partilham da mesma base ideológica dominante.

Para tanto, a autora Berenice Bento (2022) nos traz interpelações e críticas importantes ao retomar o conceito de gênero enquanto uma categoria útil de análise (Scott, 2017). Segundo ela, há algumas problemáticas no entendimento de gênero enquanto uma categoria primária para se analisar as relações de poder. Na sua concepção, ao priorizar apenas o gênero enquanto

uma categoria analítica, não se leva em consideração condições que são anteriores e exteriores ao lugar de poder que a binariedade entre os gêneros masculino e feminino ocupam nas relações sociais racializadas.

Trazendo a especificidade brasileira para a cena, seu estudo marca as diferenças históricas postas no interior do gênero em relação à *mulher negra escravizada* e a *mulher branca livre*. Os atributos usados para definir as mulheres como - fragilidade, emotividade, maternidade, passividade - não eram tidos como naturais às mulheres negras, sendo associadas apenas à animalidade. Dessa forma, a partir dessa diferença no reconhecimento de humanidade, Bento (2022) marca o quanto:

Não bastaria ter estruturas cromossômicas iguais para ser reconhecida como mulher, tampouco ter o mesmo atributo natural (a maternidade) [...] Tomar-se mulher seguiu trajetórias de luta desconhecidas para as mulheres brancas livres. O gênero, portanto, sempre foi da ordem das relações de poder. Mas são marcadores exteriores ao gênero que definem o reconhecimento (ou não) do gênero (Bento, 2022, p.18).

Nesse contexto, a partir de uma análise de recortes dos Anais do Congresso Nacional, entre maio e setembro de 1871, período em que se discutiu a proposição da Lei do Ventre Livre, a autora aponta as diferenças do status legal e civil entre mulheres livres e escravizadas, marcando inclusive, um sistema autorizativo com a violação sexual da mulher negra. Em um dos raros casos que chegou ao tribunal - se tratando de abuso sexual de uma adolescente negra escravizada -, a sentença apresentada inocentava o homem, com a justificativa de que o fato não se constituía como uma infração penal, haja vista que os delitos contra a honra cabiam apenas quando a ofendida se tratava de uma mulher livre, nunca uma “escrava”, privada de direitos civis, de honra ou reputação. Nesse sentido,

[...] a mulher branca tinha honra, família, direito à maternidade. É importante destacar que, ao apontar as limitações de um conceito que parte da diferença sexual para reconhecer os gêneros, não estou negando as hierarquias internas entre homens e mulheres livres. Os assassinatos de mulheres por seus maridos, sob o argumento da “limpeza da honra”, não podem ser desconsiderados como um dado fundamental para se interpretar as estruturas violentas que operavam também no âmbito da casa grande [...] mas a honra era um qualificador das pessoas livres. Uma mulher negra escravizada não poderia acionar o argumento da honra para se defender [...] (Bento, 2022, p. 20-21).

Obviamente, ao falarmos sobre a violação histórica dos corpos de mulheres, não podemos negar sua incidência também no âmbito da casa grande, nos casamentos em que o homem se sentia no total direito de acessar o corpo de suas esposas da forma que queria e nos momentos que desejava, numa lógica em que o consentimento nem mesmo era vislumbrado

como possível. O estupro marital¹⁰, uma prática recorrente, acompanha o cotidiano de mulheres até os dias atuais. No entanto, o que Bento (2022) sinaliza como necessário a ser marcado, trata-se do quanto a história nos apresenta as diferenças no status ontológico entre mulheres e homens *livres e escravizados* - marcadores indispensáveis que apontam o quanto a diferença sexual não se tratou do único critério para que mulheres e homens fossem reconhecidos como membros de um gênero. Com isso, a autora sugere que “o gênero se torna um descritivo para os arranjos sociais e sexuais da ordem dominante em vez de uma categoria analítica” (Bento, 2022, p.21).

Oyèronké Oyewùmí (2021) também faz interpelações importantes em relação ao lugar do gênero no processo de colonização, o qual homens e mulheres africanos foram submetidos. Segundo a autora, “uma semelhança que muitas vezes é negligenciada é que tanto os colonizadores quanto os colonizados são presumidos como machos” (p.185). Nesse sentido, ela aponta o viés masculino que moldou as histórias do colonizado e do colonizador, tornando as mulheres periféricas nessas tramas. Reconhece, assim, que a colonização afetou homens e mulheres de maneiras semelhantes, mas também, distintas.

O processo colonial foi diferenciado por sexo, na medida em que os colonizadores eram machos e usaram a identidade de gênero para determinar a política [...] Assim, na situação colonial, havia uma hierarquia de quatro, e não duas, categorias. Começando no topo, eram: homens (europeus), mulheres (europeias), nativos (homens africanos) e Outras (mulheres africanas) (Oyewùmí, 2021, p.186).

Convocar tais marcadores históricos para esta pesquisa, nos permite compreender os lugares remanescentes do período colonial e escravocrata do Brasil, bem como seus efeitos na posição que as mulheres de diferentes raças e classes ocupam nesta sociedade. Ao tratarmos sobre dados referentes à violência contra a mulher, temos a racialização como parte visceral dos apontamentos e análises necessárias a serem feitas, especialmente quando mulheres brancas e negras são impactadas de diferentes formas com a violência contra seus corpos.

[...] Bora lá vai ter que pautar, escutar, incluir
No seu feminismo de bandeira branca
A minha pele negra [...]
Eu tão pouco ignoro
Sua luta, mulher
E saiba minha batalha é dupla
E tão pouco ignoro
Sua luta, mulher
Mas fique sabendo a minha luta-dor, atravessou o mar
Gerações
Olha só essa síndrome

¹⁰ Violência sexual reproduzida por parceiros íntimos dentro das relações conjugais.

De Princesa Isabel
Encontrando sua redenção, querendo ir pro céu
Nos deixando ao léu só com seu papel
Sem reparação, sem descolonizar
O seu feminismo de bandeira branca [...]

Mulher pra Mulher - Elza Soares (2023)

Trazer para este trabalho o canto e a arte de Elza Soares, nos abre caminhos potentes de uma escrita interessada em também nomear e denunciar os impactos da branquitude na produção de um movimento feminista, que durante parte do processo sócio-histórico do país, negligenciou e corroborou com a violação de grande parte da população brasileira – composta por mulheres negras. Nesse sentido, a denúncia de Elza, a partir de suas produções e falas, convoca a implicação de mulheres brancas no reconhecimento da posição de privilégio que ocupam dentro de uma estrutura de dominação.

Segundo os dados recentes do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2023), dentre o número de mulheres vítimas de feminicídio no ano de 2022, 61,1% tratavam-se de mulheres negras, em relação a 38,4;% de mulheres brancas. Um número que revela a disparidade racial na violência letal contra as mulheres brasileiras e que não pode ser analisado como dissociado da continuidade da negação da humanidade de mulheres negras ainda na contemporaneidade. Portanto, tais dados nos indicam a necessidade de produzirmos caminhos que necessariamente estejam atentos às intersecções entre gênero e raça nas violências que atravessam os corpos femininos. Por isso, indo ao encontro de hooks (2019),

esse esforço de revisão é talvez mais evidente no reconhecimento amplo e constante de que machismo, racismo e exploração de classe constituem sistemas interligados de dominação - de que sexo, raça e classe, e não somente sexo, determinam a natureza da identidade, do status e da circunstância de qualquer mulher, o grau em que ela será ou não dominada, o quanto ela terá ou não poder para dominar (hooks, 2019, p. 62-63).

Nesse sentido, é válido apontar que são as mulheres, as vítimas e testemunhas da perpetuação desse sistema de opressão que vai tomando novos contornos na contemporaneidade, ainda que preservando e lapidando antigas estruturas. Vítimas porque têm suas vidas afetadas e moldadas pelo patriarcado que segue em vigor com novas roupagens. E testemunhas, pois, como todo sujeito histórico, também acompanham - e muitas vezes corroboram - com a manutenção de locais de poderes que violentam e violam grupos também marginalizados.

Em suma, são muitos os fatores sócio-históricos que contribuem para que a noite não adormeça nos olhos das mulheres. Principalmente, para aquelas que têm em seus olhos o reflexo da face violenta do patriarcado em suas nuances mais torturantes.

Anteriormente nesta escrita, mencionei sobre o quanto a escuta da violência produz marcas. Contudo, olhar nos olhos da violência, provoca dilaceramentos difíceis de serem dimensionados e traduzidos pela linguagem. Mas, há sempre tentativas de uma simbolização. E, são a partir dessas tentativas, que encontrei no meu caminho profissional, mulheres que ao desviarem o olhar da face violenta, conseguiram enxergar um outro reflexo também doloroso, porém, disruptivo: o de serem *mulheres e mães*.

2.2 - A noite não adormece nos olhos das mães

Quando fere a gente enquanto mulher, a gente aguenta. Mas quando fere enquanto mãe... (Diário de Campo, 2022).

O contorno deste trabalho é conduzido e produzido por muitas vozes. Por isso, abro este tópico com uma das mais significativas na produção desta pesquisa. A voz que me relançou a questionamentos que insistiam em serem ouvidos, e a outros que precisavam ser desencadeados e pensados.

A trajetória de Aramides¹¹ com a violência, diz de uma história difícil e complexa de ser escutada e, mais ainda, de ser contada. No lugar de psicóloga, era difícil me abster dos sentimentos de angústia e, algumas vezes, apavoramento, que a cada encontro eram trazidos com a intensidade e força de uma mulher disposta a lutar pela vida de sua filha, bem como, pela justiça contra a violência que atravessou seus outros filhos.

Os encontros com ela, realizados e mediados pelo uso de tecnologia, começaram a acontecer semanalmente. Nos primeiros meses, o sentimento que imperava nas minhas anotações, dizia respeito à sensação de estar acompanhando - de uma forma extremamente próxima - o desenrolar de uma série cinematográfica de suspense, daquelas que ao assistir chegamos a colocar em dúvida se seria humanamente possível acontecer os desencadeamentos dos fatos na vida real. Mas compreendi que, algumas vezes, a realidade consegue ser ainda mais apavorante do que muitas séries e filmes violentos. Na vida real, quando a violência se torna explícita, não há corte das cenas.

Também em divergência com uma série, a história que acompanho, diz respeito não a personagens, mas a protagonistas reais, sendo eles: uma mulher criada dentro do catolicismo e ensinada a edificar o lar, servindo à casa, ao marido e aos filhos. Um homem generoso aos olhos da comunidade, representante do cristianismo e ex-líder religioso. E crianças, vulneráveis

¹¹ Nome fictício, inspirado no conto “Aramides Florença”, do livro *Insubmissa Lágrimas de Mulheres* (Evaristo, 2016), que será percorrido no terceiro capítulo.

às violências psicológicas, além de violências físicas e sexuais. Um cenário que, em termos de Brasil, tratava-se de um solo fértil para que quadros traumáticos de violências fossem reproduzidos.

Encontrei uma mulher extremamente confusa e assustada, sem ter muita clareza da dimensão dos fatos que tinham atravessado a sua vida e a da sua família nos últimos meses. Contudo, não tenho o intuito de realizar uma descrição das cenas e das dimensões dos abusos presentes nesta história. O que me interessa aqui é dar ênfase às feridas, enquanto mulher e enquanto mãe, apontadas por Joana.

O abuso de poder e a dominação masculina, características comuns ao patriarcado, estiveram presentes de muitas formas na relação de Aramides com seu agressor. Através do discurso religioso cristão, uma teia rígida foi tomando conta da vida de uma mulher, que se via obrigada a se portar como parte do “rebanho” do homem que dizia ser “seu pastor”.

Concomitante às violências direcionadas a ela, Aramides enfrentou um dilaceramento ainda maior ao descobrir que a violação, que sofria há tantos meses, não atravessou apenas o seu corpo, mas também os [corpos] de seus filhos. Os efeitos dessa descoberta produziram um enorme desmantelamento psíquico e físico Aramides. Entendendo a extrema vulnerabilidade presente na vida de seus filhos, não sustentou nenhum dia a mais próxima daquele que vinha sendo seu marido-pastor-abusador, acionando o Conselho Tutelar e iniciando sua Rota Crítica (Sagot, 2000)¹² no âmbito da justiça.

Trata-se de um caso em que, mais uma vez, o lugar da maternidade não passou despercebido. A mulher, vítima de uma série de violências perpetradas pelo homem que se relacionou, pai de sua última filha, se via tomada pela angústia da culpa e do autojulgamento, por ter colocado dentro de casa aquele que chamava de abusador de seus filhos. De algum modo, é como se toda a sua própria trajetória com a violência e com os abusos sentidos no próprio corpo, ficassem em um segundo plano. Ser *ferida enquanto mulher*, como ela mesma colocou, era sustentável. Mas, *ser ferida enquanto mãe*, era inadmissível e incontornável, fazendo-a, então, recorrer ao pedido de ajuda engasgado na garganta há tanto tempo.

Isto posto, a partir dessa escuta tão marcante, me interessou investigar, sobre quais seriam os possíveis significados dessas diferentes *feridas*. O que necessariamente as mulheres foram ensinadas a tolerar por serem mulheres? E, o que significa, enxergar a mesma violência que atravessa seu corpo, atravessar o corpo de um filho?

¹² Conceito que será discutido mais à frente na pesquisa.

Longe de apontar respostas para tais questionamentos, almejo apontar caminhos. E, esses caminhos se iniciam, na construção de entendimentos sobre o *ser mãe* no Brasil, na medida em que apontamentos sobre a construção da maternidade tornam-se primordiais para tentarmos mapear o fio condutor que mobiliza algumas mulheres em situação de violência à proteção de seus filhos e, conseqüentemente, à própria proteção.

Nesse sentido, torna-se válido iniciarmos provocando a suspensão de toda obviedade exprimida sobre aquilo que entendemos enquanto maternidade, na medida em que, indo ao encontro de Badinter (1985), partiremos do pressuposto de que a maternidade é construída e enraizada socialmente, passível de variações a depender dos diferentes contextos históricos, culturais, econômicos e políticos.

Em seu célebre estudo sobre “O mito do amor materno” (1985), Badinter traz como argumentação a marcante presença do infanticídio na história da França, local em que até meados do século XVIII, não havia nenhum incentivo ao cuidado com as infâncias, produzindo uma relação de negligência e abandono com os recém-nascidos.

Partindo dessa perspectiva, a autora foi uma das pioneiras a apontar o quanto historicamente o valor dado à maternidade passou por diferentes variações, a depender dos discursos e práticas sociais vigentes. Saliente que a partir do momento em que os interesses ideológicos do Estado passaram a não ser condizentes com os comportamentos sociais em vigor, começou a ser incentivado a construção de um outro ideal de infância, em que o novo imperativo passou a ser a sobrevivência das crianças. Para isso, precisou-se eleger a figura responsável por essa sobrevivência, sendo então um papel designado às mulheres.

Não obstante, como nos aponta Iaconelli (2023), as tarefas ligadas à economia reprodutiva já vinham sendo imputadas às mulheres desde a passagem do feudalismo para o capitalismo, a partir da nova divisão sexual do trabalho. No entanto, “a cada novo capítulo da história moderna, a sociedade foi encontrando novas justificativas e apertando o cerco para manter a economia reprodutiva sob o encargo exclusivo das mulheres” (Iaconelli, 2023, p.41).

Nesse sentido, a união do discurso médico e religioso, produziu o imaginário de uma pretensa fonte de felicidade e igualdade que as mulheres atingiriam ao se tornarem mães. Haja vista que, estariam finalmente desempenhando uma tarefa nobre e necessária à sociedade, a qual os homens não poderiam exercer com tanto êxito. Pela primeira vez, seu papel no seio familiar seria visto como relevante e suas habilidades - desenhadas como naturais - dariam a ela um local mais gratificante no meio social.

A maternidade torna-se um papel gratificante pois está agora impregnado de ideal. O modo como se fala dessa "nobre função", com um vocabulário tomado à religião

(evoca-se frequentemente a "vocação" ou o "sacrifício" materno) indica que um novo aspecto místico é associado ao papel materno. A mãe é agora usualmente comparada a uma santa e se criará o hábito de pensar que toda boa mãe é uma "santa mulher". A padroeira natural dessa nova mãe é a Virgem Maria, cuja vida inteira testemunha seu devotamento ao filho (Badinter, 1985, p. 222).

A partir disso, começou a ser esperado um outro comportamento da mulher que, até então, tratava com total indiferença, a chegada de um filho. O imperativo da “boa mãe” acompanhava condutas alinhadas a uma extrema presença e devoção aos filhos, à casa e a sua instituição familiar com um todo. Contudo, tal modificação de pensamentos e atitudes em referência a criação de uma criança, não se deu de uma hora para outra. Segundo Badinter (1985), foi preciso cerca de dois séculos, para que os efeitos dos discursos vigentes começassem de fato a operar de modo “espontâneo”, na medida em que, ainda no século XIX, não existia um comportamento materno unificado. Contudo, a partir do século XX, “enclausurada em seu papel de mãe, a mulher não mais poderá evitá-lo sob pena de condenação moral” (p. 237).

A leitura histórica de Badinter acerca do lugar da mãe na sociedade faz uma importante torção à ideologia patriarcal, retirando o amor materno de um local sacralizado e natural, inscrito na natureza feminina. Segundo a autora, o amor materno foi concebido em termos de instinto por tanto tempo, que instituiu na sociedade a crença de que tal comportamento seria parte dos atributos naturais de uma mulher, independente do tempo ou do meio que a cercam. Com isso, enquanto sociedade, fomos ensinados a naturalizar a dedicação exclusiva de uma mulher à sua prole, como se na história da humanidade, os cuidados maternos não tivessem sido contingenciais, mas sim naturais, instintivos e espontâneos - assim como no reino animal. Contudo, Badinter (1985) aponta o quanto na realidade, o

amor materno é apenas um sentimento humano. E como todo sentimento, é incerto, frágil e imperfeito. Contrariamente aos preconceitos, ele talvez não esteja profundamente inscrito na natureza feminina. Observando-se a evolução das atitudes maternas, constata-se que o interesse e a dedicação à criança se manifestam ou não se manifestam. A ternura existe ou não existe. As diferentes maneiras de expressar o amor materno vão do mais ao menos, passando pelo nada, ou o quase nada (p.21 -22).

No Brasil, desde o período colonial, a maternidade também encontrou seus pontos de ancoragem. A partir da invasão portuguesa, iniciou-se um processo civilizatório responsável pela imposição de valores e crenças europeias nas terras brasileiras, entendida pelos colonos como incivilizada e selvagem. Com a ideia de povoamento no projeto de sociedade que construíram para a formação desta nação, a igreja novamente, assumiu seu papel ideológico disciplinador e, diferente do que ocorria na Europa, no Brasil de 1606 tal instituição coibiu a construção de mosteiros de freiras, na medida em que almejavam que as mulheres não se

ocupassem de outra tarefa além do seu principal dever: reproduzir para povoar (Iaconelli, 2020).

Nesse sentido, a exaltação cristã da maternidade foi incentivada desde os primórdios da colonização. Contudo, não a qualquer maternidade, mas sim aquela que se aproximava às expectativas forjadas dentro da conjuntura europeia da “boa mãe”: disciplinada, cristã e dedicada às suas funções reprodutivas. Entretanto, tendo a Europa como referência, a “boa mãe” também exportava os modelos padrões da branquitude e da burguesia europeia. Não sendo possível, então, às mulheres negras e indígenas serem dignas de tal papel social, como discutido no capítulo anterior.

A escravização, intrínseca ao projeto de colonização, usou o corpo da mulher negra tanto para a exploração da mão de obra quanto para a exploração sexual e reprodutiva, criando uma outra narrativa sobre a prole negra e sobre a competência materna dessas mulheres. Às negras escravizadas, que serão sucedidas pelas mulheres negras libertas pobres e periféricas, restaram a vigilância e o controle de suas supostas más práticas com a prole. Enquanto a branca era modelo de virtude, espelhada na Virgem Maria, a negra era lasciva e não confiável (Iaconelli, 2023, p. 54).

