

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

SAÚDE DA MULHER: ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIA

RAMONA MARCELLE DOS SANTOS LAVOURAS



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
CURSO DE GRADUAÇÃO DE SERVIÇO SOCIAL**

SAÚDE DA MULHER: ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIA

RAMONA MARCELLE DOS SANTOS LAVOURAS

Sob a Orientação da Professora

Adriana Amaral Ferreira

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Serviço Social da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte das exigências para obtenção do título de bacharel em Serviço Social.

Seropédica, RJ.
Fevereiro de 2022

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro Biblioteca
Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Ls

LAVOURAS, Ramona Marcelle dos Santos, 1998-

Saúde da Mulher: Ancestralidade e Resistência /
Ramona Marcelle dos Santos LAVOURAS. - Seropédica,
2022.

66 f.

1. Ancestralidade. 2. Saúde. 3. Corpo Feminino. 4.
Crítica do Capital. 5. Resistência. I. Ferreira,
Adriana Amaral, 1980-, orient. II Universidade
Federal Rural do Rio de Janeiro. Serviço Social III.
Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
COORD. CURSO GRAD. EM SERVIÇO SOCIAL



ATA Nº 214 / 2022 - CoordCGSS (12.28.01.00.00.00.04)

Nº do Protocolo: 23083.008269/2022-81

Seropédica-RJ, 09 de fevereiro de 2022.

Ramona Marcelle dos Santos Lavouras

SAÚDE DA MULHER: ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIA

Trabalho de Conclusão de Curso submetido como requisito parcial para obtenção do título de **Bacharel em Serviço Social**, pelo Curso de Graduação em Serviço Social do Instituto de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Data de aprovação: 03 de fevereiro de 2022.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Adriana Amaral Ferreira
Orientadora - Presidenta (DEDH/UFRRJ)

Profa. Dra. Anna Maria Pereira Esteves
Membro interno - DeptECMSD/UFRRJ

Kedma de Andrade Nogueira de Gouveia
Membro externo - UFES

Mayan Maharishi de Faria Ladeira Amâncio
Membro externo - UFVJM

(Assinado digitalmente em 09/02/2022 19:27)
ADRIANA AMARAL FERREIRA
PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR
DeptHOT (12.28.01.00.00.00.10)
Matricula: 1783266

(Assinado digitalmente em 10/02/2022 08:05)
ANNA MARIA PEREIRA ESTEVES
PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR
DeptECMSD (12.28.01.00.00.00.22)
Matricula: 1220101

(Assinado digitalmente em 10/02/2022 13:22)
MAYAN MAHARISHI DE FARIA LADEIRA AMÂNCIO
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 089.558.716-51

(Assinado digitalmente em 09/02/2022 22:28)
KEDMA DE ANDRADE NOGUEIRA DE GOUVEIA
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 124.438.257-44

Para verificar a autenticidade deste documento entre em
<https://sipac.ufrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: **214**, ano: **2022**, tipo: **ATA**, data de emissão: **09/02/2022** e o código de verificação: **b4e10cae9f**

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente o suporte que me foi dado por toda minha família durante esses anos... tios, tias, avós, primos e primas, essa conquista tem um pouquinho de cada um.

À minha mãe, aquela que nunca mede esforços por mim, que ri os meus risos e chora o meu choro... agradeço por todas as noites que não dormiu, junto comigo, só para fazer aquele “cafezinho” que embalava meus estudos pela madrugada. Por toda preocupação, todos os conselhos, todos os elogios. Por ser incansável, imbatível, minha maior referência...

Ao meu pai, agradeço pela prontidão em tornar mais fácil, de alguma forma, minha batalha. Por todas as horas gastas no trajeto RJ – Seropédica. Por todo esforço em sempre proporcionar o conforto necessário para que eu pudesse me dedicar aos estudos, me incentivando e embarcando comigo em todas as novas possibilidades de buscar pela minha independência...

Ao meu amor, Wanderson, agradeço por todo apoio e compreensão nos momentos que precisei estar ausente para estudar, por todos os lanchinhos trazidos no quarto durante minhas aulas, por todo carinho depositado em seus gestos e que, sem dúvidas, fizeram esta caminhada ser mais leve...

Ao meu irmão, Danilo, minha pessoa favorita no mundo, agradeço por me proporcionar as melhores gargalhadas, até nos momentos menos felizes... por se fazer presente de onde estiver, não importando a distância, sendo sempre aquele com quem posso contar em toda e qualquer situação...

À minha irmã de alma, Alice, que há dez anos atrás segurou em minha mão e nunca mais soltou, me mostrando que amizade é coisa muito séria... agradeço por se fazer presente com todo seu amor, sua amizade tão generosa e o empenho em me auxiliar no fechamento deste ciclo...

Às minhas queridas e lindas amigas, Luiza e Cibele, minhas companheiras de luta, de profissão e de vida, agradeço por todo apoio e todas as [muitas] risadas e conversas sinceras nesses anos de Rural. Vocês enriqueceram minha caminhada e a tornaram, com certeza, mais feliz...

Aos professores do curso de Serviço Social da UFRRJ, com os quais tenho o prazer de partilhar os caminhos desta profissão, agradeço pela oportunidade de ouvi-los e absorver seus conhecimentos... agradeço, especialmente, a professora Vanessa Saraiva, que iluminou meu caminho, me inspirou com sua força e determinação, acreditou em mim, dividiu comigo tão generosamente todo seu conhecimento e experiência e, principalmente, tornou-se uma “amiga-mãe” de quem recebo muitos conselhos e com quem partilho muitas gargalhadas...

À minha orientadora, Adriana Amaral, agradeço por se dispor a trabalhar comigo um tema tão caro para nós, mulheres... obrigada, querida, por me inspirar e dividir comigo toda sua sabedoria!

“Uma energia que não tem forma nem cor perpassa a sala. Vinda de onde? De dentro da mulher que lá está dando à luz? Energia que, por um breve instante, é palpável. Um instante muito rápido. Algo de selvagem, grandioso, violento como a vida e a morte [...]. Não é surpreendente que se procure amordaçar e cercear essa força que brota de um corpo de mulher”.

(Thérèse Bertherat)

RESUMO

Esse estudo pretende construir um caminho que se aproxime dos modos ancestrais libertários de cuidado com o corpo feminino e que produzem experiências sociais de resistência frente à ordem capitalista, tendo em vista a compreensão da saúde da mulher, a partir de experiências emancipatórias que afetam o corpo. A pesquisa é do tipo qualitativa, com a utilização do método de revisão bibliográfica. Espera-se contribuir, no âmbito do Serviço Social, com o aprofundamento da crítica da dominação dos corpos femininos, reduzidos a mera força de trabalho, tendo em vista a produção das formas de resistência emancipatórias que rompem com os processos de sociabilidade adoecedores.

Palavras-chave: Ancestralidade; Saúde; Corpo Feminino; Crítica do Capital; Resistência.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CENTRO POP	Centro de Referência Especializado do Atendimento à População em Situação de Rua
GECEP	Grupo de Estudos Cultura e Educação Popular
PANCs	Plantas Alimentícias Não Convencionais
SDKPiL	Social-Democracia do Reino da Polônia e Lituânia
SUS	Sistema Único de Saúde
UFRRJ	Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 FORMAS ANCESTRAIS DE CUIDADO COM O CORPO	13
2.1 O COMEÇO	16
2.2 A MEDICINA ANCESTRAL DAS “MULHERES-BRUXAS”	24
3 ALIENAÇÃO DO CORPO FEMININO NA SOCIEDADE DA MERCADORIA.....	28
3.1 A RESISTÊNCIA FEMININA NO PROCESSO DE EXPANSÃO DA SOCIEDADE URBANO-INDUSTRIAL	28
3.2 A ALIENAÇÃO DO CORPO NA ORDEM DO CAPITAL	38
3.3 DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO E A DOMINAÇÃO PELO VALOR	42
4 O SABER FEMININO E AS PERSPECTIVAS DE TRANSFORMAÇÃO DA ORDEM CAPITALISTA	47
4.1 TRANSFORMAÇÃO DO CORPO FEMININO A PARTIR DA LEITURA DE EROS E CIVILIZAÇÃO (MARCUSE, 1975)	47
4.2 ANCESTRALIDADE FEMININA E RESISTÊNCIA À BARBÁRIE	51
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	60
REFERÊNCIAS	63

1 INTRODUÇÃO

Dissertar sobre saúde nunca me pareceu simples, tampouco desconectado de uma reflexão ampliada acerca da totalidade dos indivíduos e, portanto, alguns caminhos foram nodais para o processo de construção dessa pesquisa. A necessidade de estudar o processo saúde-doença surgiu a partir da prática de estágio no Centro de Referência Especializado no Atendimento à População em Situação de Rua (Centro POP), no município de Itaguaí, na Baixada Fluminense, e a possibilidade de observar a produção de corpos não-saudáveis afetados pela experiência.

O constante debate sobre a história das classes e a relação capital x trabalho no curso de graduação em Serviço Social, me provocou a pensar a inserção das mulheres nesse contexto, sendo esta, em geral, pouco aprofundada nas disciplinas que compõem o curso.

Em contato com as proposições de Silvia Federici (2017), em que “mulher” se torna categoria de análise legítima, uma vez que na sociedade capitalista o “feminino” constitui-se como uma “função-trabalho” que disfarça a produção da força de trabalho sob a justificativa de um “destino biológico”, me entreguei à necessidade, pujante desde o início da graduação, de aderir um recorte de gênero ao tratar sobre as formas de adoecimento do corpo presentes no interior do capitalismo.

Em um terceiro momento, durante os encontros com o Grupo de Estudos Cultura e Educação Popular (GECEP)¹, com os trabalhos e pesquisas desenvolvidos², surgiu, então, mais uma necessidade: pensar os modos ancestrais de resistência e de relação com a natureza, sobretudo femininos, no cuidado em saúde.

¹ Grupo de Estudos vinculado ao curso de Serviço Social da UFRRJ, sob a coordenação da Prof.^a Dr.^a Adriana Amaral Ferreira. Compõem o grupo as discentes: Camila Oliveira, Carolyne Santos, Cibele Araújo, Isabella Leal, Juliana Russo, Luiza Belinger e Ramona Lavouras. São projetos do GECEP: Projeto de Extensão Educação Popular, Movimentos Sociais e Serviço Social; Projeto de Extensão Memórias e Movimento; Projeto de Pesquisa Cultura Popular e Estética nos Movimentos Sociais da América Latina; Projeto de Iniciação Científica Poesia e Luta pela Terra.