Não obstante, o ventre de mulheres negras e indígenas não eram entendidos como sagrados. Por isso, muitas das vezes tais mulheres viam o suicídio como única saída para que o filho que trazia no ventre não tivesse o mesmo destino que ela (Gonzalez, 2020, p. 53).

ao analisarmos a experiência do ser mulher negra, a funcionalidade do seu lugar de reprodução está coisificada, ou seja, está na zona do não ser (FANON, 2008), não sendo ela mulher e nem mãe, podendo apenas promover o bem-estar e o cuidado da criança branca. Logo, uma das heranças destinadas e deixadas às mulheres negras pelo colonialismo foi o que denominamos de cuidado colonial (Passos, 2021, p. 304).

Isto posto, temos em vista o quanto a maternidade no Brasil colônia ocupou diferentes sentidos para diferentes mulheres. Enquanto no âmbito da casa grande, tratava-se do destino irremediável previsto para a mulher, no contexto da escravatura, “a luta pelo reconhecimento da humanidade das mulheres negras escravizadas estava ancorada na busca pelo direito aos/às seus/suas filhos/filhas” (Bento, 2022, p. 21). Uma busca que, de muitas formas, assistimos atualizar-se na contemporaneidade.

Ademais, segundo Moura e Araújo (2004), com o desenvolvimento da colônia, e, com a chegada da família real e toda a sua corte ao Rio de Janeiro, no início do século XIX, alguns hábitos passaram a não ser condizentes com os objetivos dos colonizadores para a sociedade brasileira. Iniciou-se, então, o processo de higienização da sociedade em prol da nuclearização e urbanização da família brasileira, trazendo cada vez mais hábitos relativos à cultura europeia. Uma das mudanças necessárias, tratava-se na transposição da valorização do poder paterno

existente apenas no núcleo doméstico, para uma valorização e obediência ao poder do Estado - que tomava cada vez mais centralidade nas determinações sociais. Não obstante:

a higienização das cidades, estratégia do Estado moderno, esbarra va frequentemente nos hábitos e condutas que repetiam a tradição familiar e levavam os indivíduos a não se subordinarem aos objetivos do governo. A reconversão das famílias ao Estado pela higiene tornou-se uma tarefa urgente dos médicos. (...). No curso do Segundo Império, sobretudo, a medicina social vai dirigir-se à família burguesa citadina, procurando modificar a conduta física, intelectual, moral, sexual e social dos seus membros com vistas à sua adaptação ao sistema econômico e político (Costa, 1989, p. 30 e 33).

Em suma, “por todo o século XIX, deu-se a adaptação do modelo de família burguesa europeia à sociedade colonial brasileira” (Moura; Araújo, 2004, online). É nesse momento, que os autores apontam o surgimento da figura da “mãe higiênica”, aquela que a partir de uma aliança com a medicina higienista, precisaria assumir um lugar ainda mais rígido na vigília dos filhos, da casa e da família. Uma mãe que não permitiria mais o filho ser amamentado por amas-de-leite, já que tais mulheres - em sua maioria, negras - tornaram-se alvos de políticas eugenistas e racistas. O que antes, no auge do período colonial, era entendido como função da mulher negra, amamentar os filhos de mulheres brancas, com o advento da república, tal prática passou a ser entendida como fonte de propagação de doenças e desvios morais.

Neste sentido, enquanto na antiguidade e no período colonial o controle sobre o corpo da mulher era justificado a partir de uma suposta essência pecaminosa e misteriosa, na modernidade, os discursos passam a ser operados a partir do dispositivo do biopoder (Foucault, 1988), sendo bastante visível no campo do saber reprodutivo (Iaconelli, 2020). Na medida em que,

A patologização e a normatização são as condições para que essa ascendência sobre a mulher se justifique, de forma que cada vez mais ela tem que corresponder a um suposto saber que lhe seria natural e que, quando não encontrado, justificaria a intervenção do profissional (Iaconelli, 2020, p. 60).

Ainda a partir de Iaconelli (2020), podemos entender o quanto o saber e poder médico criou um novo paradigma de imperfeição do “sexo frágil” - não mais o da mulher pecaminosa que deve ter sua sexualidade diabólica controlada, mas o da mulher cujo corpo precisa ser corrigido ao ser comparado com a biotecnologia. Assim, sendo um corpo imperfeito e patologizado, caberia à medicina ser a grande salvadora a partir de intervenções tecnológicas que nos levam, segundo Iaconelli (2020), menos à emancipação social feminina e mais à dependência à biotecnologia e ao consumo.

Nessa ótica, a idealização da maternidade no contemporâneo impõe à mulher lidar com contradições engendradas pelo sistema, que ao mesmo tempo que diz que ela precisa das forças

biotecnológicas para ser uma boa mãe, também exige que esteja dado a priori na sua constituição enquanto mulher, o que seria ser uma boa mãe. São contradições complexas de explicar e de entender. Contudo, Iaconelli (2020) explicita ao dizer que cabe à mulher aprender o que não sabe e exercer aquilo que não aprendeu. E, quanto aquilo que sabe, costuma ser desautorizada pelos poderes médicos e, quanto ao que não sabe, é acusada de ter que saber. Ou seja,

Convivem expectativas de um saber natural e espontâneo sobre os cuidados com o bebê, algo de uma mãe que saberia naturalmente atender as demandas deste, com uma inexplicável perda da capacidade de conceber, gestar, parir e aleitar (Iaconelli, 2020, p. 62).

Outrossim, tais modificações históricas e sociais em referência ao entendimento do lugar social de uma mãe, contribuíram para o que veio a se constituir como um discurso maternalista no Brasil, cuja ideia central, segundo Iaconelli (2023), se ancora no argumento de que a mulher é naturalmente impelida a ser mãe e que o cuidado que ela oferece a sua prole - mas também à família no geral - é insubstituível e único. Por isso, “cabe ao Estado, à filantropia e ao restante da sociedade ‘ajudá-la’ a realizar o que é entendido como sendo de competência dela” (p. 106). Isto posto,

[...] o maternalismo associou-se, na década de 1920, à valorização social da ciência, a qual lhe conferiu novo caráter. No Brasil esse fenômeno apresentou dimensão singular, associada às especificidades do cenário econômico, político e social, em particular o projeto modernizador republicano, que depositava na conservação das crianças, entre outros elementos, esperança para a viabilidade da nação (Freire, 2008, p. 154).

Segundo Freire (2008), a concepção patriota e nacionalista da modernidade, impeliu sobre a mulher remodelações da sua função maternal, que mais do que nunca, assumia um lugar central na cena pública. Não se tratava mais de apenas garantir filhos ao marido, mas sim, de criar cidadãos à pátria. Para isso, sob a égide do progresso e das condutas higienistas, a ciência passou a ser convocada como necessária na condução das práticas de uma ‘boa mãe’, principalmente, frente às precárias condições sanitárias e o elevado número de mortalidade infantil - o que representava um risco para a construção de uma nação e uma incompatibilidade com os anseios republicanos. Desse modo, a partir do projeto modernizador das elites urbanas reformistas, a maternidade foi alçada ao centro dos debates da sociedade, a partir dos questionamentos referentes ao papel da mulher neste progresso. Uma vez que, “as mães eram culpabilizadas pelas mortes infantis, como se as condições de cuidado só dependesse delas e como se elas se ausentarem para ir trabalhar fosse opcional [...]” (Iaconelli, 2023, p. 72).

Nesta ótica, a ciência moderna passou a se incumbir, na figura dos médicos - que se apoiavam em argumentos eugenistas - a propagação do ideário da *maternidade científica*. Aquela, que ao mesmo tempo que é instintiva e sagrada, passa a ser lapidada com saberes mais elevados provenientes da racionalidade científica e moderna. Não obstante, “a ideologia da maternidade científica aproximava as mulheres do universo ‘masculino’, racional, da ciência, deslocando a maternidade da esfera estritamente doméstica e lhe conferindo novo status” (Freire, 2008, p. 161). Tal deslocamento, contudo, não se deu no mesmo formato para todas as mulheres, uma vez que, também foi pautado na divisão de classe e raça.

Segundo Iaconelli (2023), em se tratando de mulheres negras e pobres, a circulação delas no espaço público já acontecia, uma vez que tinham significativa participação econômica como lavadeiras, cozinheiras, faxineiras etc. Portanto, a lógica maternalista não se incidia da mesma forma para todas, pois “buscava-se ajudar e qualificar as mulheres brancas, responsáveis pela geração de filhos da pátria, enquanto se fiscalizavam e desautorizavam as mulheres pretas e pobres no papel de mãe” (p. 66).

Sobre tais diferenças, Freire (2011) aponta que apesar da grande influência europeia na construção do projeto reformador republicano, bem como na concepção do maternalismo, o discurso maternalista brasileiro assumiu características próprias que conferiram certa singularidade na experiência das mulheres brasileiras, dado que suas principais bases diferenciais, relacionam-se ao patriarcado e à herança colonial-escravista.

A partir desse contexto histórico de introdução ao discurso maternalista, torna-se relevante a apresentação de alguns paradoxos em relação a ele, na medida em que se trata de um conceito que introduz interpretações muitas vezes conflituosas.

Segundo Freire (2011), para os historiadores, o discurso maternalista pode representar a versão feminina do paternalismo; as concepções feministas sobre a natureza feminina, ou ainda, as estratégias políticas encontradas pelas mulheres para obter proteção social no que se refere às suas responsabilidades maternas. Sobre a última representação, a autora aponta, a partir dos estudos de Gisela Bock (1991), a influência do maternalismo na constituição de políticas de bem-estar social voltadas para as mulheres, sobretudo, no reconhecimento público da maternidade como uma função social, tendo em vista que “era clara a centralidade da maternidade na pauta de todos os movimentos feministas ocidentais, dos mais aos menos radicais, na virada do século XIX ao XX” (Freire, 2011, p. 58). Em alguma medida, tal centralidade foi desembocada a partir da difusão dos discursos maternalistas. É como se a partir destes discursos, a mulher-mãe que até então tinha uma vida invisível aos olhos da sociedade, passasse a ter algum espaço nos interesses políticos.

Contudo, o enfoque dado a estas mães, partiu de uma associação direta ao que entendiam como “o problema da infância”, que precisava ser amparado e resolvido. Concomitante a isso, o ‘problema da infância’ passou a ser associado ao ‘problema da mulher’ (Freire, 2011), em que as questões voltadas ao cuidado da infância passaram a ser totalmente entendidas como responsabilidade exclusiva do gênero feminino. Sendo assim, se fez necessário corrigir comportamentos morais e ideais das mulheres para que dessa forma as crianças pudessem usufruir de vidas mais dignas e saudáveis. Nessa perspectiva,

O maternalismo foi largamente encampado pelo feminismo liberal, que lutava por uma mulher emancipada, mas cônica de seus deveres como mãe. As reivindicações de apoio às mulheres no exercício da maternidade e a luta pelo sufrágio universal dividiram o movimento feminista, uma vez que algumas perceberam a armadilha contida na formulação: *ajudar* a mulher, mas na condição de mantê-la sob a tutela do marido ou do Estado e reduzida ao papel de mãe (Iaconelli, 2023, p. 76).

Trazer esses marcadores históricos em relação ao surgimento do lugar social dado às mulheres-mães brasileiras, nos possibilita iniciar uma construção do que possivelmente pode se tratar a representação da maternidade na vida de algumas mulheres. Foram décadas de uma série de imposições referentes não apenas à própria vida, mas também, aos efeitos que suas ações poderiam ter na vida de outrem - sendo este, um indivíduo totalmente vulnerável e despreparado para a sobrevivência autônoma no mundo.

Não obstante, quando a infância passou a ser compreendida como parte crucial para a sobrevivência e manutenção da sociedade, mudou-se também os olhares voltados para a mulher. Colocada na função de mantenedora de uma boa infância, foi assolada pela exigência na criação de sujeitos saudáveis e aptos a se tornarem cidadãos moralizados, o que hoje propaga-se pela direita conservadora como os “cidadãos de bem”.

Entretanto, a mesma ideologia que impunha tais exigências materna às mulheres, tecia uma teia cada vez mais hostil e violenta, tanto dentro quanto fora dos lares brasileiros. Criando assim cenários de vulnerabilidade para mulheres e crianças, entendidos como sujeitos inferiores em relação à superioridade masculina. Nesse sentido, apesar do seu lugar de inferioridade, passou a concernir à mulher, a guarda e proteção de toda a sua prole colocada no mundo. Sendo, a partir de então, a *negligência* considerada um dos maiores **crimes maternos** (Badinter, 1985).

Decerto, a maternidade na contemporaneidade assume novas conjunturas. O ideal de mulher burguesa, aprisionada no ambiente doméstico, enquanto o homem ocupa os espaços públicos, cada vez mais perde o lugar. A mulher da atualidade, assumiu novas aspirações, sendo possível a ela, desejar para além do seu lugar de mãe. Mais do que isso,

o colapso do modelo ideal de maternidade herdado do século XVIII e recrudescido no início do século XX é perceptível. Seu fracasso se faz notar no adoecimento das mulheres, na corrosão da conjugalidade com a chegada dos filhos, na precarização dos cuidados com as infâncias e na perda do direito à descendência em populações mais pobres (Iaconelli, 2023, p. 29).

Contudo, apesar do colapso, e mesmo com a saída de mulheres do ambiente privado e com suas conquistas nos espaços públicos de poder, é inegável o quanto a função reprodutiva do cuidado ainda é entendida como responsabilidade daquela que *pariu*¹³ (Mateus).

Debater sobre o cuidado com as crianças brasileiras, num país em que a violência infantil segue em crescente progresso - conforme apontam os dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2023) - traz uma série de complexidades. No entanto, a partir do momento que temos instaurado no imaginário brasileiro que a responsabilização sobre a vida de crianças e adolescentes depende **somente** de um único indivíduo - no caso em questão, da mãe -, temos uma problemática geradora de sérios prejuízos sociais. Dentre eles, a extrema vulnerabilização tanto da população infanto-juvenil quanto das mulheres-mães, que seguem sendo sobrecarregadas e culpabilizadas de todos os males que atravessam tanto elas, quanto seus filhos(as).

Desse modo, com a construção desses apontamentos, podemos começar a vislumbrar possíveis impactos do discurso maternalista nas vivências de mulheres-mães vítimas de violência doméstica, na medida em que, a partir da construção histórica da mulher como única responsável pela proteção e segurança dos filhos, há a produção de um imaginário de uma mulher que não poderia falhar, pois qualquer desvio moral do padrão esperado pela sociedade, seria entendido como um ***crime materno***.

No entanto, quando tratamos da realidade de mulheres que vivem, juntamente com seus filhos(as), à mercê da violência patriarcal, o lugar da *falha* parece ser ainda mais evidenciado. Dessa forma, ela não sofre apenas por correr risco de vida sendo uma mulher; ela sofre, acima de tudo, pela culpa em não atender ao que supostamente é esperado em seu lugar de mãe.

¹³ Referência ao dito popular “Quem pariu Mateus, que o embale”, oriundo de “Quem pariu mantém e balance”

3. As incidências da violência doméstica contra as mulheres-mães

Ninguém por perto para socorrer o meu filho e a mim. Numa sucessão de gestos violentos, ele me jogou sobre nossa cama, rasgando minhas roupas e tocando violentamente com a boca um dos meus seios que já estava descoberto, no ato de amamentação de meu filho. E, dessa forma, o pai de Emíldes me violentou. E, em mim, o que ainda doía um pouco pela passagem de meu filho, de dor aprofundada sofri, sentindo o **sangue jorrar**. Do outro seio, o que ele não havia tocado, pois defensivamente eu conseguira cobrir com parte do lençol, eu sentia o **leite irromper** [...] Esse homem estava me fazendo coisa dele, sem se importar com nada, nem com o nosso filho, que chorava no berço ao lado (Evaristo, 2016, p. 17-18).

Início este capítulo a partir do trecho de um dos contos presentes no livro “Insubmissas Lágrimas de Mulheres” de Conceição Evaristo, uma das produções literárias contemporâneas mais significativas para a representação das vivências de mulheres, sobretudo negras, no Brasil. Uma escrita potente por escrever¹⁴, a partir da ótica da mulher negra, questões que são comuns às vidas e histórias de tais mulheres “que, muitas vezes, foram ‘esquecidas’, ou melhor dizendo, apagadas propositalmente” (Ramos e Almeida, 2019, p. 16).

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também (Nunes, 2020, p. 11).

Dessa forma, partindo da escrevivência, temos na escrita de Evaristo a representação da violência contra a mulher, sendo contada a partir de eu-líricos femininos, que sentem e expressam de forma viva, a experiência material e simbólica de serem alvos da dominação patriarcal. Segundo Ramos e Almeida (2019), a escrita de Conceição Evaristo - mulher afro-brasileira - “intenta “desmontar” a representação dos estereótipos, ao apresentar a mulher negra como protagonista e, conseqüentemente, tornando-a sujeito e objeto da literatura” (Ramos; Almeida, 2019, p. 22), em contraposição à literatura hegemônica, que nas escritas e histórias reproduzem lugares de subalternidade para a mulher negra.

A gradual visibilidade de muitas obras de autoria feminina no campo acadêmico [...] não só agregam à construção dos saberes literários, mas afetam o estatuto da própria história cultural e, particularmente, as reflexões de ordem historiográfica e crítica. De modo particular, os textos de autoria de mulheres levantam interrogações acerca de premissas críticas e formações canônicas, bem como tensionam as representações dominantes calcadas no discurso assimilacionista de um sujeito nacional não marcado pela diferença. A hegemonia desse sujeito sempre esteve calcada em formas de exclusão de outras vozes, outras representações. Nesse sentido, o processo de desconstrução da nacionalidade implica reconhecer textos marginalizados em razão da diferença de gênero, raça e classe social (Schmidt, 2019, p. 66).

¹⁴ Refere-se ao conceito de “escrevivência” criado por Conceição Evaristo.

Nessa ótica, lanço mão do conto intitulado “*Aramides Florença*”, que narra, de forma sutil, sobre o encontro do corpo de uma mulher com a maternidade e a violência doméstica, de forma gradual e simbólica.

A narrativa se inicia de forma tranquila, a partir de uma história comum a muitas mulheres. Aramides viveu anos de sua vida à espera do “homem certo [...] para ser seu companheiro e pai do seu filho” (Evaristo, 2016, p. 11). Em determinado momento, o homem apareceu. Ela, chefe de departamento pessoal em uma importante empresa, ele, funcionário de um grande banco. Uma vida socioeconômica confortável para a realização de um desejo compartilhado por ambos: gerar um filho.

Após a descoberta de uma gestação extremamente aguardada pelo casal, a felicidade passou a fazer morada, durante meses, no lar de Aramides com o homem que vivia. Até que, pouco antes da chegada do bebê, dois episódios sutis lhes causaram inquietações. Em ambos os acontecimentos, “algo dolorido no ventre de Aramides inaugurou uma perturbação entre os dois” (Evaristo, 2016, p. 13). Em um primeiro momento, sua barriga foi machucada por uma lâmina de barbear “esquecida” por seu companheiro na cama. Algumas semanas depois, enquanto seu corpo, que estava gestando há nove meses, se recuperava do ferimento anterior, Aramides é novamente ferida, ao ser abraçada com um cigarro aceso entre os dedos de seu companheiro. “Um gesto tão rápido e tão violento que o cigarro foi macerado e apagado no ventre de Aramides [...] por um ínfimo momento, ela teve a sensação de que o gesto dele tinha sido voluntário” (Evaristo, 2016, p. 14). Com o tempo, as marcas dos ferimentos foram sumindo, porém, a sensação de desconforto e estranhamento passaram a acompanhar a mulher.

Após o nascimento da criança, deixaram o hospital a “**sagrada família!** - o homem repetia cheio de júbilos a **louvação de sua trindade:** ele, a mulher e o filho” (p.15). Com tamanha a felicidade do homem e exaltação à família, Aramides deixou seu tormento anterior dar lugar ao esquecimento, afinal, tudo deveria ser apenas atordoamento de alguém que experienciou pela primeira vez a sensação da paternidade.