² Durante minha participação no GECEP, foram desenvolvidos os seguintes estudos: leitura em grupo do livro *A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami*; estudo da crítica do valor, a partir da obra de Marx, os *Grundrisse*; Submissão de trabalho sobre *A luta pela terra na baixada fluminense: narrativas e história* e apresentação oral no I Simpósio Internacional de Educação Popular, Agroecologia e Memória / II Seminário Educação do Campo, com enfoque no Acampamento Marli Pereira, situado em Paracambi/RJ, o coletivo *Empório da Chaya*, a experiência de resistência das mulheres que o compõe e sua relação com as questões inerentes à agroecologia; Curso de formação *Memória e Movimentos Sociais*, com vistas à produção de um documentário sobre o Assentamento Terra Prometida, localizado entre Duque de Caxias e Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro; apresentação da oficina *Luta pela Terra e Tradições de Resistência na Baixada Fluminense* na Semana Nacional de Ciência e Tecnologia da UFRRJ; Cine Debate sobre o documentário *María Sabina – Mulher Espírito*.

Diante dessa nova perspectiva, tornou-se complexo seguir com um eixo de debate apoiado na saúde de mulheres em situação de rua. A pesquisa, já iniciada, enveredou-se para a construção de um conceito de saúde que considera a subjetividade e a objetividade da vida, com enfoque na subversão das formas de alienação e disciplinamento dos corpos que corroboram com a manutenção do capital, pretendendo, assim, a produção de corpos emancipados.

O “abandono” do eixo de problematização que envolve as mulheres em situação de rua não foi pretendido, contudo, a necessidade de trabalhar um conceito de saúde que envolve o corpo afetado pela experiência e as formas ancestrais de resistência, me pareceu, nesse momento, um caminho mais coerente, de modo que em uma posteridade seja possível retomar a temática anterior com uma bagagem teórica mais ampla.

Isto posto, a partir de sua inserção no contexto de formação do curso de graduação em Serviço Social e de toda minha trajetória pessoal e acadêmica, o presente estudo visa elaborar uma perspectiva de saúde, em especial, feminina, alinhada ao saber popular, convergente às proposições do projeto ético-político da profissão.

Nessa pesquisa, foi utilizado o método de revisão bibliográfica, o que gerou verdadeiros desafios diante da não institucionalização de saberes que compõem as bases desse estudo e que são construídos, em geral, na vida cotidiana. O contexto de pandemia do novo *Corona Vírus* também determinou limites para a pesquisa, uma vez que impossibilitou uma ida a campo para coleta de experiências que se fazem na prática.

Esse trabalho tem por objetivo geral se aproximar dos modos ancestrais libertários do cuidado com o corpo feminino que produzem experiências sociais de resistência na sociedade capitalista, tendo em vista a compreensão da saúde da mulher, através de experiências emancipatórias que afetam o corpo. Quanto aos objetivos específicos, propõe-se: (I) resgatar a relação das mulheres com o corpo e seus saberes ancestrais; (II) delinear o contexto histórico de dominação e alienação dos corpos pelo capital; (III) recuperar as formas de resistência contra um modo de vida capitalista dominante em tempos de barbárie.

Sendo a/o assistente social profissional constituído no bojo da relação capital x trabalho, superado o conservadorismo presente em sua atuação com o Movimento de Reconceituação, na década de 1960, e a posterior consolidação dos Projetos

Profissionais de 1986 e 1993, torna-se hegemônico no discurso teórico-metodológico do Serviço Social o compromisso com os interesses da classe trabalhadora e a aliança com as lutas populares (OLIVEIRA *et. al.*, 2013).

O Projeto ético-político de 1993 fundamenta-se no reconhecimento da liberdade enquanto valor central e no fomento da autonomia, da emancipação e da plena expansão dos indivíduos sociais, afirmando a defesa intransigente dos direitos humanos e a recusa do arbítrio e do preconceito (NETTO, 1999).

Destarte, para uma atuação crítica, o profissional de Serviço Social precisa experienciar, em sua formação acadêmica, o contato com uma perspectiva de ação transformadora e pedagógica, que se volta para a subversão de um *modus operandi* estabelecido pelo capital e que incide em processos de castração e adoecimento dos corpos.

Nesse sentido, a fim de colaborar com uma formação acadêmica crítica em Serviço Social, esse estudo irá considerar o contexto histórico de formação do capitalismo e o lugar subalternizado reservado às mulheres, resgatando a repressão vivenciada durante a “caça às bruxas” e as formas de alienação que sucederam e provocaram o distanciamento da mulher dos saberes ancestrais de cuidado com o corpo e valorização de sua inserção na vida comunitária.

A primeira parte deste trabalho, “Corpo e Ancestralidade”, irá se dedicar ao aprofundamento histórico e social do movimento de “caça às bruxas”, que pretendeu reprimir e silenciar todas aquelas mulheres consideradas uma “ameaça” à harmonia social, a partir do estereótipo de *bruxaria* desenvolvido pela ascensão da teologia católica apostólica romana e a intenção política de fortalecimento de um novo sistema econômico que destruiu a vida comunitária e utilizou a medicina moderna como ferramenta de validação das artimanhas de manipulação da imagem feminina na sociedade.

Na contramão aos estereótipos criados em torno do poder de mobilização energética feminino, será feito, ainda, um levantamento das reais práticas ritualísticas desempenhadas pelas mulheres-*bruxas* e seu verdadeiro significado.

Em um segundo momento, em “Corpo e Alienação”, será traçado um caminho que, primeiramente, atenta às formas de resistência de um povo que não estava prostrado às regras da minoria, não se eximindo de lutar. Serão referenciadas figuras de representação da luta feminina, sempre alinhadas à luta da classe trabalhadora,

de modo a construir uma reflexão em torno de um corpo de resistência que se envolve com a luta e com a política, e produz experiências emancipatórias.

Posteriormente, serão apresentadas as formas de dominação e disciplinamento de um corpo reduzido à mera força de trabalho e que, em se tratando do corpo feminino, é também dominado por uma manifestação masculina e fálica do valor produzido em uma sociedade centrada na mercadoria.

Por fim, a terceira parte desse estudo, “Corpo e Resistência”, irá se ater à transformação do corpo feminino, a partir dos escritos de Herbert Marcuse e o desenvolvimento crítico de novos valores culturais, capazes de subverter um *Princípio de Realidade* alicerçado na lógica de produção e exploração capitalista, conferindo o resgate da libido instintiva que impulsiona a vida – o prazer, *Eros*.

Ademais, serão consideradas as formas de resistência relacionadas à ancestralidade feminina, em que podem ser encontrados subsídios para uma existência potencializada, dotada de uma razão e escuta sensíveis, que permitem o desenvolvimento da autopercepção, da autonomia e da reconexão com o corpo como vias de alcance da liberdade e da produção de uma saúde que vai muito além da ausência de doença.

2 FORMAS ANCESTRAIS DE CUIDADO COM O CORPO

*“Quando o último peixe estiver nas águas e a última árvore for removida da terra, só então o homem perceberá que ele não é capaz de comer seu dinheiro”.*³

(Krenak, 2020, p. 8)

Tempos atrás, às margens do rio Capim, no Pará, existiu uma grande aldeia. Lá vivia Flor da Noite, uma índia muito bela, de olhos negros e cabelos lisos, filha do cacique. Ela gostava de ficar às margens do rio, observando o sol se pôr. Em uma noite de lua cheia, a índia adormeceu na areia e foi acordada por um grande estrondo. Foi quando um homem saiu das águas e se aproximou de Flor da Noite, que logo se apaixonou. Os dois passaram a namorar em todas as noites de lua cheia até que o rapaz, que na verdade era boto, desapareceu depois de engravidar sua amada. Quando deu à luz a três botos, ainda que com muita tristeza, a índia resolveu soltá-los nas águas, para que não morressem. Sempre que sentem saudade, os botos se unem à procura de sua mãe, saltando sobre as águas, sempre em fase de lua nova e lua cheia, trazendo grandes ondas que se estendem às margens do rio, derrubando árvores e tombando barcos⁴.

A fábula narrada acima trata-se de uma metáfora para o fenômeno da pororoca, contada pelos índios Tembé, da Amazônia (MARIUZZO, 2012). A pororoca é o encontro do rio com as ondas do mar durante os períodos de maré alta, provocando grande estrondo. Tal fato demonstra o conhecimento indígena sobre a relação das fases da lua com o ciclo das marés. Esse saber se assemelha muito à astronomia suméria e egípcia, “que faziam do céu o esteio de seu cotidiano” (AFONSO, 2012 *apud* MARIUZZO, 2012, p. 61).

Os povos indígenas utilizam um conhecimento empírico para relacionar os movimentos do sol, da lua e das constelações com os períodos de chuva ou estiagem, calor ou frio, que acontecem ao longo do ano. Dessa forma, constroem seus calendários, marcam os períodos de plantio e colheita e, ainda, de reprodução de alguns animais, como os peixes – os Tupi-Guarani sabem, por exemplo, quais as espécies mais abundantes de peixes em cada fase lunar (AFONSO, 2012 *apud*

³ “Palavras de um ancestral” reproduzidas por Ailton Krenak no capítulo “Não se come dinheiro” de “A vida não é útil” (2020, p. 8).

⁴ MARIUZZO, P. O céu como guia de conhecimentos e rituais indígenas. Ciência&Cultura, São Paulo, p. 61 - 63, 01 dez. 2012.

MARIUZZO, 2012). O céu também é guia de festas religiosas e dos rituais de cura e proteção desenvolvidos pelos pajés das tribos.

A essa prática pode-se chamar de “suspender o céu”. Krenak (2020) conta que “suspender o céu” é uma tradição indígena que amplia os horizontes. É uma herança de memória e cultura deixada por seus antepassados, em um tempo em que a harmonia com o ritmo da natureza guiava todo o trabalho desenvolvido, sendo necessário apenas algumas horas diárias para se prover tudo o que era preciso para viver. O resto do dia era dedicado ao canto, à dança: “o cotidiano era uma extensão do sonho” (*ibidem*, p.21).

O conhecimento dos povos originários sobre os fenômenos naturais está na base dos processos de teorização que produziram a astronomia moderna. Em 1687, Newton constatou que os diferentes níveis das marés se dão por conta da atração gravitacional do Sol e, sobretudo, da Lua sobre a superfície terrestre (MARIUZZO, 2012). Mas, apesar da nítida contribuição dos povos originários para futuros “descobrimientos” da ciência moderna, o que se pode observar, desde o início do processo de modernização da vida, é a descaracterização e desconsideração dos conhecimentos ancestrais.