Entretanto, após passadas duas semanas da chegada do filho do casal, enquanto Aramides se demorava nos cuidados ao recém nascido, em uma noite qualquer, o homem ao olhar fixamente o filho no berço, lançou à Aramides - com tom enciumado - o questionamento sobre quando ela seria novamente **apenas dele**. A partir desse dia, com movimentos ríspidos e violentos, o olhar do homem

já não era mais um olhar sedutor, como fora inclusive durante quase toda a gravidez, e sim uma mirada de olhos como se ele quisesse agarrá-la à força. O bebê, ainda na fase de ser o corpo extensivo da mãe, com poucos dias de vida cá fora, parecia experimentar a mesma sensação de incômodo; abria-se em pranto, mesmo estando no colo da mãe, quando

presentia a aproximação do pai. O homem deixou de ter as palavras de júbilos em louvação à trindade, à qual ele pertencia. A família não lhe parecia mais sagrada (Evaristo, 2016, p. 16).

O sentimento de tensão, sutilmente, passou a ocupar as páginas do conto. Até que, o que foi velado durante alguns meses e ignorado com silêncio - desde os acontecimentos ‘por engano’ - ganhou concretude num ato violento de abuso sexual contra Aramides, na presença de seu filho.

No conto, a mulher narra a dor e o asco que a boca e o corpo daquele homem causaram. Uma dor e um nojo intensificados pelo fato de que não se tratava de qualquer homem. Mas sim, aquele a quem tinha escolhido para compartilhar planos, desejos e prazeres. E, “mais do que isso, havia deixado conceber em mim, um filho. Esse era o homem que me violentava, que machucava meu corpo e a minha pessoa, no que eu tinha de mais íntimo” (p. 18). Por fim, após o ato violento, o homem toma a decisão de abandonar a sua *família sagrada*. Afinal, quando “se levantou com seu membro murcho e satisfeito, a escorrer o sangue que jorrava de mim, ainda murmurou entre os dentes que não me queria mais, pois eu não havia sido dele, como sempre fora, nos outros momentos de prazer” (Evaristo, 2016, p. 18).

Evoco trechos da história de Aramides como uma das representações do que tento nomear como o encontro entre a violência e a maternidade. Ao ler o conto em questão, somos convocados a acompanhar aquilo que, no âmbito das violências de gênero, identificamos como sendo a espiral de violência. Com acontecimentos sutis e indefinidos, somos colocados a duvidar - juntamente com Aramides - das intenções violentas por trás de cada gesto ocorrido isoladamente. Contudo, representando o desenrolar de uma espiral, os episódios violentos, antes sutis e espaçados, intercalados com momentos de amorosidade e valorização familiar, passam a se tornar cada vez mais intensos e recorrentes, até que a violência chega a um de seus possíveis ápices - a partir da invasão sexual ao corpo de Aramides e o abandono posterior repentino e negligente do filho. Enfatizo este como sendo um dos possíveis ápices, entendendo que, na realidade brasileira, são muitos os casos que retratam espirais de violência que se encerram apenas no feminicídio da mulher.

O referido conto me lança às memórias do diário de campo construído desde que comecei a trabalhar com mulheres, maternidade e, por que não dizer, violência. Sua história também diz de outras que pude escutar, enquanto psicóloga extensionista, no ambulatório Mulherio.

Em um dos casos acompanhados, o homem violento, com fortes raízes no cristianismo, também se utilizava da louvação da *sagrada família*, para exaltar a *trindade* constituída por

ele, a mulher e a filha que conceberam. Uma família sagrada, que não poupava a mulher de sofrer violências sexuais na presença também de seus filhos, sendo estes utilizados, inclusive, como armas estratégicas para a manutenção do silêncio da mulher. Afinal, *resistir seria pior para as crianças*, por isso, a opção seria sofrer em silêncio, para que assim, os filhos não assistissem ao abuso.

Dessa forma, **o silêncio que almejava proteger os filhos, se desdobrou em agravos e desproteção para si**. Contudo, a quebra do silêncio se deu, a partir do entendimento de que a proteção que almejava para as crianças, não tinha sido alcançada. A espiral de violência, que entendia sofrer individualmente e silenciosamente, passou a atravessar toda a família. Desde então, uma ruptura à espiral e um combate à violência, que antes parecia não ser possível, transformou-se em possibilidade de resistência a um sistema que a lembra, incansavelmente, que está **sozinha**, na exata medida em que romper a espiral da violência doméstica a lançou também em outras espirais tão violentas quanto, produzidas por instituições e profissionais mantenedores da lógica patriarcal de culpabilização e esgotamento físico e psíquico de mulheres que lutam pela defesa dos seus direitos e de seus filhos. Quebrar uma espiral, não significa estar isenta de adentrar outras.

Nas histórias acompanhadas no ambulatório de violência, do programa *Mulherio*, bem como em grande parte dos encontros com mulheres-mães em situação de violência, desde meu percurso da graduação até os dias atuais como profissional, o sentimento de uma luta solitária, parece ser comum a essas mulheres. Uma solidão que se inicia no contexto familiar, quando, por exemplo, uma mulher suporta violências - por múltiplas razões possíveis - em silêncio durante anos e, ao decidir pela separação, recebe julgamentos das pessoas mais próximas, e de quem esperava acolhimento. Afinal, na perspectiva tradicional, cristã e conservadora da sociedade, trata-se da responsabilidade de uma mulher “edificar seu lar”, não “abandoná-lo”.

Na sociedade patriarcal, mulheres vitimadas por violência masculina têm que pagar um preço por quebrar o silêncio e nomear o problema. Elas têm sido vistas como mulheres caídas, que falharam no seu papel “feminino”, de sensibilizar e civilizar a besta no homem (hooks, 2019, p.188).

Nesta linha, mulheres-mães padecem no campo individual cotidianamente, pois, no imaginário social está posto que pedir acolhimento seria demonstração de insuficiência e fraqueza, por não seguirem nem aos desígnios da natureza, nem os da sociedade patriarcal-cristã. Enquanto isso, tais mulheres vivenciam as mais diversas formas de violências de gênero dentro de seus lares, têm suas maternidades violadas e sofrem de exaustão com as múltiplas jornadas de trabalho produtivo, reprodutivo e de cuidados que recaem sobre seus corpos.

Ademais, a solidão não é comum a estas mulheres apenas no ambiente privado. Ao romperem com a espiral da violência, e saírem da esfera doméstica, em muitos dos casos, encontram na esfera das políticas públicas, violências institucionais perpetradas por serviços que supostamente deveriam lhes garantir e também a seus filhos e filhas não apenas direitos, mas também cuidado, assistência humanizada e proteção. Elas são revitimizadas!

A violência intrafamiliar continua acontecendo, apesar de algumas conquistas no campo institucional, político e jurídico. Mantém-se pela impunidade, pela ineficiência de políticas públicas e ineficácia das práticas de intervenção e prevenção. Mantém-se também com a cumplicidade silenciosa dos envolvidos: o silêncio da vítima, cuja palavra é confiscada pelo agressor através de ameaças; o silêncio dos demais parentes não agressores, que fecham os olhos e se omitem de qualquer atitude de proteção da vítima ou de denúncia do agressor; o silêncio dos profissionais que, em nome da ética e do sigilo profissional, se refugiam muitas vezes numa atitude defensiva, negando ou minimizando os efeitos da violência (Araújo, 2002, p. 05).

Frente ao exposto, neste capítulo lançaremos um olhar interseccional às mulheres-mães que vivenciam os agravos da violência doméstica e intrafamiliar, em que elas e seus filhos, tornam-se alvos. Segundo Araújo (2002), mulheres e crianças do sexo feminino são os mais vulneráveis à exposição da violência intrafamiliar já que, na organização social, ocupam lugares inferiores na escala de poder. Por isso,

usar a interseccionalidade como ferramenta analítica vai muito além de ver a desigualdade social através de lentes exclusivas de raça ou classe; em vez disso, entende-se a desigualdade social através das interações entre as várias categorias de poder (Collins e Bilge, 2021, p. 46).

Propomo-nos potencializar o olhar na “relação sinérgica entre a investigação e a práxis da interseccionalidade” (Collins e Bilge, 2021, p. 243) no contexto da violência doméstica e intrafamiliar contra mulheres e crianças, na medida em que almejamos apontar a necessidade de um olhar e uma escuta atentos e críticos às complexidades das dinâmicas da violência, haja vista que há marcadores que produzem diferenças e agravos na experiência de cada sujeito que chega até os serviços de proteção e garantia de direitos.

Não obstante, ao convocar uma análise interseccional crítica, já está posto a *complexidade* que engendra o tema, na medida em que a “[...] própria interseccionalidade é multifacetada. Como visa a entender e analisar a complexidade do mundo, a interseccionalidade requer estratégias complexas” (Collins e Bilge, 2021, p.48).

Portanto, a fim de concebermos estratégias de cuidado às mulheres e crianças em situação de violência, faz-se necessário uma análise crítica ao que as pesquisas nos apontam sobre a atual realidade doméstica e intrafamiliar brasileira.

3.1 - Violência Doméstica: alvos e determinantes sociais

Segundo dados do último Atlas da Violência (2024), realizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, a partir de uma análise dos dados de violência entre os anos de 2012 e 2022, a residência foi apontada como o local mais comum de ocorrência de violência contra crianças e adolescentes, tornando também a violência familiar como a de maior frequência.

O Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2024), por sua vez, apontou um significativo agravamento da violência perpetrada no contexto familiar contra crianças e adolescentes no ano de 2023. A partir da análise e comparação entre os dados do ano de 2022, os números apresentaram um aumento de cerca de 30%, em todos os crimes de violências não-letais - negligência, violência física, violência psicológica e violência sexual – contra crianças e adolescentes no Brasil. A única exceção neste aumento, tratou-se dos casos de violência corporal em contexto de violência doméstica, que apresentou uma pequena redução.

Quanto aos tipos de violências em relação às faixas etárias das vítimas, no caso da violência física, a pesquisa indicou que os crimes de maus-tratos apresentam elevadas taxas em todas as faixas, sendo ainda mais grave entre crianças e pré-adolescentes dos 0 aos 14 anos. Entretanto, segundo o Anuário, a lesão corporal em contexto de violência doméstica, aumenta significativamente com a idade, tendo maior prevalência na fase da adolescência, o que indica que os “maus-tratos na infância tornam-se lesões corporais na adolescência” (p.17). Ademais, os familiares foram apontados como agressores em 93,8% dos casos envolvendo maus-tratos.

Os dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2024) apontam também um aumento de registros em todas as formas de violência sexual contra crianças e adolescentes. No caso dos registros de estupro de vulnerável, 61,6%, trataram-se de menores de 14 anos, o que significa **mais de cinco estupros de menores de 14 anos registrados por hora no país**, em que cerca de 88,2% das vítimas, trataram-se de meninas. Em relação à raça/cor, o anuário chama a atenção para o fato de meninas negras continuarem sendo as maiores vítimas (51,9%), seguido de brancas (47,1%), indígenas (0,5%) e amarelas (0,4%).

Não obstante, vítimas de até 17 anos representam 75% de todos os estupros registrados em 2023 no país, o que significa dizer que: **“a cada hora, o Brasil registra sete estupros de crianças e adolescentes!”** (p. 218).

Quanto ao perfil dos agressores, o anuário apontou que nas vítimas entre 0 a 13 anos de idade, **64% dos autores tratavam-se de familiares**, e, 22,4% eram conhecidos. Já nas vítimas maiores de 14 anos, **31,2% foram violentadas também por familiares**; 28,1% por parceiros

íntimos; 9,9% por ex-parceiros e 13,2% por conhecidos. No entanto, a pesquisa apresentou críticas à dificuldade em mapear o grau de parentesco das vítimas violentadas por familiares, devido às falhas no preenchimento dos registros de ocorrência.

Quanto ao local de ocorrência dos crimes de violência sexual, **a residência foi apontada em 65,1%** dos casos, com uma diferença absurda em relação às vias públicas, tratando-se de apenas 9,9%. Nesse sentido, é possível afirmar que

Se a violência letal contra crianças e adolescentes ocorre mais no espaço público, com evidente recorte etário e racial, **a violência não-letal é predominantemente doméstica e com recorte de gênero, sobretudo nos casos de violência sexual**. As agressões que vitimam as crianças e adolescentes brasileiros têm rosto e local conhecidos: é na residência que ocorrem cerca de dois terços dos casos de maus-tratos e de estupros de pessoas de 0 a 17 anos; no mesmo sentido, os familiares das vítimas são os agressores em quase 94% dos casos de maus-tratos e cerca de dois terços dos estupros (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2024, p.213. grifo meu).

Nesse sentido, alinhados com a perspectiva do Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2024), se fez necessário trazermos à cena parte dos dados quantitativos em relação à violência doméstica e intrafamiliar no contexto brasileiro, para que possamos lançar olhares interseccionais aos fenômenos que seguem se repetindo, tendo aumentos progressivos e cada vez mais expressivos no Brasil.

Concomitantemente ao cenário da infância e adolescência no país, a partir da análise das notificações compulsórias provenientes do Sistema de Notificação de Agravos (Sinan), o Atlas da Violência (2024) também aponta a prevalência da violência contra a mulher no contexto doméstico, totalizando uma média de 65,2% de todas as notificações de violência contra vítimas do sexo feminino no ano de 2022. Já sobre a autoria da violência no contexto doméstico e intrafamiliar, os dados apontaram os homens como os principais agressores, responsáveis por 86,6% dos casos.

O Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2024), indicou um aumento em relação às agressões em contexto de violência doméstica no ano de 2023, tratando-se de 258.941 vítimas no total, o que indica um crescimento de 9,8% em relação a 2022. Quanto aos crimes sexuais, em média 72.254 mulheres e crianças do sexo feminino, foram vítimas do crime de estupro no referido ano.

Nesse contexto, os números das pesquisas citadas, indicam uma problemática que historicamente persiste nos lares brasileiros. Segundo de Almeida e Lourenço (2012), “a violência doméstica/intrafamiliar acompanha a sociedade há muito tempo, sendo vista ao longo da história como algo aceito, desejável e apenas recentemente reprovável” (p.14). Ainda segundo os autores, a aceitação desta violência provém de uma certa banalização do que era tratado como apenas “um problema familiar”, sustentado - ainda hoje - como uma forma de

‘educar’ e de demonstrar cuidado e afeto não só às crianças, como também às mulheres, tendo em vista que os maus-tratos contra as mulheres eram aceitos e exaltados, desde a colonização, como práticas corretivas e legítimas dos seus maridos.

No caso da violência de gênero, é exemplar a distância entre os princípios das Ordenações do Reino que vigoraram no Brasil-Colônia e que, segundo Azevedo (1985), amparavam legalmente o uso da violência física dos maridos contra suas esposas, assegurando que era “permitido ao marido emendar a mulher das más manhas pelo uso da chibata” (p. 37) e a Lei Maria da Penha (2006), para a qual a violência praticada contra a mulher é crime (Moreira e Sousa, 2012, p.16).

No Brasil, apenas a partir do final da década de 70, em decorrência da pressão política feminista, o debate acerca da violência doméstica e intrafamiliar passou a ganhar visibilidade no âmbito público, uma vez que, até então, os assassinatos de mulheres seguiam sendo naturalizados e entendidos como uma questão comum ao ambiente doméstico (de Almeida e Lourenço, 2012). Além disso,

o final da década de 1970 e o início da década seguinte coincidem, ao mesmo tempo, com a consciência nacional sobre o acirramento da violência social e com os processos de abertura democrática no país. A partir de então, crescem os movimentos em prol dos direitos civis sociais e da emancipação da mulher, da criança, dos negros e de outros grupos excluídos (Minayo, 2006, p. 17).

Maria Cecília Minayo (2006), ao abordar a relação entre a cultura brasileira e a violência, aponta para o quanto o país sempre teve uma história de violência articulada ao processo de colonização e de desenvolvimento, embora, o mito que corra no imaginário social é de que somos um país pacífico.

Dessa forma, a pesquisadora Minayo (2006) indica o quanto a violência apresenta-se como um fenômeno de causalidade complexa, sendo, por isso, difícil sua conceituação, já que trata-se de “um fenômeno da ordem do vivido, cujas manifestações provocam ou são provocadas por uma forte carga emocional de quem a comete, de quem a sofre e de quem a presencia” (p. 14). Ademais, a dificuldade em conceituá-la também se relaciona com o fato de ser um fenômeno dinâmico, com diferentes equivalências a depender do contexto social e cultural. Portanto, segundo a autora, conforme a perspectiva cultural e hegemônica de uma sociedade, há violências que são toleradas, enquanto outras, são condenadas a partir do julgamento moral social.

No seu sentido material, o termo parece neutro, mas quem analisa os eventos violentos descobre que eles se referem a conflitos de autoridade, a lutas pelo poder e a vontade de domínio, de posse e de aniquilamento do outro ou de seus bens. Suas manifestações são aprovadas ou desaprovadas, lícitas ou ilícitas segundo normas sociais mantidas por usos e costumes ou por aparatos legais da sociedade (Minayo, 2006, p. 13).

Não obstante, a pesquisadora e filósofa, Marilena Chauí (2011), apresenta análises importantes acerca do fenômeno da violência na experiência brasileira. Segundo a autora, a sociedade brasileira não se entende enquanto uma sociedade estruturalmente violenta, tendo como predominância o mito da não-violência e da pacificidade brasileira.

Chauí (2011) explica tomar a palavra mito, no seu sentido antropológico de solução imaginária para conflitos, tensões e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos nos planos real e simbólico, e “por isso são transferidas para uma solução simbólica e imaginária que torna suportável e justificável a realidade. Em suma, o mito nega e justifica a realidade negada por ele [...]” (p. 382). Sendo assim, o mito tem uma função apaziguadora, a partir da criação de crenças que produzem narrativas ideológicas que se repetem e reproduzem valores, comportamentos e práticas que o reafirmam. Ou seja, o mito se resulta de ações sociais e tem como resultado outras ações sociais que o validam.

Nesse sentido, mito também na acepção psicanalítica, ou seja, como impulso à repetição por impossibilidade de simbolização e, sobretudo, como bloqueio à passagem ao real. Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo. No nosso caso, o mito fundador é exatamente o da não-violência essencial da sociedade brasileira e cuja elaboração remonta ao período da descoberta e conquista da América e do Brasil [...] Nossa autoimagem é a de um povo ordeiro e pacífico, alegre e cordial, mestiço e incapaz de discriminações étnicas, religiosas ou sociais, acolhedor para os estrangeiros, generoso para com os carentes, orgulhoso das diferenças regionais e destinado a um grande futuro (Chauí, 2011, p. 382).

Isto posto, Chauí (2011) explica haver mecanismos ideológicos que produzem a conservação dessa mitologia, apesar da notória presença da violência real na sociedade. Tratam-se dos mecanismos de: *exclusão; distinção; jurídico; sociológico e inversão do real*. Em suma, a autora explica que tais mecanismos são responsáveis pela preservação da “essência” não-violenta brasileira, na qual, a violência passa a ser entendida como “acidental, um acontecimento efêmero, passageiro, uma “epidemia” ou um “surto localizado” na superfície de um tempo e de um espaço definidos, superável [...]” (Chauí, 2011, p. 382). Uma epidemia que seria produzida por “eles-não-brasileiros-violentos”, que se distinguem e se distanciam essencialmente, dos “nós-brasileiros-não-violentos”. Além disso, há a circunscrição da violência no campo da criminalidade e delinquência, sendo considerada uma ação violenta apenas aquela que ataca à propriedade privada a partir de furtos, roubos e latrocínios.

Esse mecanismo permite, por um lado, determinar quem são os “agentes violentos” (de modo geral, os pobres) e legitimar a ação (essa sim, violenta) da polícia contra a população pobre, os negros, as crianças de rua e os favelados (p. 382).

A violência policial é apenas um dos exemplos em que temos a *inversão do real* (Chauí, 2011), na medida em que há a produção de “máscaras que permitem dissimular comportamentos, ideias e valores violentos como se fossem não-violentos” (p. 383). A autora cita os sistemas de opressão, como o machismo, sexismo, racismo e lgbtqia+fobia como partes dessa inversão do real, sustentados pelo mito da não-violência. Ao restringir a visão da violência ao campo da criminalidade e delinquência, se retira o foco de ações violentas estruturais aos sistemas de opressão do Estado.

Desse modo, a importância do estudo de Chauí (2011) está no desvelamento do quanto a violência é tratada como fato contingencial e superficial, não sendo discutida de uma maneira sistêmica. A pesquisadora indica o quanto a corrupção como estratégia de funcionalismo das instituições; as desigualdades; exclusões socioeconômicas e culturais, o racismo, o sexismo, a intolerância religiosa, sexual e política não são consideradas como formas de violência. Assim, “[...] a mitologia e os procedimentos ideológicos fazem com que a violência que estrutura e organiza as relações sociais brasileiras não possa ser percebida e, por não ser percebida, é naturalizada [...]” (Chauí, 2011, p. 378).

Ao trazer à cena, neste estudo, a violência doméstica e intrafamiliar contra as mulheres - mães e seus filhos, estamos direcionando nosso olhar a uma das manifestações violentas mais naturalizadas e banalizadas na sociedade brasileira. Indico um redirecionamento, entendendo justamente que no seio da civilização ocidental e patriarcal, nosso olhar, enquanto sociedade, foi moldado ao não estranhamento das práticas violentas presentes no ambiente doméstico e familiar. O célebre dito popular: “em briga de marido e mulher, não se mete a colher” é a clara representação da desresponsabilização da sociedade ao que supostamente acontece dentro do ambiente privado.

Contudo, com esta pesquisa, estou disposta a lançar um outro olhar para a realidade doméstica e intrafamiliar brasileira. Um olhar que corrobora com o entendimento de que o fenômeno da violência doméstica é apenas um dos tentáculos do poder hegemônico que se manifesta de muitas formas na sociedade. Heleieth Saffioti (2009) afirma que o domicílio não é o local para a mulher exercer seu direito à privacidade, sendo, na realidade, o lugar da violência doméstica.

A violência manifestada no ambiente privado, concerne à representação da luta de poder - atrelada à vontade de domínio e aniquilamento do outro - provenientes da lógica de dominação patriarcal, que segue “permitindo que a categoria homens, assegure, inclusive por

meio de violência, sua supremacia” (Saffioti, 2009, p. 3). Trata-se de um desejo por uma soberania em todas as dimensões da sociedade, sejam institucionais ou íntimas. Por isso,

diferentemente de outras formas de dominação, o machismo molda e determina diretamente relações de poder em nossas vidas privadas, em espaços sociais familiares, no contexto mais íntimo (casa) e nas esferas mais íntimas de relações (família). Geralmente é dentro da família que testemunhamos a dominação coercitiva e aprendemos a aceitá-la, seja a dominação de pai/mãe sobre a criança, seja a do homem sobre a mulher (hooks, 2019, p.61).

Apontar a lógica que permeia os lares brasileiros, nos auxilia na compreensão de violências enraizadas. Afinal, como explica Saffioti (2019), o gênero é consubstancial¹⁵ à estrutura de classes e às relações interétnicas, tornando assim, a violência doméstica tão estrutural quanto a de classe e de raça, não cabendo por isso, a entender enquanto uma violência intersubjetiva ou interpessoal. A separação entre o que é estrutural e interpessoal é corrente entre a literatura nacional - o que aponta para um grande erro metodológico, segundo a autora.

Tratar a violência doméstica contra mulheres e crianças como uma problemática de cunho estrutural no país remonta à uma organização colonial-moderna, pautada na violência, exploração e dominação entre grupos de colonizadores e colonizados.

Rita Segato (2021), antropóloga argentina reconhecida pelos estudos em torno do feminismo e da violência contra a mulher, a partir de mais de dez anos de estudos e observações da expansão da frente estatal democrática - pós-ditadura - no mundo indígena e na vida das mulheres, traz apontamentos e críticas ao patriarcado perverso da colonial-modernidade.

A autora, a partir de dados documentais, históricos e etnográficos do mundo ameríndio pré-colonização, apontou a existência de estruturas organizacionais reconhecíveis ao que chamamos de gênero na modernidade. Logo, ao reconhecer a existência de hierarquias de prestígio entre a masculinidade e a feminilidade, denominou tais estruturas como um *patriarcado de baixo impacto*, próprio do mundo-aldeia. Contudo, marcou em seus estudos, a intensa modificação dessa organização, a partir da chegada da colonização. Nesse sentido, a pesquisadora aponta que “quando essa colonial-modernidade se aproxima do gênero na aldeia, modifica-o perigosamente, intervém em sua estrutura de relações, captura-as e as reorganiza de dentro, mantendo a aparência de continuidade, mas transformando os sentidos” (p. 159).

Dentre as principais mudanças, Segato (2021) aponta para a introdução do *caráter pornográfico do olhar colonizador*, referindo-se, em termos lacanianos, a um “[...] gozo fálico

¹⁵ A consubstancialidade foi conceituada por Danièle Kergoat no final da década de 1970, privilegiando sobretudo a articulação entre gênero e classe social. A consubstancialidade reside, portanto, no reconhecimento da inseparabilidade das relações sociais. É, assim, uma “forma de leitura da realidade social” (Kergoat, 2010, p. 100 *apud* Garcia, 2022, p. 113).

de poder apropriador e administrador - perverso [...] de um sujeito exterior que fantasia a apropriação do corpo explorado e abusado [...]” (Segato, 2021, p. 150). Por conseguinte, com a introdução desse olhar colonial-moderno - objetificador, apropriador, rebaixador - têm-se a “*pedagogia do olhar pornográfico* sobre o corpo-objeto das mulheres” (Segato, 2021, p.151). Ao falar sobre o corpo-objeto, a pesquisadora denomina, como uma “ocupação predatória de corpos feminizados” (p. 88), a violência desenfreada que assola a vida de mulheres brasileiras no atual mundo colonial-moderno.

a crueldade e o desamparo das mulheres aumentam à medida que a modernidade e o mercado se expandem e anexam novas regiões. Apesar de todo o aparato jurídico que se conhece, desde a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos de 1993, com a expressão “direitos das mulheres”, podemos, sem dúvida, falar da barbárie crescente de gênero moderno, ou do que já é chamado “genocídio de gênero” (Segato, 2012, p. 108).

Segundo dados do Fórum de Segurança Pública (2024), na década entre 2012 e 2022, ao menos **48.289 mulheres** foram **assassinadas** no Brasil. Somente em 2022, foram mais de 3.800 vítimas. De acordo com os registros de óbitos, 34,5% dos homicídios de mulheres ocorreram em domicílios, totalizando 1.313 vítimas no referido ano. Em geral, o relatório afirma que a maioria dos homicídios que acontecem dentro das residências é cometido por autores conhecidos das vítimas.

Esta é uma particularidade do genocídio de gênero. Em grande parte dos casos, o agenciador da morte, em algum momento, já foi uma referência de cuidado e amor para a mulher assassinada. Segundo hooks (2019), podemos entender este cenário tão contraditório a partir do encontro de duas forças distintas - impulsiva e destrutiva - num mesmo ambiente. A autora aborda esse encontro, ao falar sobre as relações familiares. Na medida em que, são

[...] caracterizadas pela aceitação de uma política de dominação, elas são simultaneamente relações de cuidado e conexão. É essa convergência de dois impulsos contraditórios - a insistência em promover o crescimento e a insistência em inibir o crescimento [...] se somos incapazes de enfrentar e acabar com a dominação nas relações em que há cuidado, parece totalmente inimaginável que possamos enfrentar e acabar com ela em outras relações institucionalizadas de poder (hooks, 2019, p. 61-62).

No livro “Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra” (2019), bell hooks escreve sobre a sua experiência, e de outras mulheres, em vivenciar situações de violência dentro de um relacionamento íntimo. Com o ensaio “Violência em relacionamentos íntimos: uma perspectiva feminista”, afirma querer chamar a atenção sobre a dinâmica de abusos físicos praticados em incidentes singulares por alguém que ama.

Enquanto uma mulher negra, a autora relata que foi agredida pelo companheiro num momento de sua vida em que inúmeras forças exteriores à sua casa já haviam também a

agredido, a fazendo dolorosamente consciente da sua marginalidade e impotência. Com a agressão física do homem com quem dividia a casa, disse parecer ter se confrontado com o fato de ser negra, mulher e sem dinheiro da pior forma possível.

A agressão, cometida dentro de um suposto lugar seguro, a retirou de maneira brutal toda a sensação de estabilidade e segurança. Nesse sentido, a autora disserta sobre as ressonâncias desta memória de agressão, na sua caminhada enquanto uma feminista, interessada nos estudos sobre violência masculina contra mulheres, bem como sobre a violência de adultos contra crianças. Afinal, para hooks (2019), “é crucial que feministas chamem a atenção para o abuso físico em todas as formas” (p. 181). Não obstante, a autora tece relações entre experiências de violência vividas na infância, com cenários de abusos similares experienciados já na vida adulta.

Crianças que são vítimas de abuso físico - seja uma ou repetidas surras, um empurrão violento ou vários -, cujas feridas são infligidas pela pessoa amada, experimentam uma extrema sensação de deslocamento. O mundo que mais se conhece, onde a pessoa se sente relativamente protegida e segura, colapsa. E outro mundo passa a existir, cheio de terrores, onde é difícil distinguir entre uma situação segura e uma perigosa, um gesto de amor e um gesto violento, de indiferença. Há um sentimento de vulnerabilidade, de exposição, que nunca vai embora, que espreita sob a superfície [...] Adultos que apanham de pessoas que amam geralmente experimentam sensações similares de deslocamento, perda e horrores recém descobertos (hooks, 2019, p. 182).

No Brasil, a experiência de vulnerabilidade e exposição, descrita por hooks (2019), é vivida e compartilhada entre crianças, adolescentes e mulheres dentro e fora do ambiente doméstico. Na pesquisa em questão, apontamos estes como os principais alvos da violência doméstica e intrafamiliar. Afinal, segundo Almeida (2007), a partir de Louis (2000, p. 11), “a família é a estrutura sexuada, por excelência, no seio da qual a subordinação das mulheres e das crianças foi - e se mantém - jurídica e politicamente instituída”. Desse modo, segundo Saffioti (1999), tanto o gênero, quanto a família e o território domiciliar contêm hierarquias, nas quais os homens ocupam o lugar mais alto, como dominadores-exploradores, e conseqüentemente, as crianças como os elementos mais dominados-explorados.

A violência intrafamiliar é caracterizada como uma das mais naturalizadas e silenciadas no âmbito social. A exaltação da família, no molde tradicional e cristão, contribui para uma relativização de relações conflituosas que caminham sempre no limiar da violência. Episódios violentos são camuflados em torno de supostas boas intenções e desejo pelo bem moral. Nesse sentido, como aponta Almeida (2007), torna-se necessário a “desmistificação do caráter sacrossanto da família e da intocabilidade do espaço privado” (p. 25). A autora afirma ser preciso apontar que a família trata-se de uma instituição violenta, a despeito dos laços afetivos que dão alicerce para sua manutenção.

A violência de gênero, perpetuada em ambientes íntimos e privados, tem como complexificação a dimensão do afeto. Tratam-se sobretudo, do tensionamento entre os afetos do medo, da culpa, da incerteza sobre o que se vive e da ambivalência entre sentimentos ora positivos, ora negativos. Dessa forma, ainda segundo Bandeira (2019),

[...] as relações interpessoais de convivência nos locais privados e familiares são o lugar propício para a instalação e a potencialização da violência contra a mulher. A célula elementar dos atos violentos são as relações de gênero, e a violência moral onipresente, considerada normal, é o cimento que mantém o sistema hierárquico e de poder (p.303).

Tal subordinação “[...] faz parte da lógica patriarcal de gênero: o patriarca detém o “direito” à posse, inclusive sexual, de sua prole, especialmente da feminina [...]” (Saffioti, 2009, p. 02). Nessa lógica, podemos entender que mulheres e crianças, durante grande parte da construção sócio-histórica, foram tratadas não como sujeitos de direitos, mas sim como objetos passíveis a se tornarem posse do sujeito masculino. Uma posição que corrobora com a definição de Chauí (2011) acerca da violência, a entendendo como “toda prática e toda ideia que reduza um sujeito à condição de coisa, que viole interior e exteriormente o ser de alguém [...]” (p. 383).

Contudo, Saffioti (2019) ao abordar sobre os processos de objetivação presente nas dinâmicas violentas, vai na contramão do exposto por Chauí, e indica que as relações sociais ocorrem, necessariamente, entre sujeitos. Por isso, na sua perspectiva, “não se pode admitir que uma pessoa se converta em objeto, ainda que ela possa ser tratada enquanto tal” (Saffioti, 2019, p. 154). A autora não se propõe a negar o fato de que sujeitos são tratados como coisas, dentro da lógica de dominação da sociedade. No entanto, aponta que o grau de alienação e objetificação dos sujeitos, na maior parte das vezes, não é total. E, quando o é, trata-se do que chama de situações-limite.

No que tange à violência de gênero, não é difícil observar que a mulher é considerada um mero objeto não apenas por seu agressor, mas por ela mesma. Faz parte do discurso da vítima considerar-se somente objeto, ou seja, não sujeito. No entanto [...] considera-se importante mostrar que as mulheres são vítimas da violência de gênero, o que não significa tomá-las como passivas [...] Para poder ser cúmplice do homem, a mulher teria de se situar no mesmo patamar que seu parceiro na estrutura de poder. Só esse fato a colocaria em condições de consentir na violência masculina (Saffioti, 2019, p.151).

A autora aponta uma diferença existente entre o lugar de vítima e a passividade, chamando a atenção para uma certa corrente vitimista de pensamento que concebe a mulher enquanto uma vítima passiva, não reconhecendo as estratégias de defesa e os diferentes modos de reações de cada mulher, como também uma afirmação do seu lugar de sujeito.

No entanto, assim como todo sujeito, mulheres são marcadas por atravessamentos sociais que corroboram para a dinâmica da violência e para seus modos de posicionamento subjetivo frente à ela. Assim, Bandeira (2014) pontua que “para se analisar tais situações, devem ser consideradas as múltiplas determinações, as tramas socioculturais que as circunscrevem, bem como as condições materiais das agredidas e dos agressores” (Bandeira, 2014, 460).

Nesse sentido, estudos apontam que mulheres com menor escolaridade e com renda familiar mais baixa, apresentaram maiores prevalências de violência cometidas pelo parceiro em ambiente doméstico (Leite et al, 2021). Não há como excluirmos a vulnerabilidade econômica, política e racial das mulheres dos cenários violentos que as cercam. Afinal,

como o capitalismo atribui o trabalho reprodutivo sobretudo às mulheres, ele restringe nossa capacidade de participar de forma plena, como iguais, no mundo do “trabalho produtivo”, com o resultado de que a maioria de nós acaba em empregos sem futuro que não pagam o suficiente para sustentar uma família. Isso repercute na vida “privada”, nos colocando em situação desvantajosa, já que nossa menor capacidade de sair de relacionamentos nos tira o poder nesse âmbito. O primeiro beneficiário de todo esse arranjo é, sem dúvida, o capital. No entanto, seu impacto é nos tornar duplamente sujeitas à violação – primeiro, nas mãos de parentes próximos e nas relações pessoais; segundo, nas mãos de agentes e promotores do capital (Arruzza; Bhattacharya e Fraser, 2019, p. 43).

Bandeira (2019) também denuncia um movimento sexista de privatização da violência contra a mulher, através da manutenção da separação entre o público e o privado. Com isso, as ações violentas praticadas dentro da residência, são incentivadas pela sociedade a se manterem no sigilo da família. Dessa forma, “com relação às tensões da tradicional dicotomia público/privado, percebe-se que os conflitos interpessoais e as violências deles decorrentes são considerados pertencentes à singularidade das pessoas” (Bandeira, 2019, p. 311).

Se a luta do movimento feminista foi tornar pública a violência sofrida pelas mulheres, no sentido de reconhecê-la como problema que envolve a sociedade em geral, o poder familiar ainda a silencia. Assim, a manutenção da lógica familista se alia aos motivos aparentemente desencadeadores da violência e que são sempre frequentes nas conciliações dos conflitos domésticos e intrafamiliar, cabendo à mulher reatar a relação afetivo conjugal, rejeitar o pedido de separação, abdicar da independência econômica (mulher em processo de ascensão social), aceitar a violência como expressão de ciúmes, entre outros (Bandeira, 2019, p. 302).

Sendo colocado no âmbito da singularidade, há também uma produção da auto responsabilização das mulheres pelas relações “falidas” às quais “escolheram” estar. A repercussão da privatização das relações violentas, manifesta-se na culpabilização feminina pelas “escolhas individuais erradas”. O afeto da raiva, proveniente das dinâmicas abusivas, ao invés de ser direcionado ao agressor e a estrutura que o legitima, muitas das vezes, é redirecionado para si mesma. A raiva por se sentir “burra” ao não *perceber os supostos sinais*,

antes da união afetiva acontecer, é presente na fala das mulheres que pude acompanhar e escutar durante o desvelamento da dinâmica violenta. Em uma das cenas, relatadas em um dos atendimentos, ao ouvir dentro do tribunal, pelo Ministério Público, a íntegra da de toda sua denúncia frente às violências cometidas contra ela, o primeiro questionamento que fez a si mesma foi: *Quem é essa mulher que permitiu tudo isso?*

O que essa privatização omite é que a violência de gênero por parceiros íntimos “acontece em toda a sociedade capitalista - em todo o país, toda classe e todo grupo étnico-racial. Longe de ser acidental, ela está enraizada na estrutura institucional básica da sociedade capitalista” (Arruzza; Bhattacharya e Fraser, 2019, p. 41).

3.2 - “Naquele juizado, me senti estuprada outra vez¹⁶” - O Estado enquanto agente da violência contra a mulher

Como já abordado anteriormente, a violência doméstica contra as mulheres, por muitos anos na história do nosso país, se perpetuou como um *segredo* da esfera íntima, sendo naturalizado e entendido enquanto uma prática legítima das relações interpessoais e familiares. Contudo, a partir da pressão popular do movimento feminista no Brasil, o Estado começou a ser apontado enquanto um dos responsáveis pela negligência e descaso quanto à vida das mulheres brasileiras.

Segundo Bandeira (2019), no contexto da reabertura democrática, semeada nos anos de 1980, a pressão feminista levou à criação das Deam's (Delegacia Especializada de Atendimento à Mulher), se tratando de uma iniciativa pioneira brasileira que acabou sendo posteriormente adotada em vários países da América Latina. A prerrogativa da criação desta delegacia especializada, tratava-se da importância de um aparato de proteção e atendimento específico, que viabilizasse o asseguramento dos direitos das mulheres, a partir da validação dos seus relatos - baseado no entendimento do quanto a conjuntura social se baseia no enraizamento da visão de subalternidade feminina em relação ao patriarcado. Desse modo,

o atendimento nas Deam's deve favorecer as denúncias, contrapondo-se às delegacias comuns. Estas, em geral, levavam as mulheres agredidas a constrangimentos e humilhações, o que ocasionava a ausência do registro da queixa em boletim de ocorrência (BO), sobretudo quando a solicitante precisava comparecer à delegacia de polícia repetidas vezes. O descaso, o desinteresse e o despreparo dos agentes geravam desestímulo a novas denúncias. [...] Com a prerrogativa de que essas situações eram assunto da esfera privada e de que as mulheres eram deflagradoras dos conflitos conjugais, a intervenção do Estado era mínima, assim como também o era a proteção

¹⁶ Trecho retirado de Diário de Campo pessoal (2024).

daquelas agredidas em situação de risco. Os agressores usufruíam da impunidade e encontravam no policial, muitas vezes, um aliado (Bandeira, 2019, p. 297).

O impacto da criação das DEAM's é inegável, afinal, tratou-se de uma conquista no âmbito político e jurídico, a uma maior visibilidade e consciência dos impactos reais da dominação masculina nas vidas das mulheres. Entretanto, enquanto na teoria, o funcionamento das delegacias especializadas deveria se manter enquanto um braço do Estado que de fato iria abraçar e acolher mulheres vítimas de violência, na prática - quase 40 anos após a primeira delegacia instalada no Brasil - temos cenários ainda críticos e perversos se perpetuando nos atendimentos dos agentes policiais às mulheres que precisam recorrer à denúncia como saída de ciclos violentos.

Na minha experiência profissional, não foram poucos os relatos de atendimentos violentos aos quais mulheres precisaram se submeter, na tentativa da garantia ao seu direito de proteção à sua dignidade e vida. Em um caso atendido pelo Mulherio, após enfrentar sozinha a barreira do medo que a impedia de decidir pela denúncia aos crimes cometidos contra ela e seus filhos, um dos questionamentos violentos que ouviu foi de um inspetor de uma DEAM, que lhe perguntou como ela estava querendo registrar uma denúncia de estupro se tinha acabado de parir um filho de seu suposto estuprador. Na perspectiva deste profissional, uma mulher que havia engravidado de um homem, em uma relação conjugal, não poderia acusá-lo de uma violação sexual.