Krenak (2020) destaca que a população mundial está viciada na modernidade. Desconectada da Terra enquanto organismo vivo. A maioria das invenções atuais demonstram uma tentativa humana de projeção para além do corpo, demonstrando e sentindo poder, em uma doce ilusão de que são capazes de tudo para sempre continuar existindo (KRENAK, 2020).

Foster e Clark atentam para a forma como Marx aborda a natureza em seus estudos, compreendendo-a como parte do “corpo inorgânico” de um indivíduo, e que o capitalismo produz uma “ruptura metabólica” de sua capacidade regenerativa e, portanto, das condições essenciais para a existência humana (FOSTER & CLARK, 2020 *apud* FEDERICI, 2021).

Federici reforça que em um mundo como esse, acirra-se o processo de “desertificação” da Terra, uma vez que o decurso da industrialização mundial requer, necessariamente, “o uso de recursos não renováveis e o envenenamento da Terra” (FEDERICI, 2021, p.179).

Ailton Krenak (2020), em seus textos sobre a pandemia do novo Coronavírus (COVID-19), considera:

É incrível que esse vírus que está aí agora esteja atingindo só as pessoas [...] isso denuncia o artifício do tipo de vida que nós criamos, porque chega uma hora que você precisa de uma máscara, de um aparelho para respirar, mas, em algum lugar, o aparelho precisa de uma usina hidrelétrica, nuclear ou de um gerador de energia qualquer. Estamos sendo lembrados de que somos tão vulneráveis que, se cortarem nosso ar por alguns minutos, a gente morre. Não é preciso nenhum sistema bélico complexo para apagar essa tal de humanidade [...] (KRENAK, 2020, p.7-8).

Além disso, Krenak (2020) apresenta o entendimento dos povos indígenas acerca da relação homem-natureza. Os ciclos da Terra, para eles, são também os ciclos de seus corpos. Não se sentem dissociados de outros seres, da terra, do céu; tudo é natureza.

Aos poucos, a sociedade moderna distanciou-se de antigos ensinamentos e quase desapareceu com o mundo cultivado sem todo o aparato tecnológico que hoje é considerado essencial e indispensável.

O mesmo afastamento aconteceu com as mulheres e suas antigas tradições. A supressão dos costumes, ensinamentos e religiões femininas, reconfigurou a inserção das mulheres na sociedade.

“Cura, magia, profecia, inspiração, ensinamentos e sobrevivência” (GRAY, 2017, p.108), partiam da conexão com a natureza em seu plano energético e material. Para as mulheres, essa prática significava a ampliação da consciência corporal e terrena, de aspectos visíveis – da relação com o meio – e de aspectos invisíveis – da relação com seu interior intuitivo (*ibidem*, 2017).

O espraiamento de uma perspectiva masculina sobre os corpos femininos e o lugar ao qual deveriam ocupar para dar espaço ao sistema patriarcal que se cultivava junto ao modelo econômico capitalista, foi o que afastou as mulheres de seus saberes mais íntimos e profundos.

Essa nova organização social não somente retirou das mulheres o poder de encontrar na natureza um lugar de acolhimento para o movimento cíclico de seus corpos – a exemplo, tem-se o alinhamento dos ciclos menstruais com a percepção das estações e das fases lunares –, como também impôs um novo papel social a ser seguido por elas, de obediência e submissão. Xamãs, curandeiras e sacerdotisas, que antes ajudavam a comunidade com seus saberes sobre ervas e plantas, seus rituais de cura e proteção, agora eram vistas como uma ameaça à harmonia e ao bom funcionamento social, sendo fortemente reprimidas e perseguidas por “bruxaria”.

As mulheres foram impedidas de exercer sua liberdade, sua espiritualidade e de “saber demais”. Precisavam estar sempre atrás: atrás de um homem, de uma

família, de uma religião com bases patriarcais. Os efeitos da “caça às bruxas” podem ser percebidos ainda hoje e, é por isso, que este debate se faz urgente e necessário.

2.1 O COMEÇO

Para tratar o corpo feminino e as concepções de saúde deve-se partir “do começo”: o parto. Mas não qualquer parto, um parto livre, instintivo, ativo; onde a mulher é início e meio – e o fim é aquilo que surge, que nasce.

O conceito de Parto Ativo, presente na obra de Janet Balaskas (2012), procura compreender o modo como um parto transcorre, por vias normais, e como se comporta uma parturiente ao seguir seus instintos e colocar-se no controle de seu corpo e do processo de nascimento, não sendo apenas conduzida por uma equipe obstétrica.

A autora não nega as grandes conquistas e melhorias trazidas pela obstetrícia moderna no que tange o comprometimento da vida da mãe e/ou do bebê em casos mais complicados. Na verdade, a crítica é direcionada aos partos que possuem todos os requisitos para um transcurso positivo e saudável, no ritmo natural dos corpos, e que, ainda assim, são submetidos a uma intervenção obstétrica, “resultando em um número crescente de partos fórceps⁵ e operações cesarianas” (BALASKAS, 2012, p.23).

Em Pithiviers, na França, Michel Odent e seus colegas de trabalho possibilitaram que, as parturientes que desejassem, se mantivessem ativas durante o trabalho de parto experimentando posições não convencionais, mas que as deixassem confortáveis – ajoelhada, agachada, em pé ou sentada, essas posições aparecem em estudos históricos, em que tribos primitivas seguiam seus costumes e, principalmente, seus instintos na hora do parto⁶ (BALASKAS, 2012).

O afastamento dessa sabedoria ancestral, passada de geração a geração, fez com que essas mulheres perdessem o contato com suas raízes. Essa questão está intimamente relacionada ao processo de modernização da medicina e sua ligação com o modelo político que surgia à época.

⁵ Fórceps é um instrumento cirúrgico utilizado para auxiliar na retirada do feto, sobrepujando as contrações naturais do parto.

⁶ “Dos mil partos ocorridos em Pithiviers em 1981, somente 8 bebês precisaram de cuidados intensivos” (BALASKAS, 2012, p.43).

Como consta na obra de Vieira (2002), no final do século XVIII, a medicina se apresentou como uma intervenção cientificamente fundamentada. Antes disso, diferentes comunidades desenvolviam as mais variadas formas de “curar”.

Historicamente, as mulheres assumiram os papéis de médicas, parteiras, curandeiras, feiticeiras ou adivinhas, e lhes foi dado o posto de Bruxas. Como é visto no caso de Gostanza, uma mulher que viveu em 1594, na pequena cidade de San Miniato – Toscana:

Depois de ficar viúva, Gostanza havia se estabelecido como curandeira profissional, logo tornando-se bem conhecida na região pelos seus remédios terapêuticos e exorcismos. Morava com sua sobrinha e duas mulheres mais velhas, também viúvas. Uma vizinha, que também era viúva, fornecia-lhe especiarias para os medicamentos. [...] Suas ferramentas eram óleos naturais e pós, bem como artefatos aptos a curar e proteger por “simpatia” ou “contato”. Não lhe interessava inspirar medo à comunidade, já que a prática dessas artes era sua forma de ganhar a vida. Ela era, de fato, muito popular, todos a procuravam para serem curados, para que lhes lesse o futuro, para encontrar objetos perdidos ou para comprar poções de amor (CARDINI, 1989 apud FEDERICI, 2017, p. 363).

Apesar de sua popularidade, Gostanza foi perseguida e julgada por bruxaria. Após o Concílio de Trento⁷, uma dura e repressiva postura foi adotada contra as curandeiras populares, pois temiam seus poderes. Essa perseguição afastou as mulheres da sabedoria e do conhecimento de ervas e demais métodos curativos que haviam herdado de muitas gerações (FEDERICI, 2017, p.363).

Vale ressaltar, primeiramente, o trajeto histórico dos termos curandeira, feiticeira e bruxa. Segundo Valentini, as curandeiras eram requisitadas no enfrentar de questões exclusivas do corpo feminino, como na menstruação, gravidez, partos e abortos. Tais situações mantinham-se restritas às mulheres, sendo excluídas do universo masculino (VALENTINI, 2010 apud STERZA, 2019).

Assim, criava-se um enigma acerca das mulheres: ao passo que poderiam gerar a vida, seriam capazes também de trazer a morte por vias malignas – “Isto nascia do mistério que por muito tempo assustou os homens na frente de quem, por sangrando não morria, mas regenerava suas forças vitais e dava a vida” (VALENTINI, 2013 apud STERZA, 2019, p.19).

Esse medo do corpo feminino mistificou sua existência, fazendo com que diferentes normas e métodos reguladores, em diferentes épocas e sociedades,

⁷ Realizado entre 1545 e 1563, seu objetivo foi reafirmar os dogmas do catolicismo diante do espraiamento da fé protestante. Grande parte das resoluções da Reforma Católica foram tomadas no **Concílio de Trento**. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/historiag/concilio-trento.htm>>.

fossem impostos sobre as mulheres, o que dificultou a atuação das curandeiras, ainda que seus trabalhos apontassem para o bem-estar comum.

Timothy D. Walker (2013) em seus estudos sobre a perseguição às curandeiras durante o Iluminismo, em Portugal, constatou que muitos camponeses recorriam aos tratamentos *mágicos*, pois não havia médicos disponíveis para atendimento nos pequenos povoados. Desse modo, as curandeiras atendiam em maior parte os moradores de zonas rurais, o que foi chamado posteriormente de *magia protetiva*.

Na Idade Média central, a Igreja Católica atribuiu o curandeirismo e outras atividades mágicas àquelas que agora eram chamadas de Feiticeiras e que, em seguida, seriam perseguidas como Bruxas, com base no estereótipo construído por teólogos e magistrados – “a bruxaria foi considerada uma prática demoníaca e a mulher o principal agente do demônio” (TOSI, 1988, p. 374).

Sterza (2019) sustenta que essas diferentes nomenclaturas transmutaram junto ao imaginário que foi sendo construído em diferentes períodos históricos. A bruxa aparece na Idade Média devido a uma mudança radical nas formas de organização socioeconômica, política e religiosa que afetou a concepção das grandes massas sobre a magia.

A “caça às bruxas” deu lugar ao doutor da ciência moderna. Silvia Federici (2017) apresenta duas perspectivas diante deste fato, sendo a primeira, aquela que assume a racionalidade científica como o elemento crucial para o fim da perseguição às “mulheres-bruxas”. Entretanto, apesar de julgar, ninguém questionava a veracidade da “bruxaria”, nem mesmo os juízes que conduziam os casos. Todos continuavam aceitando a magia como “teoricamente plausível” (KLAITS, 1895 *apud* FEDERICI, 2017, p. 364).

A segunda perspectiva trazida pela autora afirma que não há comprovação do efeito libertador da nova ciência para as mulheres. O ceticismo que tomou o lugar da “magia”, do “sobrenatural”, apenas desmistificou o mundo, mas “não há provas de que aqueles que a promoveram tenham, em algum momento, falado em defesa das mulheres acusadas como bruxas” (FEDERICI, 2017, p.364-5). Ao contrário, o extermínio do “mundo das bruxas” ocorreu somente por causa da imposição de uma nova disciplina social pelo sistema capitalista que triunfava, em que a classe dominante gozava de uma “crescente sensação de segurança com relação ao seu

poder e não porque uma visão mais ilustrada do mundo tivesse surgido” (*ibidem*, p. 365).

A construção de uma ótica advinda da racionalidade científica moderna adotou novas concepções sobre o corpo, a saúde e a doença (LUZ, 1982 *apud* VIEIRA, 2002). Essa nova visão, concomitante à organização social capitalista, assumiu um projeto de medicalização dos corpos que explicitou o papel político da prática médica. Para Vieira (2002), deve-se entender o saber médico científico vinculado à prática social que se constrói.

No que tange à medicalização da mulher, a prática médica no interior do capitalismo ampliou a necessidade deste sistema de tomar como sua competência o controle e a regulação dos nascimentos e dos índices demográficos, cujo corpo feminino está incluído, seja pela higiene, seja pelo surgimento da obstetrícia e da ginecologia (DONNANGELO, 1979 *apud* VIEIRA, 2002).

A necessidade de dominar o poder que as mulheres têm de gerar a vida não é novidade. Como aponta Federici (2017), Allen e Hubs escreveram em sua obra⁸ sobre a obsessão por reverter, ou até mesmo deter, a exclusividade feminina sobre o processo de criação biológica. Esse desejo de domínio é representado em imagens como a de Zeus parindo Atena por sua cabeça ou Adão parindo Eva em seu peito. Pode-se perceber, então, como a medicina se consolidou enquanto saber científico ao mesmo tempo que se tornava uma ferramenta social indispensável para o exercício de controle e poder do Estado. A política higienista invadiu não somente os espaços públicos e comuns, mas também o interior dos lares, em um projeto de higienização da família, especialmente das mulheres e das crianças (COSTA, 1979 *apud* VIEIRA, 2002).

Tudo aquilo tido como “doença” era também sinônimo de desorganização e mau funcionamento social. Uma visão positivista da realidade determinou, portanto, a biologia como portadora das leis que regeriam a sociedade. O médico se tornou “educador e guardião da moral e dos costumes” (MACHADO, 1978 *apud* VIEIRA, 2002, p. 22).

Nesse plano de transformação, não somente dos espaços públicos, mas também dos indivíduos, o controle social estendeu-se à sexualidade e à reprodução,

⁸ Em *Outrunning Atlanta: Feminine Destiny in Alchemic Transmutations* [Ultrapassando Atlanta: destino feminino em transmutações alquímicas].

introduzindo e legitimando o saber médico na esfera dos nascimentos. Segundo Vieira (2002), embora a aproximação dos médicos ao parto tenha ocorrido no início do século XVI, a prática de cuidados com o corpo feminino, já sob domínio exclusivo dos médicos, foi organizada e legitimada durante os séculos XVIII e XIX. O desenvolvimento cirúrgico e tecnológico das ciências marcou a história da apropriação do corpo feminino pela medicina moderna, sobretudo, através do parto, com a sistematização da obstetrícia.

A medicina enquanto estratégia de controle social também foi tratada por Foucault (1982), em seu trabalho, a biopolítica foi destacada como uma ferramenta do sistema capitalista, que investiu no controle do corpo, do biológico. Consonante a essa afirmação, tem-se a ideologia sexista, que consegue transformar eventos fisiológicos em doenças (EHRENREICH & ENGLISH, 1973 *apud* VIEIRA, 2002), como a “doencificação” do corpo feminino, que medicaliza e trata “a gravidez e a menopausa como doença, transforma a menstruação em distúrbio crônico e o parto em um evento cirúrgico” (*ibidem*, p. 24-5).

Historicamente, o corpo feminino sempre esteve submetido a diferentes normas por ser visto como uma ameaça para a estabilidade moral e social. O útero é inquietante. O medo do corpo feminino originou diversos tabus que, até hoje, existem na cultura popular. Pensava-se que o útero percorria todo o corpo e, caso chegasse à cabeça de uma mulher, causaria um desastre – o termo “histeria” originou-se do grego *hystéra*, que significa “útero”⁹. Por mais avançados que estivessem os estudos em neurologia sobre trajetos nervosos, “o mistério das crises permanecia inexplicável e feminino” (BERTHERAT, 1997, p. 25).

Por muito tempo o útero foi entendido como uma *criatura* que precisava ser *alimentada* e *apaziguada*. Rezas eram evocadas para mantê-lo quieto. Por conta de sua função reprodutiva, os ideais religiosos garantiam que o órgão tinha a capacidade de manifestações sobrenaturais (SHORTER, 1982 *apud* VIEIRA, 2002).

É verdade que o avanço do conhecimento médico colaborou na desmistificação do corpo feminino, rompendo com as associações sobrenaturais que se mantinham em voga até o início do século XIX. Contudo, o afastamento da conexão ancestral das mulheres contemporâneas com aquelas que as antecederam e foram

⁹ É o Latim **UTERUS**, “útero”, relacionado com o Grego **HYSTÉRA**, “útero”, do Sânscrito **UDARA**, “barriga”. Disponível em: <<https://origemdapalavra.com.br/palavras/utero>>.

perseguidas ocasionou a apropriação do corpo feminino pela prática médica, consolidando sua medicalização de forma a cumprir a agenda capitalista de normas sociais.

Um exemplo da medicina castradora e de controle dos corpos femininos é a histeria, tratada, até a primeira metade do século XIX, através da histerectomia – um procedimento cirúrgico de retirada do útero (VIEIRA, 2002).

A condenação do aborto e da contracepção também foi utilizada como uma forma de apropriação do corpo feminino pelo Estado e pela prática médica. O útero foi reduzido a uma “máquina para a reprodução do trabalho” (FEDERICI, 2017, p. 262). Sendo a inquisição um dos primeiros avanços do capitalismo no controle social e no disciplinamento dos corpos, a “caça às bruxas” deve ser, portanto, vista como o mecanismo fundamental de validação e implementação do novo modelo econômico que surgia.

A erradicação das práticas mágicas fez-se necessária para dar lugar à lógica mecanicista do Capital que, em fase embrionária, ainda não tinha poder suficiente para superar o “sobrenatural” personificado na figura de “mulheres-bruxas” e, tampouco, poderia integrar a magia ao desenvolvimento capitalista. Desse modo, se os poderes que as pessoas diziam ter eram reais ou não, pouco importava, pois “a mera existência de crenças mágicas era uma fonte de insubordinação social” (FEDERICI, 2004, p. 260).

A ideia de conquistar riquezas por outros meios que não pelo trabalho não interessava. Tudo o que era apontado como irracional precisou ser incriminado para dar lugar à racionalidade da exploração capitalista. “A magia mata a Indústria”, sinalizou Francis Bacon, repudiando a ideia de que se poderia “alcançar coisas com um punhado de recursos inúteis e não com o suor de sua própria testa” (BACON, 1870 *apud* FEDERICI, 2017, p. 259).

Federici (2017) entende que o corpo situado dentro dessa lógica assumiu o mesmo lugar que a terra na relação com o capitalismo; ou seja, a transformação do corpo em máquina de trabalho constituiu um dos pilares da acumulação primitiva. O corpo alienado deixa de ser receptáculo de poderes mágicos para se tornar condição de existência da força de trabalho. Consonante a isso, Marx abordou as formas de organização pré-capitalistas e explicou que os indivíduos não se relacionavam como trabalhadores, mas como “membros de uma comunidade que ao mesmo tempo

trabalham” (MARX, 2011, p. 388). Por fim, o “trabalho”¹⁰ não objetivava a criação de valor, mas a manutenção da comunidade como um todo (*ibid*, p. 388).

Em *Mulheres e Caça às Bruxas* (2019), Silvia Federici debate o cercamento das terras comunais no processo de implementação do sistema capitalista e sua relação com a exclusão e perseguição das mulheres apontadas como bruxas. E, ainda que o movimento de inquisição demande uma explicação multicausal e que os cercamentos não tenham sido um fator determinante, a autora apresenta a existência de uma relação bastante considerável entre a dissolução dos regimes comunitários e a demonização daqueles que integravam as comunidades afetadas, em especial, mulheres pobres e idosas.

Os cercamentos ingleses foram uma medida de privatização que incluíam a ocupação das terras, aluguéis abusivos e novas formas de tributação, desalojando agricultores e colonos que ali subsistiam, e pondo fim aos direitos consuetudinários. Apesar da relação bastante pontual dos cercamentos com a inquisição, Federici (2019) considerou a “caça às bruxas” como um fenômeno predominantemente rural e, por conseguinte, afetou regiões em que as terras haviam sido cercadas. A autora ainda continua:

Considerações cronológicas também são importantes. Elas mostram que, na Inglaterra, os julgamentos de bruxas não começaram antes do século XVI, que atingiram o auge no XVII e que ocorreram em sociedades em que as relações econômicas e sociais eram reformuladas pela crescente importância do mercado e nas quais a pauperização e o aumento das desigualdades eram desenfreados, tornando-se assustadores no período de 1580 a 1620, quando, sob o impacto da prata que chegava da América do Sul o preço de grãos e outros produtos agrícolas começou a subir (FEDERICI, 2019, p. 48).

Diante disso, não é surpreendente que muitas das mulheres acusadas de bruxaria eram pobres e idosas, que sobreviviam de esmolas e do chamado *poor rates*, ou “impostos para pobres”, isto é, uma série de impostos taxados sobre a propriedade e direcionados ao alívio da pobreza (FEDERICI, 2019). Em geral, viúvas e pobres tinham seu sustento garantido na sociedade feudal inglesa, e, com o cercamento das terras comunais, a alta dos preços e o fim dos direitos consuetudinários, essas pessoas – aqui se tratando, em especial, das mulheres – foram extremamente afetadas.

¹⁰ Nesse caso, o uso das aspas sugere que o termo “trabalho” não é o mais apropriado, uma vez que, baseado em Marx, “o pôr do indivíduo como trabalhador, nessa nudez, é ela própria um produto *histórico*” (2011, p. 388) – e não ontológico.