Tal questionamento, infelizmente, não se caracteriza como uma compreensão individual e isolada deste profissional. Trata-se, sobretudo, do reflexo dos olhos cruéis da sociedade às mulheres vítimas de estupro. Segundo as autoras Berger e Giffin (2005), há uma invisibilização e banalização da violência sexual dentro das relações de conjugalidade. Afinal,

Quantas são as mulheres com privacidade, se a sociedade inteira considera dever da mulher cumprir o que no Código Civil é chamado de débito conjugal, ou seja, ceder a uma relação sexual contra sua vontade, a fim de satisfazer o desejo do companheiro? De acordo com o Código Penal, isto caracteriza o crime de estupro. De que privacidade se pode falar se milhões de mulheres são literalmente estupradas no seio do casamento todos os dias, duas vezes por semana, etc.? (Saffioti, 1999, p. 86).

Nesse sentido, ainda sobre a prática profissional discriminatória e machista das delegacias especializadas, apresento outro relato, agora de uma adolescente, que queria denunciar um estupro coletivo cometido contra ela. O inspetor de polícia não titubeou em lhe perguntar sobre o que ela esperava que acontecesse com ela, que andava com maconheiros. O que parece estar posto na realidade dos aparatos do Estado, que deveriam trabalhar pela defesa e garantia de direito de mulheres, crianças e adolescentes, é a manutenção de um olhar

patriarcal, onde independente da circunstância da violência, a descredibilização do discurso da vítima e o julgamento sempre estarão presentes na cena.

No entanto, os atendimentos das delegacias, apresentam-se apenas como o início de uma jornada tão violenta quanto a que as levam a buscarem ajuda. Após uma insistência para que sua denúncia seja validada e um inquérito policial possa de fato se desdobrar em um processo, mulheres encontram na justiça brasileira um cenário de perversidade que se prolonga por longas trajetórias, que atravessam o tempo e a vida de mulheres que se tornam reféns de olhares estigmatizantes.

As estratégias de um sistema que está contra você, conseguem ser ainda mais sofisticadas e torturantes. Adentrar a esfera judicial sendo mulher - sobretudo pobre e negra -, é se sentir invadindo um espaço do qual não foi feito por e para pessoas como você.

O sentimento descrito por uma das mulheres acompanhada foi que em determinado momento não estava em uma luta individual com o agressor, mas o de estar numa luta contra um sistema que viola e fere de todas as formas possíveis. Esse sentimento a toma após ter diversas audiências desmarcadas, sem explicações razoáveis, de audiências bem dolorosas, assim como o conhecimento de que as gravações das suas audiências foram perdidas. No entanto, não deixou de apontar que em uma de suas experiências dentro de um tribunal de justiça, ao ter que novamente repetir sobre sua dor e precisar responder questionamentos violentos da defesa do suposto autor, sem serem indeferidos pela juíza, é que novamente ali *“se sentiu estuprada outra vez”*.

Se sentir estuprada pelo Estado não é um sentimento tão incomum às mulheres brasileiras, tendo em vista que somos uma sociedade fundada a partir da prática de estupro, seja de mulheres negras e indígenas escravizadas pelos colonizadores e senhores de engenho, ou seja pelos que também aconteciam no âmbito da casa grande, dentro das relações matrimoniais. Em suma, o

estupro funda a dominação heteronormativa virilista. Na guerra que o Estado e o capital travam contra quem luta por justiça e dignidade, o estupro é uma arma nas mãos do Estado [...] O estupro sempre foi uma arma de guerra (e de guerra colonial, principalmente): não há colonização sem estupros, não há guerra colonial sem estupros, não há ocupação imperialista sem estupros (Vergès, 2019, p. 25).

Nessa ótica, diante dos apontamentos acerca da violência reproduzida nos espaços que supostamente deveriam garantir os direitos e a integridade de mulheres, cabe o questionamento: **seria o Estado um aliado da violência contra a mulher, ou ele mesmo, o seu perpetuador?**

A partir das discussões realizadas anteriormente neste capítulo, podemos entender o quanto a manutenção do silenciamento de mulheres e crianças, se fortalece com um Estado capitalista neoliberal, que põe na conta de indivíduos, a resolução de problemáticas de cunho social e estrutural. Nesse sentido, indo na contramão desta lógica individualizante, nesta pesquisa intentamos contribuir para a construção de uma política contra a violência que compreenda os verdadeiros responsáveis pela sua produção - em todos os âmbitos - : o Estado capitalista, patriarcal e racista. Para tanto, utilizarei a perspectiva do *Feminismo para os 99%*, bem como, dos estudos de Françoise Vergès (2021) acerca da violência, que contribuem para uma análise estrutural e interseccional da problemática da violência contra as mulheres.

O estuprador é você
São os policiais, os juízes, o Estado, o presidente
O patriarcado é um juiz que nos julga por nascer
E o nosso castigo é a violência que se vê
É o feminicídio, a impunidade para meu assassino
É o desaparecimento, é o estupro
E a culpa não era minha, nem de onde estava, nem do que vestia
O estuprador é você
São os policiais, os juízes, o Estado, o presidente
O Estado opressor é um macho estuprador

Um estuprador no seu caminho - Coletivo Las tesis (2019) *apud* Vergès (2021).

É com este trecho de uma produção feminista chilena que, com a potência de um grito coletivo de mulheres, atravessou fronteiras internacionais e se fez presente nas manifestações de feministas pelo mundo, que a autora Françoise Vergès (2019) introduz seu estudo sobre uma análise feminista decolonial antirracista da violência e aponta, de antemão, quem são os verdadeiros responsáveis pelos estupros e feminicídios de mulheres: **a polícia e o Estado.**

Enquanto uma instância reguladora da dominação política e econômica, Vergès (2019) explica que o Estado nada mais é do que a condensação de todas as explorações e opressões imperialistas, patriarcais e capitalistas. Por isso, “a instituição estatal está [...] longe de desempenhar um papel menor na organização e na perpetuação da violência contra as mulheres e contra as pessoas pobres e racializadas” (p.11).

A violência, em todas as formas, é parte integrante do funcionamento cotidiano da sociedade capitalista – pois é apenas por meio de uma mistura de coerção brutal e consentimento construído que o sistema consegue se sustentar com perfeição. Uma forma de violência que não pode ser impedida sem impedir as outras. Prometendo erradicar todas elas, as feministas para os 99% têm o objetivo de associar a luta contra a violência de gênero ao combate contra todas as formas de violência na sociedade capitalista e contra o sistema social que as sustenta (Arruzza; Bhattacharya e Fraser, 2019, p.46).

Ao apontar o Estado enquanto um regulador primário da dominação, Françoise Vergès (2019) diz tentar ir na contramão da perspectiva de patriarcado sob o prisma binário “mulheres vítimas / homens algozes” (Vergès, 2019, p. 12), na qual “o papel de protetor é confiado ao Estado macho, esturador [...]” (Vergès, 2019, p.39). Com isso, ressalta a violência como um componente estruturante do patriarcado e do capitalismo, retirando-a do lugar individualizante enquanto apenas uma especificidade masculina. Para a pesquisadora, a análise das violências de gênero e sexuais não podem estar desatreladas das transformações que ocorreram e fundaram o mundo no qual vivemos hoje, como a exacerbada concentração de riqueza nas mãos de poucos, o conseqüente aumento das desigualdades; políticas de assassinatos e devastação acelerada das condições de vida. Na medida em que,

desvincular a situação das mulheres do contexto global de naturalização da violência perpetua uma divisão que favorece o patriarcado e o capitalismo, pois implica identificar e punir os “homens violentos”, naturalizar a violência de alguns sem atacar as estruturas que produzem essa abominação (Vergès, 2019, p.24).

Nesse sentido, a autora se encarrega de tecer críticas acerca do recurso à polícia e à judicialização como resolução dos problemas sociais - como se estes não contribuíssem para a existência de tais questões. Principalmente, ao apontar o caráter racista e patriarcal das políticas de proteção, questionando as conseqüências de uma aceleração da militarização no espaço público, a partir do aumento de poder concedido à polícia racista. Dessa forma, Vergès (2019) questiona quem são as mulheres que o Estado patriarcal considera legítimo proteger.

A proliferação de medidas, leis e declarações voltadas para a proteção de mulheres e crianças paralelamente à precarização, à vulnerabilização e ao aumento da violência contra mulheres e crianças não é um paradoxo. É o resultado de escolhas políticas que traçam uma fronteira entre as mulheres que têm o direito à proteção e aquelas que são excluídas, entre as crianças que têm direito à infância tal como concebe a psicologia moderna (isto é, a salvo da violência dos adultos ou policial) e as crianças cuja a infância é criminalizada [...] Quando a proteção está submetida a critérios raciais, de classe, de gênero e de sexualidade, ela contribui, por sua lógica e sua implementação, para a dominação. Uma política serve a outra, isto é, a política de proteção do Estado racista e patriarcal necessita dessas distinções entre quem tem o direito à proteção e quem não tem (Vergès, 2019, p. 50).

Em um contexto brasileiro, considero importante tecermos tal reflexão, na medida em que, os dados apresentados anteriormente nesta pesquisa, já nos sinalizam quais mulheres mais têm sofrido com a violência doméstica e o feminicídio: tratam-se, sobretudo, de mulheres

negras. Nesse sentido, não podemos ignorar qual a realidade que grande parte da população negra vivencia no Brasil, a partir de uma necropolítica¹⁷ genocida.

As lutas feministas decoloniais e antirracistas contra a violência implicam compreendê-la não só como fruto da dominação masculina mas também de um sistema que faz da violência um modo de vida e de existência, que a institui como única forma de relação possível (Vergès, 2019, p. 134).

Por isso, torna-se um paradoxo, confiar à proteção de mulheres à polícia, quando essa mesma polícia, é a que produz o genocídio de conhecidos, familiares e até mesmo, filhos, de grande parte delas. Como dizer que a estas mulheres, que precisam ir até esses mesmos agentes da morte, denunciar seu agressor, pois irão lhe garantir proteção? Parece que é uma conta que não fecha, e, que na realidade, foi construída para não fechar. Dessa forma,

as respostas feministas convencionais à violência de gênero são compreensíveis, mas, ainda assim, inadequadas. A resposta mais comum é a reivindicação de criminalização e punição. Esse “feminismo carcerário”, como tem sido chamado, aceita como natural precisamente o que deve ser questionado: a suposição equivocada de que as leis, a polícia e os tribunais mantêm autonomia suficiente em relação à estrutura de poder capitalista para contestar sua profunda tendência a gerar a violência de gênero. Na verdade, o sistema de justiça criminal atinge, de modo desproporcional, homens de grupos étnicos minoritários pobres e da classe trabalhadora, incluindo imigrantes, enquanto deixa seus colegas de colarinho branco livres para estuprar e espancar e também deixa que as mulheres recolham os destroços: percorrendo longas distâncias para visitar filhos e maridos encarcerados, sustentando sozinhas a família e lidando com as sequelas legais e burocráticas do aprisionamento (Arruzza; Bhattacharya e Fraser, 2019, p. 43).

Vergès (2019), indica a importância de interrogarmos a proteção pelo viés da classe, da raça e heteronormatividade, como forma de ampliarmos nosso campo de ação. Seu estudo vai na contramão de um feminismo carcerário e punitivista, na medida em que defende

uma alternativa à proteção patriarcal e estatal, esse vasto campo investido pelo Estado, pelas milícias privadas, pela polícia, pelos tribunais, pela economia e pelo feminismo civilizatório; uma política inspirada em experiências de comunidades, grupos militantes e profissionais da saúde, direito e educação que reinvestiram no campo da proteção (Vergès, 2019, p.17).

Com o foco na resposta pela criminalização e punição individual, perde-se de vista as raízes sobre as quais essas violências se sustentam. Para além disso, há toda uma discussão importante que ronda o tema do sistema carcerário e suas problemáticas, que autores e militantes anti abolicionistas têm apontado. No entanto, para esta pesquisa, nos interessa apontar esta reflexão como disparador acerca das práticas profissionais da psicologia,

¹⁷ “[...] Torção que Achille Mbembe faz nos conceitos de biopoder/biopolítica, ampliando o debate para pensar a vida e a morte a partir de contextos coloniais e neocoloniais (Lima, 2018). Mbembe (2017) afirma que “em larga medida o racismo é o motor do princípio necropolítico” (p. 65).

principalmente no âmbito da assistência e da saúde. Assim, como indicam Brandão e de Azevedo (2023), a partir de (Arantes, 2019; Brandão, 2020):

A judicialização da vida em profundidade é um grande desafio a ser enfrentado no cenário atual, inclusive, pela psicologia, esta correndo o risco de ser judicializada, ou seja, de se tornar um mero braço do aparelho judiciário ou das políticas criminais e de segurança [...] quando, conforme dissemos: a melhor contribuição seria no sentido de ir na contramão da judicialização e criar dispositivos de cuidado e de assistência às famílias (p.02).

Assim, é fundamental estarmos atentos sobre os limiões em relação a uma escuta e prática alinhadas com a perspectiva do cuidado emancipatório de mulheres e famílias, ou se estamos apenas à serviço do Estado, como mais uma ferramenta de judicialização, que muitas vezes se utiliza da psicologia, a partir da sua função normatizadora na produção de “laudos” ou “relatórios”, que possam comprovar se a palavra daquele sujeito violentado tem ou não validade.

4. A maternidade como um marcador social da diferença na leitura interseccional da violência doméstica

No capítulo anterior, dissertamos acerca dos impasses vivenciados pelas mulheres, quando tratamos da violência de gênero, que permeia as dinâmicas familiares e sociais. Assim, denunciemos uma estrutura sistêmica - formada pelo capitalismo patriarcal e racista - responsável pela criação e manutenção das lógicas violentas que invadem os lares de mulheres e crianças.

Todo este trabalho de pesquisa, tem sido pautado e costurado por teorias feministas e antirracistas, que nos auxiliam a sustentar um olhar crítico perante à realidade das mulheres brasileiras. Porém, tais costuras só se fazem possíveis, em decorrência de potentes encontros com mulheres que maternam, na medida em que, suas falas tornaram-se força motriz para as reverberações e investigações presentes neste escrito.

Lançar mão dos encontros com mulheres-mães, que vivenciaram ou vivenciam situações de violência doméstica, atrelado às teorias feministas antirracistas para se pensar a atuação da psicologia nestes cenários, faz parte do princípio interseccional - organizador e analítico - desta pesquisa, na medida em que:

No caso da interseccionalidade, a sinergia entre investigação e práxis pode produzir novos conhecimentos e/ou práticas importantes. A investigação e a práxis podem ser eficazes sem levar explicitamente em consideração uma à outra. No entanto, elas podem gerar mais benefícios juntas que separadas [...] A interseccionalidade como prática crítica [...] desafiam o *status quo* e visam a transformar as relações de poder (Collins e Bilge, 2021, p. 53).

Nesse sentido, apenas a partir da prática enquanto uma profissional de psicologia, atuando tanto no âmbito clínico, quanto no âmbito da assistência, foi possível perceber - e estranhar - o que se repetia como um discurso e um mal-estar em comum, na experiência do encontro entre mulheres, seus filhos(as) e a violência doméstica. Um encontro naturalizado e banalizado perante os olhos de uma sociedade adoecida com a violência que a permeia.

No entanto, o sofrimento que parecia se apresentar como comum no discurso de tais mulheres, ressoava na realidade, como a marca de uma diferença: *não sofriam apenas enquanto mulheres; padeciam no seu papel de mães.*

Nessa ótica, a partir da identificação da maternidade enquanto intensificadora do sofrimento, bem como possível produtora de agravos da espiral violenta ou até mesmo precursora de seu rompimento, compreendi que se fazia necessário levá-la em consideração ao produzirmos análises às práticas que se consideram emancipatórias e almejam produzir cuidado em saúde mental às mulheres vítimas de violência juntamente com seus filhos.

Para tanto, o convite para o olhar interseccional compor este trabalho, vem a partir do entendimento do que Collins e Bilge (2021), a partir do corpo acadêmico e ativista dos estudos de raça/classe/gênero, nos elucidam como as bases do uso da interseccionalidade enquanto uma ferramenta analítica. Segundo elas, existem duas facetas do trabalho nas interseções, sendo elas:

1) uma abordagem para entender a vida e o comportamento humano enraizados nas experiências e lutas de pessoas privadas de direitos; e 2) uma ferramenta importante que liga a teoria à prática e pode auxiliar no empoderamento de comunidades e indivíduos (Collins e Bilge, 2021, p. 56).

Nesse sentido, usar a interseccionalidade também como ferramenta de escuta nos casos em que acompanho, propiciou trazer para esta pesquisa não apenas trechos de histórias individuais de lutas contra a violência, mas sobretudo, representações simbólicas do que se trata a experiência de ser mulher e mãe sobrevivendo - ou não - às dinâmicas violentas dos lares brasileiros, atrelado às cobranças sociais em relação ao desempenho do seu papel.

A partir da interseccionalidade, compreendi que o sofrimento psíquico destas mulheres, não é contingencial apenas aos episódios isolados ou frequentes, de violência na esfera privada de suas vidas. Além disso, também pelo viés da interseccionalidade, aposto na possibilidade de “novas direções para repensar áreas de uma disciplina tradicional” (Collins e Bilge, 2021, p. 61). No caso desta pesquisa, trata-se de colaborar para direções que não percam no horizonte, os impactos que a maternidade pode ter para cada mulher que é mãe e que vivencia - juntamente de seus filhos(as) - a violência doméstica e/ou intrafamiliar. Portanto, levo em consideração que

atualmente, existem muitas abordagens interseccionais diferentes, cada qual adaptada a perguntas, histórias e caminhos específicos do campo em questão. Não existe uma estrutura interseccional a ser aplicada a todos os campos. Ao contrário, cada campo acadêmico de estudo aborda diferentes aspectos da interseccionalidade em relação a suas preocupações específicas (Collins e Bilge, 2021, p. 61).

Nesse sentido, toda a elaboração e discussão produzida até aqui, a partir dos estudos de gênero interseccionados à raça e classe no território brasileiro, possibilita nos aprofundarmos na discussão em relação às incidências da maternidade (ou da negação desta) na vida das mulheres que são atravessadas pelo patriarcado branco em uma de suas formas mais perversas.

Para tanto, corroboro - em partes - com os apontamos de Moura e Silva (2023) no que concerne “a importância de debates que abordem, para além da raça e classe, as relações assimétricas dos papéis sexuais e a agudização da incidência da maternidade como um marcador das relações sociais” (p.55). Digo que concordo em partes, na medida em que, de fato parto do pressuposto de uma leitura necessária **da maternidade como um marcador**

importante das relações sociais. No entanto, não acredito que tal leitura seja sobre ir “além da raça e da classe”, mas sim, sobre engendrar análises que dialogam e se aprofundam nas intersecções destes marcadores, que necessariamente também irão se tratar sobre raça, classe, sexualidade, etc. Afinal, a experiência da maternidade não é universal para todas.

Portanto, o que nos interessa nessa análise, é apontar a maternidade como um dos marcadores centrais ao analisarmos situações de violência doméstica contra mulheres-mães. Haja vista que,

se a sociedade essencializa as mulheres como mães e centraliza a maternidade na vida delas, é necessário que a análise sobre as relações sociais de mulheres com filhos se debruce intensamente na maternidade enquanto categoria de análise para revelar as privações e exigências que atingem as subjetividades desta mulher (Moura e Silva, 2023, p.61).

A condição social de uma mulher que se torna mãe, não é igualitária àquela que não exerce o seu papel tido como prioritário e natural. Ao exercer sua maternidade, espera-se que - algumas mulheres, sobretudo brancas - passem a centralizar os cuidados maternos de seus próprios filhos na vida. Já às mulheres negras, como discutido anteriormente nesta pesquisa, também espera-se a centralização dos cuidados maternos, mas não dos seus filhos, e sim, os de filhos(as) de outras mulheres que pagam pelo seu serviço.