Sujeitas ao acaso e à generosidade alheia – escassa, diante da demonização das “mulheres-bruxas” – era de se esperar que estas tivessem algum tipo de ressentimento para com as posses da vizinhança. Grande parte das acusações registradas contra as supostas bruxas demonstraram a pobreza em que viviam, e que muitos encantamentos e/ou feitiços foram direcionados aos porcos, vacas, garanhões e outros animais. A figura do diabo era também bastante significativa na manutenção da perseguição a essas mulheres, uma vez que se acreditava que ele aparecia em épocas de necessidades, oferecendo-lhes carnes, roupas, dinheiro e, ainda, a quitação de dívidas (FEDERICI, 2019).

A pauperização e exclusão social cultivou nessas mulheres um sentimento de revolta e, por isso, muitas vezes eram acusadas de serem encenqueiras e terem língua feroz, cruel (FEDERICI, 2019). Mas, além de resistência à marginalização social, que outras ameaças essas mulheres representavam?

Para se consolidar, o capitalismo precisava estabelecer um novo conjunto de regras e práticas que possibilitasse a exploração máxima do indivíduo e de sua capacidade produtiva. Como parte de uma estratégia da elite feudal para combater as lutas dos trabalhadores urbanos e rurais que colocavam seu domínio em risco, o capitalismo se solidificou enquanto uma “contrarrevolução”, que não apenas suprimiu as novas demandas por liberdade (FEDERICI, 2019), mas também criou “um sistema de produção que exigia uma concepção diferente de **trabalho, riqueza e valor** que fosse útil às formas mais intensas de exploração” (*ibidem*, p. 56, grifo nosso).

Outra crítica pertinente ao sistema capitalista está no capítulo “Paixão pela mercadoria”, por Davi Kopenawa e Bruce Albert, em “A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami”. Davi, um xamã Yanomami, relata a diferença entre seu povo e os brancos na relação com a mercadoria.

Os brancos são outra gente. Eles acumulam muitas mercadorias e sempre as guardam junto de si, enfileiradas em tábuas de madeira no fundo de suas casas. [...] Quando as pedimos, ficam desconversando e fazendo promessas para não ter de entregá-las. Ou então exigem que antes trabalhem para eles por um bom tempo. De todo modo, no final, eles não nos dão nada ou então só coisas já gastas, exigindo ainda mais trabalho em retribuição! [...] Como eu disse, nós, Yanomami, nunca guardamos os objetos que fabricamos ou recebemos, mesmo que nos façam falta depois. (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p.412)

Ainda hoje, os povos indígenas cultivam suas riquezas em experiências, não em mercadorias, assim como faziam nas épocas pré-capitalistas. Eles carregam

consigo os ensinamentos de seus antepassados e os repassam a seus filhos e netos, tal como as “mulheres-bruxas”.

Os poderes atribuídos ao “corpo mágico” na Idade Média não eram compatíveis com o projeto capitalista de transformação dos indivíduos em máquinas de trabalho. As mulheres que atuavam como curandeiras, médicas tradicionais, herboristas, parteiras, etc. eram reconhecidas pela compreensão singular dos poderes da natureza e essa era a fonte de renda e de poder de muitas delas.

É no contexto de emergência do capitalismo e de perseguição às mulheres do século XV ao XVIII, apresentado por Federici (2019), que a “caça às bruxas” precisa ser situada. A destruição da “bruxa” era necessária para dar sustento ao capital e sua concepção de mundo mecanizada, e até mesmo as práticas de tortura mais terríveis vestem-se de um significado diferente quando justificadas como uma forma de exorcismo contra os poderes sobrenaturais dessas mulheres.

Os artifícios de dominação do Estado sobre a vida das mulheres começaram no corpo. A medicina moderna, como ferramenta de opressão e castração, deu suporte ao sistema político e econômico que surgia. O capitalismo apenas pôde se desenvolver apoiado em uma lógica de corpos alienados, submissos, não-pensantes. Milhares de mulheres foram presas, torturadas e mortas, inquestionavelmente, por “saberem demais”.

Diante do exposto, cabe sinalizar que os termos curandeira, feiticeira e bruxa serão utilizados no decorrer deste estudo a fim de apontar para as mesmas mulheres: aquelas que detinham um conhecimento sobre o uso de ervas e plantas e praticavam seus rituais ancestrais de cura e proteção. Mulheres sábias e livres.

2.2 A MEDICINA ANCESTRAL DAS “MULHERES-BRUXAS”

O que de tão tenebroso as mulheres do século XV ao XVIII faziam para serem perseguidas, torturadas e mortas em fogueiras com a alegação de bruxaria e pacto com o diabo?

Durante a Idade Média, quando a medicina moderna e a ciência farmacêutica ainda não existiam, todos os preparos advinham do que era encontrado na natureza. Hoje, a partir do estudo das substâncias presentes nas ervas e plantas utilizadas historicamente pelas curandeiras, é possível entender e explicar os efeitos causados pelas poções que, à época, eram tidos como *mágicos*.

Muitas plantas utilizadas na elaboração de poções eram compostas por moléculas conhecidas como alcalóides tropânicos, a saber:

Há muitas definições para alcalóides. A mais geral é que são substâncias nitrogenadas providas em muitos casos, de atividades farmacológicas. O uso de alcalóides se perde na história do tempo e atinge o apogeu na Idade Média na forma de venenos e poções “mágicas”, usados nas práticas de feitiçaria ou para matar os inimigos. Não se pode, entretanto, deixar de mencionar a importância dos alcalóides na medicina popular (MARTINEZ & ALMEIDA & PINTO, 2009, p. 2501).

Os alcalóides atuam no sistema nervoso dos indivíduos e possuem estrutura muito parecida com a molécula de serotonina, responsável pela regulação do humor, do sono, da disposição, etc. (QUINTINO, 2021). Três exemplos muito conhecidos e obtidos através dos alcalóides são os elixires – ou poções – do amor, do sono profundo e da morte.

O elixir do amor pode ser assimilado com o *ecstasy*, pois possuía em sua composição substâncias afrodisíacas, euforizantes e alucinógenas, sendo elas: raízes de mandrágora, folhas de meimendo, noz-de-areca e cânhamo amarelo.

O elixir do sono profundo diminuía os batimentos cardíacos, a temperatura do corpo e a pressão sanguínea. Para fazê-lo, misturava-se o extrato de flores dedaleiras e de raízes de serpentina, sapos secos do tipo *Bufo Vulgaris*, ricos em bufotoxinas, e óleo de amêndoas como solvente.

Já o elixir da morte causava rápida parada cardíaca e respiratória. Sua composição consistia em uma mistura de extratos de sementes de cicuta, sementes de estricnina e sapos secos, ricos em bufotoxinas.

Para melhor ilustrar, nos parágrafos seguintes estarão maiores detalhes sobre as principais substâncias utilizadas nos elixires do amor, do sono profundo, da morte e em demais preparos.

Uma planta bastante utilizada ancestralmente foi a *Mandragora Officinarum*, popularmente conhecida como Mandrágora. Nativa do Mediterrâneo, esta planta possui referências que datam desde as sagradas escrituras e os antigos manuscritos orientais. Sua raiz, de aspecto ramificado e contorcido, assemelha-se ao corpo humano. Este fato chamou a atenção e colaborou para o seu consumo – “na Teoria da Assinatura dos Corpos de Paracelso, estas raízes fariam bem para alma e para a saúde do corpo, devido a sua forma antropomórfica” (MARTINEZ *et al.*, 2009, p. 2502). O uso das raízes de Mandrágora no elixir do amor visava a extração de seus

alcaloides tropânicos, bem como o uso de Meimendro (*Hyosciamus Niger*) que, em doses moderadas, provoca alucinações e euforia.

Os sapos do gênero *Bufo Vulgaris*, utilizados nos elixires do sono e da morte, são a espécie mais abundante no mundo. Estes animais possuem diversas moléculas tóxicas, dentre elas, a bufotoxina – veneno que causa rápida parada cardíaca.

Outro fato pelo qual as bruxas ficaram conhecidas como seres “mágicos” em contato com o “sobrenatural”, foi a capacidade dessas mulheres de voar em vassouras. Acontece que, a habilidade de “voar” era apenas a sensação provocada pela ingestão de substâncias alucinógenas. A Mandrágora e o Meimendro eram misturados à planta conhecida como Beladona (*Atropa Belladonna*) na preparação do famoso “unguento para voar”, que era despejado no cabo de vassoura. Untada com esta “fórmula de voo”, a vassoura era colocada entre as pernas pelas “mulheres-bruxas” e, em contato com a mucosa vaginal e anal, o unguento era absorvido rapidamente pelo organismo. As alterações sensoriais provocadas pelo alto poder alucinógeno dessas plantas incluíam a sensação de “estar fora do corpo”, “de voar” – explicado pela presença de alcaloides tropânicos nas ervas utilizadas na feitura do unguento¹¹.

Hoje em dia, os alcaloides tropânicos, presentes nas moléculas das plantas citadas anteriormente, são utilizados pela indústria farmacológica moderna no tratamento de cólicas renais, espasmos brônquicos e do trato gastrointestinal e, ainda, como analgésicos e antídotos (MARTINEZ *et al.*, 2009).

Para além dos elixires e poções, as curandeiras e feiticeiras – ou bruxas – desenvolviam medicamentos e rituais de cura para as doenças da época. Seus saberes eram construídos a partir do contato com a natureza e de suas experiências pessoais e repassados de geração a geração. Estas mulheres também atuavam na manutenção do cuidado feminino, seja na obstetrícia ou em adornos e perfumes (LEITE, 2016).

Diante da aparente “política de bem-estar” produzida e mantida por essas mulheres, por que, então, demonizar seus hábitos e seus serviços? À medida que seus saberes e sua popularidade na comunidade lhes conferiam certo poder, o Estado as via como um perigo para a instauração da nova ordem social proposta. Além disso,

¹¹ Canal Fala Química. As moléculas da bruxaria. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iFejZLeFizo>>.

a figura livre e autônoma dessas mulheres não condizia com o padrão de feminilidade imposto à população feminina. A manutenção de crenças mágicas significava a existência de poderes que as autoridades não podiam controlar e, por isso, as puniam (FEDERICI, 2019).

O fenômeno dos cercamentos não foi somente um simples método de divisão de terras. Na verdade, foi um movimento de segregação da comunidade e, em especial, de divisão das mulheres. Toda aquela que se mantivesse ao lado das mulheres acusadas de bruxaria seria, automaticamente, levada ao pior dos castigos: o inferno. Isso fez com que aquelas que desejassem “escapar” de uma “vida diabólica” aceitassem o lugar de submissão conferido às mulheres no desenvolvimento da sociedade capitalista, qual seja uma poderosa força econômica na geração de mão de obra. A sexualidade feminina só poderia existir nesses termos, enquanto reprodutora da força de trabalho ou, ainda, para a satisfação dos desejos dos homens (FEDERICI, 2019).

Com as bruxas, foi eliminado também um conjunto cultural de práticas de cuidado e conhecimento do próprio corpo e da natureza. A dinâmica social, antes pautada no coletivo, passou a elevar a propriedade privada. Nas fogueiras ficou, além de corpos queimados, “um universo de relações sociais que fora a base do poder social das mulheres e um vasto conhecimento que elas haviam transmitido, de mãe para filha, ao longo de gerações” (FEDERICI, 2019, p.62).

Nesse contexto, as “mulheres-bruxas” eram frequentemente acusadas de “comportamento libertino”. Somente eram aceitas aquelas que se mostrassem dóceis, domesticáveis. A “caça às bruxas” foi uma forma conveniente de educar as demais mulheres sobre como deveriam se comportar e quais seriam suas obrigações em um novo modelo de organização social e econômica. O medo do poder das mulheres, além de provocar a necessidade de dominá-las, ocasionou na ruptura entre gerações e a perda do contato com esse saber ancestral que carregavam.

3 ALIENAÇÃO DO CORPO FEMININO NA SOCIEDADE DA MERCADORIA

Na contemporaneidade, a vitória das grandes massas proletárias não prevaleceu sobre a ordem do capital, mas isso não significa que em épocas de mudanças políticas e econômicas o povo tenha se eximido de lutar. A classe trabalhadora e os segmentos populacionais menos abastados se impuseram e resistiram das mais diferentes formas em variadas épocas. Por isso, na segunda parte deste estudo, antes de se falar em dominação capitalista e o processo de alienação dos corpos, será considerada uma resistência popular anterior à consolidação da sociedade moderna urbano-industrial, de modo que não haja uma generalização equivocada de um povo prostrado às regras da minoria.

Diante da instauração de uma nova ordem social, marcada pela relação de mutualidade entre obediência e utilidade, chega-se à necessidade histórica e ética da crítica às formas impessoais e abstratas da dominação capitalista. O capitalismo se estabelece enquanto uma instituição de fomento à inserção periférica da mulher nas relações sociais, que remonta desde a época da “caça às bruxas” e da escravização das mulheres negras, sendo responsável pelo impacto repressor estrutural sobre as experiências que afetam o corpo feminino.

3.1 A RESISTÊNCIA FEMININA NO PROCESSO DE EXPANSÃO DA SOCIEDADE URBANO-INDUSTRIAL

Quando as sociedades começaram a dar seus primeiros passos em direção ao capitalismo, seus interlocutores esbarraram, primeiramente, em uma resistência popular ao novo modo de vida que queria se impor.

Um marco de resistência, na Inglaterra do século XVIII, foram os *motins da fome* abordados por Thompson (1998) em sua obra *Economia Moral da Multidão Inglesa no século XVIII*.

Os motins eram conduzidos pela população mais pobre que sofria com a alta dos preços dos cereais utilizados na fabricação dos pães, sobretudo o trigo, e com a fome e a miséria iminentes.

Em seus estudos, Thompson (1998) procurou fugir do que considerava uma “visão espasmódica¹²” da história popular, um hábito muito comum entre os historiadores da época. Uma explicação reducionista e estritamente economicista não

¹² Reflexão pouco aprofundada que resume as ações populares a simples reações aos estímulos econômicos; um “espasmo”.

seria capaz de dar luz ao contexto cultural que motivou as rebeliões. A linha de análise que pontua somente a alta dos preços, a fome e a conseqüente revolta, desconsidera toda reflexão consciente daqueles que participaram do movimento e o reduz a um “espasmo” de pessoas “brutas e famintas”. Para Thompson, é preciso considerar as mediações culturais que deram “corpo” às rebeliões, o que ele chamou de *economia moral*.

Portanto, ainda que provocados pela carestia dos cereais e pela fome, os populares envolvidos nos motins estavam também embebidos de um sentimento legítimo de justiça, de defesa de seus direitos e costumes tradicionais, a partir daquilo que outrora fora construído socialmente. O acordo social, o consenso entre eles, era tão forte e intenso que se sobrepunha “às causas do medo e da deferência” (THOMPSON, 1998, p.152).

O motim da fome na Inglaterra do século XVIII era uma forma altamente complexa de ação popular direta, disciplinada e com objetivos claros [...] é certamente verdade que os motins eram provocados pelo aumento dos preços, por maus procedimentos dos comerciantes ou pela fome. Mas essas queixas operavam dentro de um consenso popular a respeito do que eram práticas legítimas e ilegítimas na atividade do mercado, dos moleiros, dos que faziam o pão etc. Isso, por sua vez, tinha como fundamento uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a **economia moral dos pobres**. O desrespeito a esses pressupostos morais, tanto quanto a privação real, era o motivo habitual para a ação direta. (THOMPSON, 1998, p.152, grifo nosso)

A classe operária do século XVIII não se alimentava apenas de pão, mas este constituía o principal alimento dos pobres. As mulheres, em geral responsáveis pela alimentação da família, envolveram-se significativamente com os motins, muitas vezes sendo quem os começavam.

Em 1693, um grande número de mulheres foi ao mercado de Northampton, “com facas enfiadas nas cintas para forçar seus próprios preços na venda de cereais” [...] um antiquado juiz de paz, [...] reclamou que “as mulheres estavam assumindo ares de homens, e eram perfeitas em fúrias. Recebi uns golpes de algumas delas nas costas [...]”. (THOMPSON, 1998, p.183)

Alguns desses eventos eram de fato precipitados, mas, muitas vezes, existia uma organização anterior às ações. Eram distribuídos avisos manuscritos ou pregava-se alguns deles nas portas da igreja ou da estalagem. Na configuração social da época, as mulheres eram menos sujeitas a retaliações das autoridades e souberam aproveitar tal condição para liderar os levantes (THOMPSON, 1998).

Outra importante demonstração de resistência popular, também na Europa Ocidental, foi a Comuna de Paris de 1871. Um período de setenta e um dias durante

a guerra franco-prussiana, em que se instaurou na França um governo controlado por operários e membros das classes populares de variadas correntes teórico-filosóficas.

Paris havia se tornado outra no transcurso dos vinte anos anteriores ao fatídico 1871. Repaginada cuidadosamente para demonstrar que abrigava um forte Estado e uma afluente burguesia, distanciava-se cada vez mais da vida real da grande massa popular. O prefeito Haussmann, autointitulado “artista demolidor”, submeteu Paris a um projeto arquitetônico qualificado como “embelezamento estratégico para pentear Paris com metralhadoras” (GONZÁLEZ, 1999, p.58), mas que não existia somente por razões militares: a magnificência do novo cenário urbanístico visava uma homogeneidade social e cultural intimidadora (*ibidem*, p.59).

O império de Napoleão III tentava se manter por ameaças, manutenção de privilégios e aumento dos impostos. Após sucessivas derrotas dos franceses na guerra contra Prússia, o sentimento era de desesperança. No entanto, a derrota em Sedan e a prisão de Napoleão fizeram a população se unir com a seguinte premissa: “o governo imperial se renderia, mas o povo nunca” (MENDES, 2011, p.39). A multidão se dirigiu à câmara municipal para proclamar o Governo de Defesa Nacional e garantir que Paris não fosse tomada pelos prussianos.

Não demorou muito para que o povo se mostrasse descontente com o “novo” governo. Continuavam faltando mantimentos, armas e munições para os soldados, e as medidas socioeconômicas tomadas pelos republicanos desagradavam a população – faltava pão e a miséria aumentava.

Durante uma das manifestações populares contra as medidas do novo governo, um grupo dirigiu-se à câmara municipal e entregou um documento que exigia a demissão daqueles que estavam no poder e a instauração da Comuna. A conquista não foi imediata, o governo não acatou a exigência popular, contudo, as reuniões e a organização para decretar a Comuna seguiram a todo vapor.

Em março de 1871, finalmente, a população resistiu e atingiu seu objetivo: estava declarada a Comuna de Paris. Batalhões, mulheres e crianças reunidos na praça, todos eufóricos, entre armas e tambores, ao agito das bandeiras vermelhas e da “Marselhesa”¹³, eram confortados pela tão solene afirmação do blanquista Ranvier: “*Em nome do povo é proclamada a Comuna*” (GONZÁLEZ, 1999, p.65, *grifo nosso*) –

¹³ Hino nacional francês.

nada, nenhuma outra palavra, poderia soar melhor aos ouvidos daqueles ali presentes.

Alguns, sobreviventes de revoluções anteriores, resistiam pela experiência. A ideia de reconfiguração do território público, agora descentralizado, trazia o povo para o âmago da cidade.

Entre os populares, estava Louise Michel. Nascida em 1830, filha de uma empregada doméstica, foi criada por seus avós paternos no nordeste da França. Louise estudou e formou-se professora, sua militância ardente sempre esteve explícita, principalmente quando em sua formatura se recusou a jurar lealdade ao Império (D'ATRI, 2011). Em 1865, abriu uma escola em Paris que ficou conhecida por seus métodos inovadores e progressistas. Envolveu-se na política radical e compôs o grupo feminista *Société pour la Revendication du Droits Civils de la Femme*¹⁴, ao lado de outras companheiras (FAURÉ, 2003).

Tanto quanto militante, Louise também foi uma ardente correspondente amorosa. Durante toda a vida, trocou cartas apaixonadas com Vitor Hugo¹⁵, onde mostrava-se poeta e selvagem; mulher intensa que amava o cheiro de pólvora com o mesmo fervor que produzia belas poesias a seu amado (MICHEL, 2005).

Para Louise, a Comuna não era somente a possibilidade de vencer o inimigo. Assim como outros companheiros e companheiras, Louise a via como um meio de luta revolucionária, capaz de derrubar “o capitalismo, os governos e as classes sociais, desde que organizada de forma livre e federada e como uma união de produtores [...]” (MENDES, 2011, p.41).

No período anterior à Comuna, as mulheres já desempenhavam papéis fundamentais nas lutas revolucionárias: em 1789, reivindicaram contra a carestia dos alimentos e a fome; em 1792, contra a escassez e carestia do açúcar; em 1793, as lavadeiras agitaram a população contra agiotas e especuladores (D'ATRI, 2011).

As mulheres costumavam se reunir em clubes femininos para discutir questões inerentes à vida social e política e atacar duramente a nobreza e o clero. Napoleão III, após as primeiras tentativas de organização daquilo que daria corpo, mais tarde, ao movimento reconhecidamente feminista, tratou de reprimi-las e limitá-

¹⁴ Sociedade pela Demanda dos Direitos Civis das Mulheres.