Em toda medida, de formas e intensidades diferentes a depender dos marcadores raciais e econômicos, não há espaço e incentivo social para que uma mulher siga vivendo como uma mulher, ao se tornar mãe. Já que mãe, nem sujeito é. Ao tornar-se mãe, espera-se que seja exclusivamente responsável pela formação e criação de seus filhos(as), sendo ignorado os atravessamentos sociais e subjetivos que compõem a realidade destes sujeitos.

É comum atribuir-se à família, e em especial à mãe, se a referência são grupos na pobreza, a responsabilidade pelas trajetórias do filho ou da filha, principalmente se tais caminhos são tidos como desviantes ou turbulentos para a moral e bem-estar da sociedade dominante (Castro, 2015, p. 42).

Isto posto, durante o percurso desta pesquisa, tornou-se extremamente notório o lugar - ora de vulnerabilidade, ora de potência - que a maternidade ocupa nos diferentes discursos de mulheres que pude acompanhar. Por isso, intento costurar estas trajetórias neste capítulo final, para que assim, seja possível dar lugar ao impasse, inerente às experiências difíceis e complexas, de ser uma mulher-mãe invadida pela violência.

No mais, o objetivo deste capítulo é evidenciar a maternidade como um marcador da diferença que precisa estar sempre no horizonte do olhar e da escuta profissional, para a criação de estratégias de intervenções e cuidado em contextos de vulnerabilidade e violência.

4.1 - Mulheres, violências e maternidades: entre amarras e fissuras possíveis

Para algumas mulheres que pude escutar, o fato de ter filhos/as e depender economicamente do parceiro, contribuiu para que a espiral fosse mantida, numa perspectiva de aprisionamento da situação, em decorrência do medo das possíveis consequências que uma separação poderia causar para si e para seus filhos(as). Entre eles, o receio pela perda da guarda das crianças apareceu em dois casos clínicos acompanhados, o que se alinha aos achados de algumas pesquisas que informam que

entre alguns dos motivos que dificultam o rompimento da situação violenta, estão atos e sentimentos apreendidos socioculturalmente, como: a esperança do agressor mudar de comportamento, o medo de represálias e de novas agressões, o medo de perder a guarda dos filhos, a censura da família e da comunidade, a dependência afetiva e econômica, etc (Bandeira, 2019, p. 305).

Em alguns casos, nota-se que os filhos tornam-se *armas estratégicas* nas mãos de abusadores, que compreendem a relação mãe-filho, como um lugar de possível fragilidade da mulher. Deste modo, se utilizam de ameaças a uma provável represália, a partir da retirada da criança do convívio materno, como forma de assim, manter a mulher insegura dentro da espiral, onde acredita ser o único meio de garantir seu direito ao exercício da sua maternidade.

Ainda, há aqueles que, após a ruptura do relacionamento conjugal e a denúncia feita pela mulher de possíveis violências, entram num campo de batalha judicial contra as ex-companheiras, a partir da Lei de Alienação Parental (Lei nº 12.318/2010, 2010).

Nesse caso, as ações judiciais normalmente destacam o poder supostamente nocivo da afetividade materna, dirigidas ora contra os excessos da influência da mãe sobre os filhos, ora contra um suposto exercício incompetente e desequilibrado da maternidade. Urra (2020) constata que alguns homens recorrem à alienação parental para negociar o valor da pensão ou para simplesmente atingir as ex-companheiras, sobretudo, quando confrontados com um movimento de tomada de consciência da mulher e conseqüente busca de liberdade (Brandão e de Azevedo, 2023, p.07).

Como já discutido anteriormente nesta pesquisa, romper com uma espiral violenta, tem um custo alto para mulheres. Nos casos em que as violências chegam até os filhos(as), algumas mulheres-mães precisam ainda lutar na justiça, pela comprovação de que não são alienadoras das suas crianças, já que baseado na teoria de alienação parental, muitos homens tentam deslegitimar tais relatos.

Outrossim, já para outras mulheres-mães que pude acompanhar, o movimento de denúncia e afastamento do seu violador, só se tornou possível a partir da irrupção e posterior descoberta da violência perpetrada contra seus filhos/as. Vê-los vivenciando situações de risco, trouxe à tona um certo limite entre aquilo que seus corpos conseguiam sustentar. Tal limite fica claro na fala de uma das pacientes que acompanho, a partir do Programa de Extensão Mulherio,

na medida em que, enquanto evocava no seu discurso quais teriam sido os motivos que desataram a sua coragem para romper a espiral da violência e denunciar, verbalizou que “*Quando fere a gente enquanto mulher, a gente aguenta. Mas quando fere enquanto mãe...*” (Diário de campo pessoal, 2022). O complemento desta fala, aparece algumas sessões depois, ao legitimar o seu lugar enquanto *uma mãe lutando* pelo direito à vida de seus filhos longe de qualquer tipo de violência. Para ela, se a batalha fosse apenas *em prol da própria vida*, entende que *não seria capaz de se manter em luta*.

Em outro caso acompanhado pelo Mulherio, os pesadelos relatados por uma mulher - que vivenciou durante boa parte da vida, episódios de violência física e sexual, perpetrados desde a infância pelos familiares e posteriores parceiros - denunciavam alguns de seus medos: cenas de *mulheres esquartejadas e seus filhos(as) agredidos e sequestrados*, apareciam em seus sonhos e a faziam lembrar que *não podia planejar o natal, pois a morte parecia próxima demais* - mesmo após a prisão de seu violentador. Pensar sobre a morte, a fazia compreender que na realidade só se sentia viva - ainda - *pelos seus filhos*, já que se não fosse por eles, *não estaria nem mesmo tentando se manter viva*.

Estes e tantos outros relatos e elaborações produzidos por estas mulheres, me lançam ao início desta pesquisa, quando relembro Elza Soares, e o motivo pelo qual ela narra que decidiu pelo fim de seu relacionamento com Mané Garrincha, após tantos anos de conturbações e violências: “*Eu amava muito o Mané, mas entre ele e meu filho, era preferível proteger o meu filho*” (Zilberman, 2022), disse Elza em um de seus últimos relatos anteriores à sua morte, acerca do seu relacionamento mais midiático. Após o rompimento, impulsionado pela sua maternidade, Elza admite ter conseguido *se sentir viva outra vez*.

Em todas as possibilidades de vivências citadas acima, a partir do encontro entre mulheres-mães e a violência doméstica, a experiência com a maternidade potencializou algum tipo de resposta: **seja intensificando as amarras, ou mesmo, produzindo fissuras**. Nessa ótica, o caminho de pesquisa percorrido até aqui, me lança a um outro questionamento: A maternidade que amarra, também pode ser a que rompe?

Após muitas leituras e reflexões, compreendi que o surgimento deste questionamento, assim como todos os outros que compõem esse estudo, são decorrentes de uma lacuna a qual, outras teóricas e pesquisadoras do assunto, já apontaram como fundamental a ser encarada: a maternidade e a maternagem como uns dos assuntos pendentes do feminismo (Mendonça, 2021).

Contudo, a existência dessa lacuna não se faz presente apenas no movimento feminista, mas se repete de algum modo em todas as análises interseccionais em referência aos

atravessamentos, lugares sociais e subjetivos às quais as mulheres-mães ocupam ou não. As discussões sobre maternidade e maternagem, parecem ter sido reduzidas à esfera da crítica a imposição da maternidade - assunto de importante relevância - mas sendo marginalizado e invisibilizado as incidências de ser uma mulher-mãe na contemporaneidade. Afinal, Castro (2016) explica que “[...] assim como os antifeministas tendem a culpar a mãe por tudo que acontece na trajetória dos filhos, há correntes feministas que culpam a criança ou o ter filhos por privações no ambiente de maternagem e do fazer-se sujeito mulher” (p.43).

Como possibilidade de reflexão sobre essa lacuna existente, Mendonça (2021) traz para o contexto brasileiro as importantes contribuições de Andrea O’Reilly - autora canadense - que cunhou o termo “Estudos Maternos” como disciplina distinta e autônoma, na América do Norte. Interessada pelas questões da maternidade e maternagem no Ocidente, O’Reilly (2010) produz ênfase a um estudo que aborda os atravessamentos de todas as pessoas que tornam o trabalho de maternagem como uma parte central das suas vidas, independente do sexo, gênero ou vínculo biológico com o filho(a) ou a criança. Nesse sentido, indica que as linhas de pesquisa que compõe este campo interdisciplinar, tratam-se de:

a. A discussão crítica de políticas públicas, leis, ideologias e imagens maternas, que sustentam a opressão das mães e a permanência dos valores patriarcais; b. O estudo das experiências práticas relacionadas ao cuidado dos(as) filhos(as); c. As repercussões que o tornar-se mãe desencadeia nas identidades, subjetividades, autoestima e autoimagem das mulheres. Em outras palavras, os modos como a cultura da maternidade e as experiências de maternagem transformam as mães, nas dimensões identitárias e subjetivas (O’Reilly, 2010 *apud* Mendonça, 2021, p. 62).

Nessa perspectiva, dialogando com os estudos feministas, Mendonça (2021) explicita os dez pressupostos ideológicos - definidos por O’Reilly (2013) - que estruturam e mantêm a maternidade como mais uma das instituições do patriarcado, e, conseqüentemente, tornam a maternagem como um trabalho de opressão para as mulheres. “São eles: essencialização, privatização, individualização, naturalização, biologização, normalização, especialização, intensificação, idealização e despolitização da maternidade” (Mendonça, 2021, p. 61). Tais fundamentos, são explicados pela autora canadense da seguinte forma:

A essencialização posiciona a maternidade como fundamento da identidade feminina. A privatização situa o trabalho materno exclusivamente nas esferas reprodutiva e doméstica. De maneira similar, a individualização transforma a maternagem em um trabalho de responsabilidade individual, centrado, unicamente, na figura da mãe. A naturalização pressupõe que a maternidade seja natural para as mulheres, inferindo que todas nós, mulheres, já nascemos sabendo como maternar “naturalmente” [...] A biologização enfatiza laços sanguíneos, posicionando a mãe biológica como a mãe autêntica e “real”. A normalização limita e restringe as identidades e práticas maternas ao modelo específico da família nuclear, no qual a mãe é a esposa e principal cuidadora dos filhos(as), enquanto seu marido encarna o papel de provedor econômico [...] a especialização defende que a criação dos filhos(as) seja guiada por especialistas tomando as práticas de maternagem extremamente demandantes, em

termos de gastos de energia, dinheiro e esforços maternos. A idealização estabelece modelos maternos inatingíveis, os quais reforçam as expectativas das mães sobre si mesmas e da sociedade sobre as mães. Por fim, a despolitização da maternidade caracteriza a criação e a educação dos(as) filhos(as) como atividades privadas, sem relações nem implicações sociopolíticas (O'Reilly, 2013 *apud* Mendonça, 2021, p. 62).

A autora aponta estes como os principais pressupostos, construídos culturalmente, responsáveis pela desvalorização do trabalho materno na sociedade, além do estabelecimento de padrões de uma maternidade cada vez mais inalcançável, os quais geram frustrações e sofrimentos às mulheres, que se culpabilizam pelos seus “fracassos”, entendidos como individuais.

A partir disso, O'Reilly (2016) *apud* Mendonça (2021), indica a necessidade da construção de um *feminismo matricêntrico*, onde as preocupações maternas e os atravessamentos da maternidade e maternagem, sejam centralizados nas discussões sobre a incidência da opressão patriarcal sobre os sujeitos que desempenham a função da maternagem.

A autora argumenta que a categoria “mãe” é distinta da categoria “mulher”, por causa de diversos problemas especificamente enfrentados pelas mães. Tais problemas afetam suas identidades e subjetividades nos âmbitos psicológicos, sociais, econômicos, políticos e culturais. Para O'Reilly (ibid), mesmo depois de muitas décadas de lutas feministas, as mães continuam sendo duplamente oprimidas pelo patriarcado. Primeiro, porque são mulheres; segundo, porque são mães. Por esses motivos, o feminismo matricêntrico mostra-se necessário (O'Reilly, 2016 *apud* Mendonça, 2021, p. 64).

Tal abordagem, dialoga justamente com a problemática levantada nesta pesquisa em questão. Uma vez que, a partir da escuta de mulheres que maternam, e, vivem ou viveram situações de violência doméstica, notou-se o quanto a Maternidade aparece em seus discursos como uma questão importante para todas, sendo norteadora de decisões a respeito das espirais violentas vividas. Sendo assim, a Maternidade não se apresenta como uma questão neutra ao entendimento daquilo que vivem e ao engendramento das possibilidades de ruptura da violência.

Nesse sentido, enquanto profissionais da psicologia, escutá-las exclusivamente a partir dos seus lugares enquanto mulheres, produz engessamentos e universaliza a experiência da violência contra a mulher, excluindo das possíveis elaborações de enfrentamento à situação, um aspecto central de suas vidas: elas também são mães e vivenciam efeitos e consequências a partir disso.

Por que as mães precisam de uma perspectiva feminista tão centrada nelas?... Eu me incomodo profundamente que as feministas entendam a interseccionalidade da opressão de gênero quando se trata de raça, classe, sexualidade e localização geográfica, mas não reajam da mesma forma quando se trata da maternidade e maternagem (O'Reilly, 2016, p. 198 *apud* Mendonça, 2021, p. 65).

Nessa ótica, convocar a maternidade e a maternagem para compor esta rede de análise crítica e interseccional da violência doméstica contra a mulher, é reconhecê-las com a devida importância e relevância que ocupam na trajetória dessas mulheres-mães. Portanto, é preciso abrir espaço para a maternidade de cada mulher, produzir e também falar por si, sobre os caminhos que são ou não possíveis percorrer. Indo na contramão de um silenciamento também produzido pelo viés liberal do movimento feminista, no que concerne a desvalorização do lugar de potência que a maternidade também pode produzir. Afinal,

no afã de desconstruir estereótipos que atariam o destino da mulher ao de ser mãe, a potencialidade da relação mãe-filho tanto para a mãe como para o filho, inclusive para a subversão de ordem patriarcal do gênero e entre gerações, foi pouco explorada nos escritos feministas, mais preocupados com a “tirania” da maternidade (Castro, 2016, p. 52).

Nessa ótica, torna-se válido tecermos críticas às posições relegadas às mulheres na sociedade quando estas se tornam mães. Contudo, é preciso sempre estarmos atentos se estas críticas estão sendo direcionadas de fato aos sistemas de opressões, responsáveis pela marginalização e desvalorização deste papel, ou se estamos contribuindo para a potencialização de um lugar de culpabilização e ódio à maternidade, isolando as reverberações de ser uma mulher-mãe neste mundo à problemáticas entendidas como particulares a cada uma.

Eu concordo que a noção de gênero é construída (...) como disse de Beauvoir: “Não se nasce mulher, torna-se mulher” (...) Mas também acredito que as feministas não devam desprezar a maternidade para facilitar a desestabilização do conceito de gênero. Portanto, defendo que seja possível argumentar simultaneamente que a noção de gênero é construída e que a maternidade importa, pois integra a subjetividade e a experiência de cada mãe no mundo (O’Reilly, 2016, p. 204 *apud* Mendonça, 2021, p. 66).

Retornando à pergunta inicial deste tópico, sobre se *a Maternidade que amarra, também pode ser a que rompe*, retomo o escrito de Audre Lorde (2019), ao escrever sobre o quanto “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande” (p.137). Neste texto, abordando a questão do patriarcado racista, a autora questiona o que significa quando as ferramentas desse sistema são utilizadas para examinar os frutos gerados por ele mesmo. Responde então, que em uma análise como essa, “há limites restritos para as mudanças possíveis e admissíveis” (Lorde, 2019, p. 138). Tais ferramentas

podem possibilitar que os vençamos em seu próprio jogo durante certo tempo, mas nunca permitirão que provoquemos uma mudança autêntica. E isso só é ameaçador para aquelas mulheres que ainda consideram a casa-grande como sua única fonte de apoio [...] (Lorde, 2019, p. 139).

Nessa perspectiva, considero arriscado e complexo afirmar com esta pesquisa que a maternidade, nos moldes coloniais e ocidentais, pode ou não produzir resistência à subordinação feminina. No entanto, como possibilidade de fissura ao que é pré-estabelecido

pelo patriarcado racista ocidental, torna-se válido convocarmos ferramentas que sejam distintas às criadas e fornecidas pelo sistema patriarcal de gênero. Indo de encontro com Oyèronké Oyewùmí (2021),

no nível da produção intelectual, devemos reconhecer que as teorias não são ferramentas mecânicas; elas afetam (e alguém dirá, determinam) como pensamos, sobre quem pensamos, o que pensamos e quem pensa conosco. Às vezes, quem investiga parece esquecer que as ferramentas intelectuais estruturam a pesquisa e o pensamento (p.57).

Portanto, como forma de concebermos fissuras ao modelo enrijecido e pré-estabelecido pelo pensamento produzido a partir da cultura hegemônica, lanço mão da perspectiva afrocêntrica de Oyèronké Oyewùmí, que traz clareza ao impacto sistemático da entrada do gênero - a partir da colonização - na sociedade iorubá e a consequente subordinação das mulheres e inferiorização da maternidade. Dessa forma, um dos pontos de maior relevância no seu estudo, para esta pesquisa, trata-se da torção feita em relação aos discursos ocidentais de gênero e a construção da instituição materna, apresentando lógicas subversivas à estas que fomos ensinados como pré-existentes à humanidade. Segundo a autora,

[...] se o gênero é uma construção social, então houve um tempo específico (em diferentes locais culturais/arquitetônicos) em que foi “construído” e, portanto, um tempo antes do qual não o foi. Desse modo, o gênero, sendo uma construção social, é também um fenômeno histórico e cultural. Consequentemente, é lógico supor que, em algumas sociedades, a construção do gênero não precise ter existido (Oyèronké Oyewùmí, 2021, p. 39).

A autora aponta que, na prática e no pensamento iorubás, as categorias masculinas e femininas não são opostas e nem hierarquizadas, tal como concebido no Ocidente. Sendo a senioridade, na pré-colonialidade, o princípio central da organização social iorubá.

Ao contrário das línguas europeias, o iorubá não “faz gênero”, em vez disso, faz “senioridade”. Assim, as categorias sociais - familiares e não familiares - não chamam a atenção para o corpo [...] A senioridade é altamente relacional e situacional, pois ninguém está permanentemente em uma posição de uma idade maior ou menor; tudo depende de quem está presente em qualquer situação. A senioridade, ao contrário do gênero, é compreensível apenas como parte dos relacionamentos. Assim, não é rigidamente fixada no corpo, nem dicotomizada (Oyèronké Oyewùmí, 2021, p.83).

Isto posto, tal organização social não pautada no determinismo biológico e na hierarquização de gênero, impacta diretamente no entendimento e na experiência da maternidade. Segundo a autora nigeriana, no contexto iorubá, a Ìyá, normalmente - e erroneamente, uma vez que não é genericizada - traduzida para o inglês como “mãe”, trata-se de uma categoria singular de grande relevância e prestígio na iorubalândia, estando no “centro do sistema baseado na senioridade, que simboliza o que descrevo como princípio matripotente. A matripotência descreve os poderes, espiritual e material, derivados do papel procriador de Ìyá” (Oyéwùmí, 2016, p.3).

Insiste Oyèwùmí (2015) em que a modelação do princípio de poder de Ìyá, como fonte de matripotência, segundo a epistemologia Yorùbá, afasta-se de um paradigma de gênero ocidental, embora seja comum traduzir Ìyá como mãe, a partir de tal paradigma, o que supõe subordinação, em tempos coloniais e pós coloniais. A potência de Ìyá estaria em dar à luz aos filhos e por sua senioridade em relação a esses (Castro, 2022, p. 17).

Contudo, a partir da entrada da colonização, a maternidade iorubá também sofre alterações negativas. Segundo Castro (2022), Oyèwùmí chama a atenção para a demonização de Ìyá a partir do avanço de outras religiões e valores; além do aumento das taxas de mortalidade materna e infantil por abandono de práticas tradicionais de cuidados existentes. Contudo, enfatiza que “em tempos pós-coloniais, muito ainda permanece da valoração social da maternidade, e “mãe” seria um termo que muitas mulheres usam se referindo, inclusive, de forma orgulhosa a si mesma” (Castro, 2022, p. 18).