¹⁵ Grande romancista francês, muitos dos seus poemas e romances são lembrados hoje. Sua obra de maior destaque é “Os miseráveis”, uma poderosa denúncia às injustiças sociais. Atemporal, trata-se de uma narrativa sobre a história de Jean Valjean, um homem condenado a dezenove anos de prisão pelo roubo de um pão, e a necessidade de se construir um mundo melhor.

las, fechando os clubes. Além disso, o Código Civil de 1804 servia como um instrumento de dominação das mulheres, submetendo-as inteiramente ao pai ou ao marido (D'ATRI, 2011).

Essas primeiras revoltas contra a fome e os movimentos revolucionários possibilitaram que as mulheres dos setores populares se inserissem nos espaços de ação social e luta coletiva, rompendo com as limitações da esfera do lar (*ibidem*).

Na Comuna, a participação das mulheres também foi intensa e imprescindível. Destacaram-se tanto no socorro às vítimas, quanto na luta armada, como soldadas – o que foi um marco na luta feminina, uma vez que as mulheres, apesar de seu histórico revolucionário, nunca antes haviam empunhado revólveres ou fuzis (MENDES, 2011).

E também foi na Comuna que, pela primeira vez, cerca de três mil mulheres trabalharam nas fábricas de armas e munições, construíram barricadas e recolheram as armas dos mortos para continuar lutando e formaram um batalhão feminino da Guarda Nacional, composto por 120 mulheres que lutaram nas barricadas de Paris durante a última semana de resistência da Comuna, quando todos morreram em combate. (D'ATRI, 2011, p.282)

Entre as tantas mulheres que compuseram a luta armada, tinha-se: “trabalhadoras, mulheres de bairros pobres, pequenas comerciantes, professoras e prostitutas” (D'ATRI, 2011, p.282), todas empunhando armas, determinadas a se fazer cumprir um ideal societário mais justo e equânime. Ainda que nem sempre tão lembradas ou nomeadas tal como Louise, todas essas mulheres foram igualmente importantes.

O batalhão comunarda resistiu firmemente às investidas do exército prussiano e, ainda, do governo republicano, que havia sido destituído do poder. Para o povo parisiense, o momento vivenciado de luta armada e instauração de uma Comuna Livre, era a possibilidade pujante de construção de uma nova sociedade, igual para homens e mulheres; a única chance de viverem em plena liberdade, igualdade e solidariedade (MENDES, 2011).

Os primeiros dias da Comuna foram prósperos, com fomento às artes e às ciências. Paris parecia voltar a ser como antes. Reabriram o Louvre e a biblioteca nacional; concertos eram realizados nos Jardins das Tulherias¹⁶, onde se misturavam burgueses e proletários; o Palácio¹⁷ em que Napoleão III e sua família haviam morado durante seu império foi aberto ao público à uma taxa simbólica – aproximadamente cinquenta centavos – que seria convertida em tratamento aos feridos em combate

¹⁶ Parque parisiense à margem direita do rio Sena.

¹⁷ Palácio das Tulherias.

(MERRIMAN, 2015). Apresentaram, também, uma resposta audaciosa e instintiva à estrutura urbanística: foram destruídos aqueles monumentos públicos pensados para reforçar a autoridade do Império (GONZÁLEZ, 1999).

Ainda que o povo ousasse, por alguns dias, esquecer da guerra iminente, não era possível silenciar por completo o sentimento alarmante de que aquela “festa permanente” (MERRIMAN, 2015, p.108), que havia contagiado a cidade com a instauração da Comuna, estava ameaçada pelos ataques de Versalhes – e foi isso o que aconteceu: em maio de 1871, a Comuna caiu. O cenário de devastação por conta da guerra acentuou as dificuldades econômicas e sociais, como a falta de alimentos de primeira necessidade. Os ataques foram constantes e intensos; muitos foram mortos ou presos (MENDES, 2011).

Quanto à Louise Michel, esta conseguiu fugir, mas logo precisou voltar e entregar-se, em troca da liberdade de sua mãe. Ao contrário do que ela imaginava, não foi fuzilada ao chegar na prisão de Sartori, foi levada a outro presídio com mais 38 mulheres, todas consideradas de péssimo comportamento. A emblemática professora, militante e integrante da Comuna, foi condenada à deportação com prisão em fortificações. No local, Louise continuou sua história lecionando para os filhos dos deportados e para os nativos. Em 1880, foi anistiada e seguiu com a defesa ferrenha de seus ideais anarquistas, escrevendo peças teatrais, poesias e participando de greves e manifestações até 1905, ano de seu falecimento (*ibidem*).

Sobre as tantas outras mulheres que lutaram ao lado de Louise, em maioria, não contaram com o mesmo desfecho da companheira. Muitas pagaram as acusações de incêndio na cidade com a própria vida, embora as investigações sobre o caso sejam divergentes – não se sabe ao certo se os episódios incendiários foram provocados por forças contrarrevolucionárias ou, de fato, pelas mulheres–, a República estava disposta a sufocá-las (D’ATRI, 2011).

Simultâneo à instauração da Comuna, em março de 1871, tem-se o nascimento de Rosa Luxemburgo: “mulher, judia, polonesa, migrante e de esquerda anticapitalista” (OUVIÑA, 2021, p.29). Nascida em meio a uma Polônia atravessada por três diferentes impérios (Rússia, Alemanha e Áustria), mas igualmente autoritários, seu caminho não foi fácil. Nessa época, as mulheres eram proibidas de entrar na universidade e/ou ocupar cargos públicos (*ibidem*).

Diagnosticada equivocadamente com uma tuberculose de quadril, precisou passar um ano inteiro com uma das pernas engessada. Nesse tempo, aprendeu

sozinha a ler e a escrever. Sua sede de transformação começou cedo. Segundo alguns estudiosos de sua vida, com apenas 16 anos, Rosa já mergulhava na militância revolucionária (OUVIÑA, 2021).

Mais tarde, Rosa se mudou para a Suíça e conseguiu estudar e graduar-se. No país, também conheceu Leo: um jovem revolucionário da Lituânia que viria a ser seu parceiro político e amoroso por anos de sua vida (*ibidem*). Em seu trajeto de produção científica, dedicou-se ao desenvolvimento de uma teoria revolucionária que defendia a inteira superação do capitalismo para que, somente assim, a humanidade escapasse da barbárie iminente (SCHUTRUMPF, 2015).

Em 1893, fundou a Social-Democracia do Reino da Polônia, junto ao companheiro, Leo Jogiches, e mais dois amigos: Julian Marchlewski e Adolf Warski. Anos mais tarde, o partido foi rebatizado como Social-Democracia do Reino da Polônia e Lituânia – SDKPiL (LOUREIRO, 2009).

Após atuar por dez anos em defesa do partido, foi encarcerada pela acusação de ofensa ao imperador Guilherme II em um de seus artigos. Quando liberta, viajou ilegalmente para Varsóvia, onde foi detida novamente. Após quatro meses, retornou em liberdade para Berlim, onde começou a defender a greve de massas enquanto estratégia revolucionária (*ibidem*).

“Socialismo ou barbárie!”¹⁸, célebre frase que Rosa ainda teve tempo de expressar, pouco antes da noite de seu assassinato. Em 15 de janeiro de 1919, Rosa, que tinha ido da Suíça para a Alemanha¹⁹, foi detida por um grupo paramilitar de ultradireita, arrastada pelo chão, golpeada na cabeça com a coroa das armas e, em seguida, executada. Tomando as palavras de Ouviaña (2021), hoje, pode-se dizer: Rosa foi uma vítima de feminicídio nas mãos de soldados embebedos pelo ódio que uma mulher potente pode provocar naqueles que temem a perda de seus privilégios e o reconhecimento de outras forças que não as suas.

Alguns anos antes da morte de Rosa, nascia no subúrbio da Alemanha uma outra figura que, mais tarde, também teria grande destaque na história das mulheres. Era Hannah Arendt, nascida em 1906, em Hannover. Aos quatorze anos, a menina teve seu primeiro contato com a obra de Kant – *Crítica da Razão Pura*. Aos dezoito,

¹⁸ (OUVIÑA, 2021, p.21).

¹⁹ Rosa estava indo atrás de Gustav Lubeck, filho de um casal de amigos, para um “casamento de fachada” que lhe conferisse a cidadania prussiana. Ver Ouviaña, 2021.

ingressou na Universidade de Marburg. Quatro anos depois, doutorou-se em filosofia (FRAZÃO, 2019).

Arendt vivenciou o horror da instauração do regime nazista em seu país, onde perdeu o direito de estudar. Com a crescente perseguição aos judeus, foi encarcerada na década de 1930 e, quando solta, fugiu para a França. Em 1941, Hannah conseguiu escapar de um campo de concentração no sul do país, conseguindo chegar a Nova York (GASPARINI, 2002).

Após todo seu trajeto, cara a cara com o totalitarismo nazista, Hannah dedicou-se a estudar e a escrever sobre o tema. A urgência em compreender o totalitarismo estava em seu corpo afetado pela experiência e pelas memórias. Entre suas principais obras, estão *As Origens do Totalitarismo* e *Eichmann em Jerusalém*. Este último, surgiu na sequência do julgamento de Otto Adolf Eichmann – filiado ao Partido Nazista Austríaco e um dos principais organizadores do Holocausto. Na obra, a autora conceituou a “banalidade do mal” como a mediocridade do não pensar e não necessariamente como o anseio ou a premeditação do mal. Para ela, Eichmann representava nada mais que um burocrata zeloso, incapaz de pensar por si.

Pensar é buscar o sentido dos acontecimentos. [...] É importante apontarmos que o uso que Arendt faz da palavra “pensar” é um tanto incomum. Ela diferencia, por exemplo, o pensar dos processos cognitivos [...]. O pensamento não se iguala ao raciocínio, nem à lógica, nem tem a ver com a inteligência. Assim podemos entender a constatação da autora de que pode haver pessoas muito inteligentes, que não pensam. Ela faz essa afirmação surpreendente em relação aos nazistas que, para cometer atrocidades, foram capazes de aplicar conhecimentos e tecnologias avançados, ou mesmo, de produzir conhecimentos novos, mas foram incapazes de refletir sobre aquilo que estavam fazendo. (ALMEIDA, 2008, p.4)

Ainda que tenha recebido menor atenção do que as reflexões políticas de Arendt, o *pensar* é um grande tema em sua obra. Em seu último trabalho, *A Vida do Espírito*, tratou de maneira mais aprofundada tal faculdade mental. Para ela, o modo como os sujeitos estão inseridos no mundo afeta tanto o campo da ação, quanto o do pensamento. Das três partes previstas – o pensar, o querer e o julgar –, apenas as duas primeiras foram escritas em tempo por Hannah, que veio a falecer no ano de 1975 (ALMEIDA, 2008).