A matripotência que sugere Oyèwùmí é uma potencialidade. O que é destacado no final de seu livro (2015, p. 220), quando lembra que essa requer referências orientadas para a comunidade, destacando que ao se apelar para uma lógica em que a maternidade não seria uma categoria, mas um “empreendimento coletivo”, por estar relacionada a mitos fundantes compartilhados, “já que todos nasceram de Ìyá”. O que estaria em pauta, leitura própria, seria um projeto de re-existência (uma existência por vir) – conceito sugerido por Segato (2016) –, uma concepção de reprodução social unificada, insisto, espiritual e materialista, e tendo matripotência, “uma ideologia maternal, sobre o dar a vida, o sustentar a vida, o preservar a vida, sugerindo fundamentos para ações políticas necessárias para uma transformação social” (Oyèwùmí., 2015, p. 220) (Castro, 2022, p. 19).

A maternidade tal como conhecemos nos moldes hegemônicos, contaminados pelos ideais da branquitude, se difere desta *matripotência* de uma Ìyá. De maneira oposta, a hegemonia parece muitas vezes levar mulheres ao seu esgotamento, sendo fonte de sofrimento, renúncias e angústias à vida delas. Uma maternidade muito mais associada à lógica de produtividade do sistema capitalista, ao invés de uma experiência compartilhada e valorizada por toda a comunidade.

Dessa forma, o que está posto como importante contribuição ao trazer estes apontamentos para esta pesquisa, trata-se da importância da descentralização dos ideais coloniais e neoliberais, a respeito do lugar que a maternidade tem ocupado na vida das mulheres. Na medida em que a maternidade segue em disputa no tecido social, é importante nos aproximarmos de diferentes narrativas e saberes decoloniais, que podem produzir fissuras nos lugares que nos são impostos de formas enrijecidas como pré-estabelecidos e universais. Assim, produzimos fissuras possíveis para seguirmos em disputa por experiências com uma maternagem menos adoecedora e aprisionante.

4.2 - A Maternidade como Fator Impulsionador à Rota Crítica de Mulheres

Conforme exposto e discutido durante toda a dissertação, o cenário o qual temos hoje no Brasil, em referência à violência contra a mulher, não é positivo para nenhuma de nós. Muitos lares brasileiros não são lugares seguros para mulheres e seus filhos/as viverem livres de violações e violências nas suas mais diversas nuances. Perspectiva que vai de encontro com o apontado por Sagot, no *Seminário Internacional Rotas Críticas II - Mulheres enfrentando as violências*, ao apontar a importância das mulheres romperem com os mitos de que correm mais perigo diante de estranhos, e, que os locais mais perigosos são as vias públicas, haja vista que, a maioria dos casos de violência, incluindo os assassinatos, são cometidos nas residências onde vivem essas mulheres e os principais autores tratam-se de homens próximos e conhecidos (IHU online, 2008).

Contudo, diante de todas as amarras concernentes às intersecções de gênero, raça, classe e maternidade, as saídas destes cenários se apresentam muitas vezes como frágeis e inseguros para muitas dessas mulheres. Por isso, torna-se importante tecermos algumas considerações sobre os percursos trilhados por mulheres que almejam romper com a violência.

Apesar desta ser uma pesquisa que aborda acerca das construções sociais brasileiras e seus impactos nas vidas de mulheres, estudos apontam o quanto o cenário de violência não é exclusivo à realidade desse país. Há uma dor em comum na experiência do ser mulher, que atravessa as fronteiras ocidentais e nos unem às experiências de outras mulheres que partilham da lógica patriarcal de gênero.

Nesse sentido, a autora Montserrat Sagot (2000), a partir de iniciativas da Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS), construiu um estudo voltado à compreensão das ações empreendidas por mulheres afetadas pela violência intrafamiliar e os caminhos que seguem em prol de atenção e cuidado às suas problemáticas. Além de analisar quais seriam os fatores impulsionadores e inibidores ao rompimento da violência e à busca de auxílio. Não obstante, com a pesquisa “La ruta crítica de las mujeres afectadas por la violencia intrafamiliar en América Latina”, Sagot (2000) se debruçou sobre a realidade de dezesseis regiões de dez países da América Latina entre os anos de 1996 e 1998. A partir disso, trouxe importantes achados acerca do que dominou como *Rota Crítica* de mulheres, que decidem romper com o silêncio que as aprisionam na espiral da violência.

La ruta crítica es un proceso iterativo constituido tanto por los factores impulsores relacionados con las afectadas y las acciones emprendidas por éstas, así como por las respuestas de los prestatarios de servicios que, a su vez, vuelven a afectar los factores impulsores de las afectadas. El inicio de la ruta crítica se puede considerar como el “romper el silencio” asociado con la situación de violencia. Es decir, las mujeres

inician su ruta crítica cuando deciden divulgar su situación de violencia a una persona o personas fuera de su ámbito familiar o cotidiano inmediato, como un primer intento de mejorar su situación. La ruta crítica rara vez es un proceso lineal; más bien, describe la secuencia de los posibles múltiples itinerarios de búsqueda de ayuda seguidos a lo largo de una o varias relaciones violentas (Sagot, 2000, p. 143).

Como colocado pela autora, a rota crítica de cada mulher que decide romper com o ciclo violento, é complexa e não linear. Atrelado às tantas dificuldades subjetivas referentes ao contexto de cada uma, soma-se às respostas sociais no caminho traçado, tanto no que concerne ao contexto familiar e comunitário, quanto ao institucional. Além da falta de apoio familiar, muitas mulheres se deparam com profissionais embebidos por estereótipos preconceituosos de gênero e raça, que reforçam o lugar da violência. Ou seja, “a rota crítica das mulheres que decidem romper com a violência é longa, atravessada por avanços e retrocessos, desprovida de apoio e, em muitas situações ocorre re-vitimização pelos serviços que deveriam acolhê-las” (p. 201).

Frente ao não acolhimento e a cenários de re-vitimizações agenciados pelos serviços, Sagot (2000) aponta para a consequente manutenção do silêncio da mulher que vive em um cenário de violência, na medida em que, em muitos momentos sentem-se ainda mais vulnerabilizadas ao recorrerem à denúncia. Dessa forma, a autora indica o quanto durante a sua pesquisa, identificou que o silenciamento das mulheres não estava relacionado a um caráter passivo e a uma possível aceitação da violência cometida contra elas.

Por el contrario, según relatan muchas de ellas, las respuestas negativas o revictimizantes encontradas en las instituciones a las que acudieron les enseñaron que hablar y pedir apoyo no siempre les ayuda a enfrentar los problemas y que, por el contrario, les acarrea grandes riesgos. Sus silencios son aprendidos, no necesariamente como un resultado más de los procesos de socialización de género, sino que responden fundamentalmente a las lecciones prácticas extraídas acerca de la efectividad de sus esfuerzos: son adjudicables a la falta de respuestas sociales adecuadas y no a características particulares de las mujeres maltratadas. Por esta razón, después de algún intento infructuoso, muchas veces tardan años en volver a hablar para pedir ayuda (p.106).

Outrossim, além de respostas violentas e ineficazes, as rotas críticas são compostas por trajetórias tortuosas, uma vez que, as mulheres precisam circular entre numerosas instituições e organizações diferentes em busca de soluções para suas demandas. Muitas vezes, acompanhadas de seus filhos(as) - crianças que também se veem expostas a inúmeras intervenções invasivas e desrespeitosas.

Dentro do meu percurso profissional, este longo caminho percorrido por mulheres e crianças, foi notoriamente apontado por grande parte delas como um importante intensificador de sofrimento. Uma vez que, para além de toda a dor que uma ruptura de espiral produz, precisam lidar com a incessante repetição de sua história a profissionais diferentes, que muitas

vezes, se mostram insensíveis a compreensão da energia psíquica necessária para a produção de uma fala tão dolorosa acontecer. Além disso, os fatores socioeconômicos muitas vezes não são levados em consideração nas convocações destas mulheres aos serviços. A vulnerabilidade econômica torna-se fator dificultador da permanência das mulheres nestas instituições, na medida em que, precisam despender altos custos com o deslocamento e alimentação delas e de seus filhos que a acompanham nestas trajetórias.

Ainda segundo Sagot (2000), existem uma série de fatores que impulsionam ou inibem uma mulher a buscar ajuda, entre eles estão: o acesso à informação, o conhecimento, suas percepções e atitudes, os recursos disponíveis, sua experiência prévia, além dos apoios e obstáculos encontrados. Todos esses fatores se relacionam entre si, afetam a subjetividade de cada sujeito e contribuem na capacidade da mulher de buscar ajuda e permanecer na sua rota, apesar de todos os atravessamentos.

El fortalecimiento y la propia decisión para salir de la relación de agresión, el apoyo de personas cercanas y de espacios de mujeres, el acceso a la información y las intervenciones efectivas de las instituciones estatales, se convierten en los factores determinantes de la ruta crítica (Sagot, 2000, p. 120).

Nessa ótica, dentre os fatores identificados como impulsionadores ao início da Rota Crítica, Sagot (2000) distinguiu dois tipos: *internos e externos*, sendo ambos intimamente relacionados, se reforçando mutuamente. Os fatores internos estão relacionados aos processos individuais, aos sentimentos e representações sociais de cada mulher, trata-se do movimento de entendimento de que o agressor não irá mudar e as violências não irão cessar, independente dos seus esforços pessoais para isso. Já os fatores externos, se relacionam com as influências externas que cada indivíduo recebe, como o apoio e informações fornecidas; os recursos materiais; segurança física, emocional e financeira; existência e qualidade dos serviços ao seu redor, além da progressão da violência e os seus efeitos em outras pessoas da família.

A autora enfatiza que, em geral, a aparição de novas formas de agressões, a violência sexual, entre outras manifestações extremas, impulsionam a mulher a dar início a sua rota crítica, uma vez que, o risco de vida passa a ser sentido com cada vez mais intensidade. Ademais, Sagot (2000) identifica também como grande propulsor ao início da rota crítica, **a chegada da violência nos filhos(as) das mulheres agredidas.**

Cuando las amenazas y violencia del agresor se extienden a los hijos e hijas o a otros miembros de la familia, las mujeres también reaccionan airadamente. De hecho, la ruta crítica de muchas de las entrevistadas, independientemente de su nacionalidad, grupo étnico o condición social, **se inició como un intento de proteger a sus hijos o hijas de la agresión. Evidentemente, los mandatos sobre la maternidad pesan mucho en este tipo de decisiones** (Sagot, 2000, p. 95, grifo nosso).

O desejo de proteção aos filhos, como impulsionador à busca da rota crítica e possível quebra do ciclo da violência, parece ser identificado por estudiosos da temática da violência doméstica e intrafamiliar contra a mulher. Arboit, Padoin e de Paula (2018), com objetivo de identificar evidências nacionais e internacionais acerca da rota crítica de mulheres em situação de violência, desenvolveram uma revisão integrativa da literatura desenvolvida em quatro bases de dados, de dois portais eletrônicos, com recorte temporal entre 1994 a 2016. A partir disso, trouxeram um achado pertinente a esta pesquisa, em relação ao entrelaçamento entre maternidade e violência doméstica.

Os fatores impulsionadores referentes às experiências prévias das mulheres estiveram relacionados ao fato de possuírem filhos. Muitas vezes, esses filhos também vivenciam a violência, além do que, há uma preocupação das mulheres para com eles, especialmente pela sua presença nas suas casas. Muitas mulheres se mantêm em uma situação de violência por vários anos, e apenas quando seus filhos (as) também começam a experienciá-la, conseguem reagir e iniciar a rota. Nesse sentido, o estudo evidenciou uma associação significativa entre a busca de ajuda pelas mulheres e o abuso dos filhos (Arboit, Padoin e de Paula, 2018, p. 342).

Conforme colocado por Sagot (2000) e discutido em grande parte desta pesquisa, devemos levar em consideração a influência e o peso dos mandatos da maternos - principalmente no que concerne aos fundados pela ideologia maternalista - na vida das mulheres que iniciam suas rotas críticas a partir da chegada da violência em seus filhos. Mandatos estes, que são muitas vezes reforçados por profissionais que também reproduzem estereótipos maternalistas nos atendimentos de mulheres-mães, principalmente ao buscarem serviços de defesa e garantia de direitos de crianças e adolescentes. Muitas vezes, tais mulheres são julgadas por ainda se manterem dentro de uma relação entendida enquanto prejudicial para o desenvolvimento e bem-estar físico e psicológico de seus filhos, sem ser levado em consideração quais são os fatores que também tornam aquela mulher vulnerável a se manter dentro da dinâmica abusiva.

Como bem formulado por Iaconelli (2023), “sem a crítica às expectativas de gênero e à repetição de valores racistas e classistas nos quais a ideologia maternalista se baseia, teremos o cenário cada vez mais alarmante de vulnerabilidade de crianças e jovens” (p. 221).

Nesse sentido, podemos entender o quanto a responsabilização de cuidado à criança, entendida enquanto função exclusiva da mulher, vulnerabiliza não apenas mulheres, mas sobretudo, precariza os cuidados à infância, o que traz impactos contundentes à sociedade como um todo.

Nos cenários de violência doméstica e intrafamiliar, tais impactos se materializam no sofrimento de mulheres que se sentem culpadas pela não garantia de proteção aos seus

filhos(as), quando estes são expostos diretamente ou indiretamente às violências. A dor de mulheres-mães violentadas ressoam nas suas crianças, ao mesmo tempo em que a dor de crianças violentadas, produz efeitos nas mulheres que são mães. Não é possível continuarmos permitindo, enquanto sociedade, que mulheres continuem sendo afetadas e responsabilizadas solitariamente e silenciosamente. Por isso, esta escrita foi composta por muitas vozes e histórias, de mulheres que denunciaram e clamaram de distintas formas pelo *fim do mundo* que nos ensinaram a aceitar e a (não) sobreviver.

Sobre caminhar entre rotas críticas e ainda assim, prosseguir.

[...] Revisitei meus cadernos e a história não era mais a mesma. Não reconheço meus personagens. Não reconheço nem a ideia inicial; ela já é outra coisa, eu também não sou a mesma [...] Fico pensando que escrever é um parto infinito. A gente vai parindo devagarinho, letra por letra, que se não saem ficam encruadas dentro fazendo mal, ferindo a gente feito felpa que entra no dedo. Tem que tirar com agulha, espremer o pus. Dói parir palavras. Dói mais ainda viver com elas dentro (Passos, 2024, p.71).

Decerto, compor esta dissertação não se tratou de um processo simples e linear. A angústia em seguir por caminhos completamente diferentes daqueles planejados inicialmente, dificultou o exercício da escrita em muitos momentos. Contudo, um sentimento ainda maior tomou grande parte do meu trabalho - não escrito - nesta pesquisa: a exaustão integrou de modo contundente este processo. Uma exaustão que diz de um corpo que nos últimos dois anos, vem executando o difícil trabalho de realizar a escuta da violência. Um trabalho pelo qual, a formação em psicologia não dá conta de nos preparar - principalmente quando falamos das formações mais tradicionais, a qual a subjetividade humana é tratada enquanto universal: sem gênero e sem cor.

No entanto, ainda que a minha formação venha sendo constituída - desde a graduação - por epistemologias que compreendem as estruturas de opressão como basilares nas análises da constituição subjetiva dos sujeitos, ainda assim, nada me isenta da exaustão em acompanhar enquanto psicóloga, o sofrimento - de mulheres e crianças - proveniente destas estruturas. É exaustivo, e por vezes, desesperador, compreender que a ação da psicologia - na perspectiva individualista - pouco contribui para mudanças efetivas no cenário estrutural da violência no Brasil.

Escutar sobre violências e escrever a respeito delas, tornou esta pesquisa um tanto quanto dolorosa. Acredito não ser possível se colocar disponível e presente a escutar um sujeito violentado, e, sair ileso dessa prática. Não obstante, também acredito que foi justamente o fato de não sair ileso, que permitiu que algo pudesse ser elaborado e reverberado em forma de escrita. A mesma exaustão, angústia e revolta, em diferentes momentos, ora foram desencorajadoras deste processo, ora foram o motor que possibilitou a escrita acontecer.

Nessa perspectiva, ao final desta dissertação, compreendi que os percursos trilhados e as angústias inerentes, se constituíram tal como uma *Rota Crítica*. A desordem e a desestabilidade foram constituintes deste processo permeado por desafios, incertezas e inseguranças. Assim como uma rota crítica, me debruçar nesta pesquisa, fez-me deparar com imprevisibilidades e dificuldades atreladas às complexidades de lançar um olhar às diferentes mulheres e experiências com a violência.

Traçar uma pesquisa a partir das possíveis representações da maternidade nos cenários de violência doméstica, me levou a locais contraditórios em muitos momentos: ora entendendo a vulnerabilização, ora apostando na resistência materna. Arrisco dizer que sustentar tais contraditoriedades tenha sido o maior dos desafios neste processo. Contudo, em meio ao desafio, compreendi ser este um dos objetivos da pesquisa: dar lugar aos impasses e dialogar com eles.

A violência doméstica e intrafamiliar contra mulheres e crianças, se apresenta como um grave problema social, sendo um fenômeno presente na sociedade brasileira desde a sua formação. O patriarcado, atrelado ao capitalismo racista, tratam-se dos responsáveis pela criação e manutenção de lógicas de dominação do sujeito masculino branco - dito como universal - em relação aos grupos marginalizados. Segundo os dados apresentados na pesquisa, nos cenários de violência contra a mulher, são as mulheres negras as maiores afetadas pelo sistema patriarcal-racista.

O poder masculino se incide sobre o corpo das mulheres, respaldado e reproduzido por instituições estatais, na medida em que, como apontado por Vergès (2019) o Estado é o regulador primário da dominação. Assim, a violência contra a mulher não se trata de uma especificidade do campo do indivíduo masculino, e, sim, de uma lógica estruturante e organizadora do Estado.

Nessa perspectiva, a partir da hipótese de que a maternidade pudesse ser um caminho de resistência contra a violência doméstica e intrafamiliar, dei início a um percurso interessado em compreender e desvelar a possível potência da maternidade no embate à violência.

Contudo, ao me lançar a essa hipótese, desde o princípio, o incômodo tomou espaço na minha fala e escrita, de modo que se tornou insustentável produzir enlaces entre aquilo que conhecia enquanto a instituição Maternidade e uma suposta produção de resistência contra a violência. Haja vista que, parti do pressuposto ser intrínseco a esta instituição colonizada, a produção de um adoecimento coletivo de mulheres-mães, produzido pela hegemonia eurocidental que moldou, de forma violenta, sobre o que se trata o maternar.

Pensar a maternidade como resistência, me levou a buscar por um outro sentido à experiência materna - diferente do que estava acostumada a estudar em referência à instituição Maternidade. Dessa forma, me baseei em referências dissidentes e decoloniais, na tentativa de me aproximar de visões e experiências maternas menos adoecedoras e desumanas. Afinal, fora do berço colonial, há um modo de se relacionar com a maternidade que diverge totalmente da subalternidade e opressão imposta às mulheres ocidentais.

Dar lugar ao impasse em relação às diferenças da maternidade para diferentes mulheres - que ora vulnerabiliza, ora potencializa - reafirmou a irrefutabilidade da importância do lugar da maternidade no tecido social. O que tais complexidades e contrariedades retificam, trata-se da impossibilidade de generalização das representações da maternidade na vida das mulheres. Haja vista que,

[...] a diversidade desafia generalizações. Muitas se realizam em cuidados dos filhos para se sentir sujeitos; erotizam algumas o sacrifício e outras se apegam à cria inclusive para escapar de ecos dos patriarcalismos, violências domésticas, o domínio do homem marido, do homem patrão, mesmo que em muitos casos caiam na armadilha do patriarca filho, do patriarca Igreja, do patriarca partido, do patriarca patrão (Castro, 2016, p. 54).

No entanto, entendendo que esta pesquisa se baseou em encontros com maternidades ancoradas na experiência brasileira, não seria possível ignorar quais os sentidos construídos sobre o ser mulher e mãe neste território - que é ocidental e colonizado - e os impactos disso nas subjetividades de mulheres-mães em situação de violência doméstica.

As marcas históricas e poéticas de Elza Soares, foram fundamentais para disparar as discussões que permearam grande parte do estudo. Enquanto mulher-mãe negra, denunciou com suas vivências e canções, as várias violências sistemáticas - patriarcais e racistas - que atravessam as *Marias da Vila Matilde* de nosso país.

Além disso, utilizar a interseccionalidade como ferramenta analítica (Collins e Bilge, 2021), possibilitou lançar um olhar crítico aos ecos das raízes patriarcais e escravistas, que ressoam até a contemporaneidade nas distintas maternidades impostas - ou não - a depender da raça, classe e orientação sexual de mulheres brasileiras.

Não obstante, a partir desta ferramenta de análise, a ideologia maternalista foi também apontada enquanto constituinte da história deste país. Ideologia esta, responsável por imputar ao gênero feminino a economia de cuidados (Iaconelli, 2023), transformando o cuidado à infância enquanto uma questão exclusiva da mulher.

Tal responsabilização compulsória, parece ter atravessado diretamente a experiência de mulheres-mães que vivenciaram junto de seus filhos(as), situações de violência doméstica e intrafamiliar. Na medida em que, a agudização do sofrimento psíquico das mulheres às quais pude escutar, se intensificou ao serem assoladas pela culpa materna em não terem correspondido ao imaginário idealizado da *boa mãe*. Aquela responsável pela integridade e bem-estar físico e psíquico da prole. Não obstante, àquelas em que o rompimento da espiral não se faz possível – por motivos diversos e singulares - e a perpetuação da violência contra os

filhos se mantém, resta o papel social de *triste, louca ou má*¹⁸. Haja vista que, não corresponder à *receita cultural*, e, ser lida enquanto uma mãe negligente, trata-se de um crime materno (Badinter, 1985).

Nessa perspectiva, a hipótese inicial acerca da maternidade enquanto possível lugar de resistência às violências contra mulheres-mães, não se sustentou. Uma vez que, a ruptura à espiral violenta, a partir da maternidade, demonstra fazer parte de uma possível construção maternalista acerca dos deveres de mulheres que são mães - independente dos contextos aos quais estão submetidas, seja de violência ou não. Contudo, apesar da insustentabilidade, torna-se claro ao final da pesquisa, que a chegada da violência aos filhos(as) de mulheres violentadas, as impulsiona à ruptura da violência doméstica a qual estão submetidas.

Contudo, torna-se válido ressaltar que a forma como cada mulher irá responder às exigências maternas será singular, e, dependerá de fatores sociais e subjetivos que a cercam. Entretanto, enquanto profissionais de psicologia, é imprescindível uma escuta atenta aos possíveis impactos da maternidade nos cenários violentos em que mulheres-mães se encontram. Por isso, esta pesquisa aponta a maternidade como um marcador social da diferença, fundamental, na leitura crítica e interseccional da violência doméstica. Na medida em que, há especificidades nas vivências de mulheres que são mães, responsáveis pela complexificação de possíveis rupturas (ou não) das espirais violentas, diferentemente daquelas que não precisam responder aos mandatos maternos de proteção e integridade à prole.

Por fim, apesar da finalização deste estudo, as inquietações e impasses se mantêm vivos para futuros desdobramentos acerca destes des(encontros) entre mulheres, maternidades, crianças e violências. Por ora, encerro com o desejo de seguir lutando nas guerras contra as tiranias do silêncio (Lorde, 2019) que vulnerabilizam mulheres e crianças.

¹⁸ Referência à música Triste, Louca ou Má (El Hombre, 2016).

REFERÊNCIAS

ALVES, L. C.; FIUZA, A. A. de F. Elza Soares e a insubmissão das Marias das Vila Matilde: “Cê vai se arrepender de levantar a mão pra mim”. **Revista Feminismos**, [S. l.], v. 8, n. 2, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/42098>. Acesso em: 17 nov. 2023.

ALMEIDA, Suely. Essa violência mal dita. In S. S. Almeida (Org.), *Violência de gênero e políticas públicas* (pp. 23-41). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/miryammastrella/almeida-s-s-essa-violencia-mal-dita> . Acesso em: 02 jul. 2024.

ARRUZZA, Cinzia. BHATTACHARYA, Tithi. FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99%: um manifesto*. São Paulo: Boitempo, 2019.

ARAÚJO, Maria. Violência e abuso sexual na família. *Psicologia em Estudo*, v. 7, n. 2, p. 3–11, jul. 2002.

BANDEIRA, Lourdes. Violência de gênero: a construção de um campo teórico de investigação. In: HOLLANDA, Heloisa (Org), *Pensamento Feminista Brasileiro formação e contexto* (p. 293- 313). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

BANDEIRA, L. M.. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. **Sociedade e Estado**, v. 29, n. 2, p. 449–469, maio 2014.

BADINTER, E. **Um Amor Conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BERGER, Sônia.; GIFFIN, Karen. A violência nas relações de conjugalidade: invisibilidade e banalização da violência sexual?. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 21, n. 2, p. 417–425, mar. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/pHhwdM5wyyL6nfJXVsLsDdy/abstract/?lang=pt#> . Acesso em: 20 set. 2023.

BRANDÃO, E. P.; AZEVEDO, L. J. C. DE .. Poder, Norma e Ideário na Lei da Alienação Parental . *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 43, p. e249888, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/WJCpHsP4JbzTT58k9TQ4GyR/?lang=pt#> . Acesso em: 27 ago. 2024.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

BENTO, B. Gênero: Uma categoria útil de análise? **Rev. hist. comp.**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 15-50, 2022. Disponível em:

<https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/48966> . Acesso em: 05/06/2023

BUARQUE, Chico. Meu guri. In: SOARES, Elza. Elza ao vivo no Municipal. São Paulo: DeckDisc, 2022. Digital.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero** [recurso eletrônico]: feminismo e subversão da identidade / Judith P. Butler; tradução Renato Aguiar. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMARGO, Z. **Elza**. São Paulo: Leya Brasil, 2019.

CASTRO, M.G. Família, modos de usar e abusar. Maternidade e deslocamentos ou ensaiando indisciplinas. In: MESSEDER, S., CASTRO, M.G., and MOUTINHO, L., orgs. Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 41-65. ISBN: 978-85-232-1866-9. <https://doi.org/10.7476/9788523218669.0003>

CASTRO, Mary Garcia. Desencontros entre cosmopercepções africanas (etnias yorubá e igbo) e feminismos ocidentais sobre maternidade. Notas a partir de Ifi Amadiume e Oyèrónkè Oyèwùmí. (SYN)THESIS, [S. l.], v. 15, n. 1, p. 6–22, 2022. DOI: 10.12957/synthesis.2022.69246. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/synthesis/article/view/69246>. Acesso em: 17 nov. 2023.

CLETO, M.; COVOLAN, N.; SIGNORELLI, M. C. Mulheres-mães em situação de violência doméstica e familiar no contexto do acolhimento institucional de seus (as) filhos (as): o paradoxo da proteção integral. **Saúde e Sociedade**, v. 28, n. 3, p. 157-170, jul. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/ctwXPY7prmbzZZzGrT5rHsC/> . Acesso em: 10 jan. 2024

CNN Brasil. Quem era Julieta Hernández, artista venezuelana morta no Amazonas. CNN Brasil, 08 Jan. 2024. < Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/quem-era-julietta-hernandez-artista-venezuelana-morta-no-amazonas/> > Acesso em: 18 jan. 2024.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

DE ALMEIDA, Adriana; LOURENÇO, Lélío. Como a violência foi vista ao longo do tempo no Brasil: breve contextualização. *Perspectivas em Psicologia: Revista de Psicologia y Ciencias Afines*, v. 9, n. 3, p. 14-23.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia. 1990. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990. . Acesso em: 09 fev. 2024.

DEL PRIORE, M. (org). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrevivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf> . Acesso em: 30. set. 2024.

GADÚ, Maria. *EL HOMBRE*, Francisco. In: *Triste louca ou má*. Brasil: Triste louca ou má, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. 18º Anuário Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2024. Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/handle/123456789/253>. Acesso em: 10 ago. 2024.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2023. São Paulo: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, ano 17, 2023. ISSN 1983-7364.

FREIRE, M. M. DE L.. 'Ser mãe é uma ciência': mulheres, médicos e a construção da maternidade científica na década de 1920. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 15, p. 153–171, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/DHffQQg3dkqndWBNNRF9DM/abstract/?lang=pt> . Acesso em: 03. dez. 2023

FREIRE, M. M. de L. Maternalismo e proteção materno-infantil: fenômeno mundial de caráter singular. **Cadernos de História da Ciência**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 55–70, 2011. DOI: 10.47692/cadhistcienc.2011.v7.34369. Disponível em: <https://periodicos.saude.sp.gov.br/cadernos/article/view/34369>. Acesso em: 02 fev. 2024.

FREUD, S. **O Infamiliar**. In: *Obras Incompletas de Sigmund Freud (Vol. 8)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

FRÓES, R; COUTINHO, A. A mulher do fim do mundo. In: SOARES, Elza. *A mulher do fim do mundo*. São Paulo: Circus Produção, 2015. Digital.

GARCIA, Amanda. Interseccionalidade ou Consubstancialidade: Faz diferença pensar a diferença? *Revista Novos Rumos Sociológicos*, vol. 10, nº 18, p. 103-129, 2022. Disponível em: <https://revistas.ufpel.edu.br/index.php/sociologicos/article/view/4845> Acesso em: 20 set. 2024.

GERMANO, Douglas. Maria da Vila Matilde. In: SOARES, Elza. *A mulher do fim do mundo*. São Paulo: Circus, 2015. Digital.

GIACOMINI, S. M. **Mulher e escrava**: uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.

GONZAGA, P; MAYORGA, C. Violências e Instituição Maternidade: uma Reflexão Feminista Decolonial. **Psicol. cienc, prof.**, Brasília, v. 39, n. spe2, e2069, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/TBYV3XG9hyGn8NxknjnnyKP/abstract/?lang=pt> . Acesso em: 05/05/2023

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos / organização Flavia Rios, Márcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUZZO, Morgani. Conceição Evaristo: A escrevivência das mulheres negras reconstitui a história brasileira. *Geledés - Instituto da Mulher Negra*, 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstrui-a-historia-brasileira/>. Acesso em: 10. set. 2024.

HOOKS, B. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019.

IACONELLI, V. **Mal-estar na maternidade**: do infanticídio à função materna. 2. ed. São Paulo: Zagadoni, 2020.

IACONELLI, V. **Manifesto Antimaternalista**: Psicanálise e políticas da reprodução. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KROEF, Renata Fischer da Silveira; GAVILLON, Póti Quartiero; RAMM, Laís Vargas. Diário de Campo e a Relação do(a) Pesquisador(a) com o Campo-Tema na Pesquisa-Intervenção. **Estud. pesqui. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 464-480, ago. 2020. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812020000200005&lng=pt&nrm=iso> . Acesso em 02 mar. 2024. <http://dx.doi.org/10.12957/epp.2020.52579>.

LIMA, Fátima. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 70, n. spe, p. 20-33, 2018. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672018000400003&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 20 set. 2024.

LEITE, F. M. C. et al.. Associação entre a violência e as características socioeconômicas e reprodutivas da mulher. **Cadernos Saúde Coletiva**, v. 29, n. 2, p. 279–289, set. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cadsc/a/6SRJ8Rq8TDVjCg3Fp4CvJfL/#> . Acesso em: 18 jul. 2024.

LORDE, A. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LOUZEIRO, José. **Elza Soares**: cantando para não enlouquecer. Rio de Janeiro: Planeta Livros, 1997.

MENDONÇA, M. Maternidade e maternagem: os assuntos pendentes do feminismo. *Revista Ártemis, [S. l.]*, v. 31, n. 1, 2021. DOI: 10.22478/ufpb.1807-8214.2021v31n1.54296.

Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/54296>. Acesso em: 05 set. 2024.

MBEMBE, Achille. Políticas da inimizade. Lisboa: Antígona, 2017.

MINAYO, Maria. **Violência e Saúde** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/y9sxc/pdf/minayo-9788575413807.pdf> . Acesso em: 20 mai. 2024

MOREIRA, Maria; SOUSA, Sônia. Violência Intrafamiliar contra crianças e adolescentes: do espaço privado à cena pública. O Social em Questão - Ano XV - nº 28, 2012. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552256742002>. Acesso em: 10. Jul 2024.

MOURA, Ivana.; SILVA, Juliana. Maternidade como marcador da diferença nas relações sociais. Revista Mosaico - Revista de História, Goiânia, Brasil, v. 16, n. 4, p. 54–64, 2024. DOI: 10.18224/mos.v16i4.13536. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/13536>. Acesso em: 15 set. 2024.

MATERNIDADE ou maternagem? Afropapo com Thaís Ferreira. Aza Njeri, 2020.

Disponível:

<https://www.youtube.com/watch?v=IEacCn8Us2Y&feature=youtu.be&fbclid=IwAR3NYTL0mNBNAyrlp6mX7gkYHpdZuXFnuOmVnTyHA8UOXyLUfUHXufk6A>. Acesso em: 4 jun. 2023.

MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F; GOMES, R. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

MOURA, S. M. S. R. DE .; ARAÚJO, M. DE F.. A maternidade na história e a história dos cuidados maternos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 24, n. 1, p. 44–55, mar. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/3sCV35wjck8XzbyhMWnhrzG/#> . Acesso em: 10 nov. 2023

MOREIRA, J. C. Maternidades negras como prática de liberdade. **Opiniões**. São Paulo, n. 18, p. 466-484, 2021. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/opiniaes/article/view/180129>. Acesso em: 20 nov. 2023

MORETTO, M. L. T.; SILVA JR., N. DA .. Os afetos na pandemia da Covid-19 e a política da imobilização psíquica. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 24, n. 2, p. 243–250, jun. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rlpf/a/VhjXyXHg7cjkCFx5xyfLT7n/#> Acesso em: 20 out. 2023.

NUNES, Isabella. Sobre o que nos move, sobre a vida. In: (Org) DUARTE, Constância; NUNES, Isabella. **Escrivência : a escrita de nós : reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo** (p. 10-25) - 1. ed. Rio de Janeiro : Mina Comunicação e Arte, 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrevivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf> Acesso em: 20 nov. 2024.

OLHE PARA A FOME. A fome e a insegurança alimentar avançam em todo país. Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional, 2022. Disponível em: <https://olheparaafome.com.br/>. Acesso em: 17 nov. 2023

OYEWÙMÍ, Oyèrónke. **Matripotência**: Ìyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás]. Tradução para uso didático de OYEWÙMÍ, Oyèrónke. Matripotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood? Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%C%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_matripot%C3%A4ncia.pdf . Acesso em: 30 mai. 2023.

OYÉWÙMÍ, O. **A invenção das mulheres**: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. 1º ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PASSOS, Vanessa. A filha primitiva . 5º ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2024.

PASSOS, R. G.. "O lixo vai falar, e numa boa!". **Revista Katálysis**, v. 24, n. 2, p. 301–309, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/Nj4qFky59rpZ8vx9wRmqRZR/#> . Acesso em: 10 set. 2023.

PORTAL G1 (MA). Caso Ana Caroline: dois meses após crime, corpo da jovem é exumado e deve passar por perícia no MA; ninguém ainda foi preso. Portal G1, São Luís (MA), 16 jan. 2024. < Disponível em: <https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2024/01/16/caso-ana-caroline-dois-meses-apos-crime-corpo-da-jovem-e-exumado-e-deve-passar-por-pericia-no-ma-ninguem-ainda-foi-preso.ghtml> > Acesso em: 18 jan. 2024.

PORTAL G1. Criança de 5 anos morre após cair do 9º andar de prédio no centro de Recife. Portal G1, Pernambuco, 2 jun. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/06/02/crianca-de-5-anos-morre-apos-cair-do-9o-andar-de-predio-no-centro-do-recife.ghtml> . Acesso em: 04 nov. 2023.

REDE PENSSAN. II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil. São Paulo, 2022. Disponível em: <Disponível em: <https://olheparaafome.com.br/wp-content/uploads/2022/06/Relatorio-II-VIGISAN-2022.pdf>. Acesso em: 10 out. 2023.

REDE FEMINISTA DE SAÚDE, DIREITOS SEXUAIS e REPRODUTIVOS DO PARANÁ. Caracterização de meninas mães no país, em um período de dez anos (2010-2019), com detalhamento pelas cinco regiões geográficas e estados brasileiros. Curitiba, 2020. Disponível em: <https://redesaude.org.br/wp-content/uploads/2021/10/Estudo-meninas-maes.pdf> . Acesso em: 20 out. 2023.

REVISTA ÓPERA. Os Brasis de Douglas Germano, 2020. Disponível em: <https://revistaopera.com.br/2020/01/18/os-brasis-de-douglasgermano/> . Acesso em: 09 set. 2023.

Revistas antigas. ROMERO, Bety. Elza Soares depois da separação: Daqui pra frente vou viver mais no palco e menos na cozinha. 2022 (1978). Disponível em: <https://twitter.com/capasderevistas/status/1484294534322393090>. Acesso em: 10 nov. 2023.

RAMOS, C e ALMEIDA, M. Conceição Evaristo: Uma escrita de corpos femininos marcados pela violência. Revista Athena, [S. l.], v. 17, n. 2, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/athena/article/view/4406>. Acesso em: 03. Jul 2024.

ROLNIK, Suely. Pensamento corpo e devir – uma perspectiva ético/ estético/ política no trabalho acadêmico. In: **Cadernos de subjetividade**. São Paulo: PUC 1993, nº 2. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cadernossubjetividade/article/view/38134>. Acesso em: 10 out. 2023.

SAFFIOTI, Heleieth. Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres. Brasil: FLACSO, 2009. Disponível em: <https://marxists.architexturez.net/portugues/saffiotti/ano/mes/91.pdf>

SAFFIOTI, H. I. B.. Já se mete a colher em briga de marido e mulher. **São Paulo em Perspectiva**, v. 13, n. 4, p. 82–91, 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/spp/a/qKKQXTJ3kQm3D5QMTY5PQqw/#> Acesso em: 15. Jun. 2024.

SAFFIOTI, Heleieth. Violência de Gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade. In: HOLLANDA, Heloisa (Org), Pensamento Feminista Brasileiro formação e contexto (p. 139- 161). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 139-162.

SANTOS, Katiéli. Os estereótipos e representações de personagens negros na história infantil de Monteiro Lobato: O sitio do Picapau Amarelo. IV Copene Sul: Ancestralidades, Conquistas e Resistências em tempos de intolerância, 2019.

SCHMIDT, Rita. Na literatura, mulheres que reescrevem a nação. In: HOLLANDA, Heloisa (Org), Pensamento Feminista Brasileiro formação e contexto (p. 139- 161). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p.65-80.

SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial, *e-cadernos CES* [Online], 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533#quotation>. Acesso em: 15 jul. 2024.

SEGATO, Rita. Crítica da Colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado violência**. 2º ed. São Paulo: Expressão Popular : Fundação Perseu Abramo, 2015.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, [S. l.], v. 20, n. 2, 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 01 fev. 2024.

SENADO FEDERAL. **Violência doméstica e familiar contra a mulher**: pesquisa DataSenado. Brasília, DF, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2CQU8VJ>. Acesso em: 28 mai. 2023.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TAYLOR, A; LAURO, G; SEGUNDO, M; GREENE, M. **“Ela vai no meu barco”**: casamento na infância e adolescência no Brasil. Rio de Janeiro. Washington D.C.: Instituto Promundo, PromundoUS, 2015.

VALENGA, Daniela. Uma criança é mãe a cada 20 minutos no Brasil. Portal Catarinas. 12 out. 2021. Disponível em: <https://catarinas.info/uma-crianca-e-mae-a-cada-20-minutos-no-brasil/>. Acesso em: 18 nov. 2023.

VEIGA, M. V. A.; MARIA ZANELLO DE LOYOLA, V. . Escolher é Ser Escolhida: Meninice, Pobreza e Casamento Infantil no Brasil. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, [S. l.], v. 36, n. Especial, 2020. DOI: 10.1590/0102.3772e36nspe18 . Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistatp/article/view/27340>. Acesso em: 17 nov. 2023.

VERGÈS, Françoise. **Uma teoria feminista da violência**. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

ZILBERMAN, Caroline. Elza e Mané: amor em linhas tortas [Seriado Documental]. Produção: Núcleo de produção de Esporte da Globo.. Brasil: Globo Play, 2022. 4 episódios. (222 minutos), son., color.