Paralelamente aos acontecimentos no continente europeu, nascia, em 1925, a brasileira Elizabeth Teixeira. Filha de fazendeiro comerciante, foi uma figura emblemática no documentário de Eduardo Coutinho – trata-se do documentário “Cabra Marcado para morrer”, um filme sobre a vida de João Pedro Teixeira, marido de Elizabeth Teixeira. As gravações, iniciadas em 1964, foram interrompidas pela

ditadura civil-militar. Em 1981, o diretor Eduardo Coutinho retomou as gravações e procurou por Elizabeth e por outros participantes da trama.

Mulher do campo, mãe, de rotina simples no cuidado de seus filhos, Elizabeth não esperava que a vida lhe faria esposa de João Pedro para que perpetuasse a memória de seu amado, tornando-se uma figura política de representação da luta pela terra no nordeste brasileiro.

Elizabeth conheceu João muito nova e, desde então, precisou enfrentar o preconceito de sua família por querer viver junto de um homem negro e camponês. Aos 16, deixou seus pais em Sapé, interior do estado da Paraíba, e iniciou sua jornada ao lado de seu futuro marido (FERNANDES, 1999).

Quando esteve em Pernambuco atrás de oportunidades de emprego, João Pedro tornou-se líder dos operários da pedreira em que trabalhou. À época, estava se aproximando do Partido Comunista. Criou, em seguida, o Sindicato dos Operários de Pedreiras, do qual foi presidente.

Não demorou muito para que as perseguições começassem, João já não conseguia mais emprego. Voltou com sua família para Sapé, em maio de 1954, a convite do irmão mais velho de Elizabeth, Euclides, que se compadeceu da situação de sua irmã, seu cunhado e seus sobrinhos (TONNY, 2006).

João já havia conhecido as Ligas Camponesas no estado de Pernambuco, e, em 1955, organizou em sua casa o primeiro encontro dos camponeses de Sapé. A ofensiva latifundiária não tardou a chegar: João foi preso e espancado no dia seguinte. Mas nada o esmorecia, a luta continuava, a cada dia com maior intensidade (*ibidem*).

Em 1958, foi fundada a Associação dos Lavradores Agrícolas de Sapé, conhecida por “Liga Camponesa de Sapé”, tendo João Pedro como vice-presidente. Ele também representava mais 14 Ligas Camponesas na Federação paraibana, o que fazia com que viajasse muito do interior para a capital (*ibidem*). Em uma dessas viagens, uma emboscada foi armada contra João: “um homem que atirava pelas costas”²⁰ o acertou com três tiros na noite de 2 de abril de 1962.

Após o brutal assassinato de seu marido, Elizabeth assumiu a presidência da Liga Camponesa de Sapé, enfrentando o machismo que a rejeitava e trazendo as mulheres para dentro do movimento. Jurou à memória de João que daria continuidade

²⁰ Trecho da música “Faroeste Caboclo”, composta por Renato Russo, vocalista da banda Legião Urbana.

a sua luta, mesmo que ainda não soubesse como ou por onde começar – e assim o fez ao longo de incansáveis anos (PAGENOTTO, 2020; TONNY, 2006).

A forte organização do campesinato despertava intensa repressão, fazendo com que Elizabeth precisasse buscar exílio em outro estado pelo risco de vida que corria ao permanecer em sua terra. Assim passou 17 anos em clandestinidade, assumindo outro nome, outro endereço, outra vida, tudo, menos o que era seu²¹.

Mesmo escondida, Elizabeth sempre encontrava uma forma de falar sobre a luta pela reforma agrária e sua importância. Em 1979, foi encontrada pelo cineasta Eduardo Coutinho e, resguardada pela lei da anistia, retornou para seu lugar de origem. Hoje mora em João Pessoa, capital do estado, e ainda se pronuncia sobre o tema:

“Enquanto houver a fome e a miséria atingindo a classe trabalhadora, tem que haver luta dos camponeses, dos operários, das mulheres, dos estudantes e de todos aqueles que são oprimidos e explorados”, disse [Elizabeth] num encontro com o ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em 2017 (PAGENOTTO, 2020, np, **grifo nosso**).

Outra representação ativa da luta feminina é Conceição Evaristo, escritora e poeta brasileira. Nascida em Belo Horizonte, em 1946, veio para o Rio de Janeiro e graduou-se em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Posteriormente, tornou-se Mestre em Literatura Brasileira e Doutora em Literatura Comparada.²²

Sua vida foi marcada, desde a infância, pela cruel desigualdade experienciada pela população negra, pobre e residente das favelas. Como disse em depoimento ao I Colóquio de Escritoras Mineiras (2009), Conceição não nasceu rodeada de livros, mas aprendeu, quando criança, a “colher palavras”. Cresceu cercada por uma família de contadores – “mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava [...] tudo era motivo de prosa-poesia” (EVARISTO, 2009 *apud* LITERAFRO, 2022, n.p).

Assim, Conceição criou sua *escrevivência*. Em um movimento de revisita às memórias da “menina de BH”, a autora transita por uma narrativa não-linear onde passado e presente se conectam, denunciando a condição social da população negra em tom sensível e terno. Conquistando cada vez mais leitores, as obras de Conceição Evaristo já foram publicadas na Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos.²³

“O olho do sol batia sobre as roupas estendidas no varal e mamãe sorria feliz. Gotículas de água aspergindo a minha vida-menina balançavam ao vento.

²¹ Parágrafo construído a partir de informações retiradas do curta “Uma visita à Elizabeth Teixeira”, de Suzanna Lira (2011).

²² Dados retirados de “Literafro - O portal da literatura Afro-Brasileira”. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo>>.

²³ *Ibidem*, n.p.

Pequenas lágrimas dos lençóis. Pedrinhas azuis, pedaços de anil, fiapos de nuvens solitárias caídas do céu eram encontradas ao redor das bacias e tinas das lavagens de roupa. Tudo me causava uma comoção maior. A poesia me visitava e eu nem sabia...” (EVARISTO, 2009, n.p).

O assassinato de Rosa, o falecimento de Louise Michel e Hannah Arendt, o pesar dos dias sobre os ombros de Elizabeth – hoje com 96 anos –, não foram e nem são suficientes para silenciar as vozes dessas mulheres, ou para que sejam esquecidas as tantas outras mulheres que lutaram junto às aqui nomeadas, tampouco, para impedir que uma vida de duras experiências, como a de Conceição Evaristo, pudesse se transformar em narrativas repletas de sutileza e sensibilidade como resistência aos tempos de barbárie.

Os discursos dessas mulheres são mais relevantes do que nunca, sobretudo, no que tange a demonstração do poder que têm as organizações populares e que, com o advento do capitalismo, foram suprimidas. A individualidade e o princípio de propriedade privada, inerentes ao capital, desorganizam a vida coletiva, o “contrato social” que dá corpo e voz aos interesses daqueles que compõem a maior parte da produção, qual seja, a classe operária.

3.2 A ALIENAÇÃO DO CORPO NA ORDEM DO CAPITAL

O capitalismo deu seus primeiros sinais no século XV, com o enfraquecimento do sistema feudal, consolidando-se no século XVIII, com a Revolução Industrial. No século XIX, superou o mercantilismo e reordenou toda a economia mundial, trazendo consigo novas formas de dominação.

Há uma descoberta do corpo como algo a ser manipulado. Cria-se um exército não somente armado, mas excedente e disponível para o mercado como mão de obra barata. Soldados fabricados em corpos inaptos dão origem ao “homem-máquina”: adestrado, moldado, que obedece e que é útil (FOUCAULT, 1987).

[...] “O Homem-máquina” de La Mettrie é ao mesmo tempo uma redução materialista da alma e uma teoria geral do adestramento, no centro dos quais reina a noção de “docilidade” que une ao corpo analisável o corpo manipulável. É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado. (FOUCAULT, 1987, p.162)

Nesse processo de docilidade e controle minucioso dos corpos, apresenta-se o que Foucault, em sua obra, chamou de “disciplina”. Não se trata de qualquer fórmula disciplinar, pois essa já existia em outros contextos, mas da imposição de uma disciplina designada como uma ferramenta de dominação e apropriação dos corpos,

de seus movimentos e até de seus pensamentos. Nasce uma “arte do corpo humano”, onde quanto mais obediente, mais é útil – e vice-versa (FOUCAULT, 1987, p.164).

As novas formas de dominação esmiuçam, desorganizam e remontam o corpo em moldes padronizados, anulando qualquer possibilidade de optar por um caminho diferente. A disciplina capacita o corpo para sua utilidade econômica e diminui essas mesmas capacidades no que diz respeito à força política.

Equivocadamente, considera-se que o capitalismo emergiu como o fruto da “evolução” ou do desenvolvimento natural de forças produtivas preexistentes no interior do feudalismo. No entanto, ele foi uma agressiva resposta “dos senhores feudais, dos mercadores patrícios, dos bispos e dos papas” (FEDERICI, 2017, p.44) às formas de resistência do proletariado medieval contra o poder feudal.

A monetização dos serviços laborais estabeleceu uma relação contratual entre os “servos” e os senhores das terras, apresentando-se como um “novo bem comum”, que liberta os homens da sujeição à terra e que “introduz na vida social critérios de objetividade, racionalidade e, inclusive, de liberdade pessoal” (*ibidem*, p.62). Diante da nova ordem social, a servidão praticamente acabou, entretanto, não se pode considerar que esta tenha sido uma grande vitória para os trabalhadores.

Com a difusão das relações monetárias, os valores certamente mudaram, mesmo dentro do clero, que passou [...] a rever sua visão do caráter redentor da caridade aos pobres [...]. O dinheiro e o mercado começaram a dividir o campesinato ao transformar as diferenças de rendimentos em diferenças de classe e ao produzir uma massa de pobres que só conseguiam sobreviver graças a doações periódicas. (GEREMEK, 1994 *apud* FEDERICI, 2017, p.62)

Estava instaurada a divisão do trabalho e as formas modernas da luta de classes. Camponeses mais abastados foram tomados pelo sentimento de independência econômica e individual por possuírem consideráveis extensões de terra, onde podiam ganhar dinheiro e empregar outros trabalhadores. Já os mais pobres perderam o pouco que tinham e contraíram grandes dívidas.

A redução do homem ao econômico o simplifica de tal modo que este “passa a ser encarado como força de trabalho, em detrimento de todas as suas potencialidades humanas” (MELO, 2009). Desqualifica-se o trabalho humano e sua quantificação assume a centralidade. Uma vez quantificado, é preciso extrair o máximo possível desse trabalhador.

Marx aponta que 6 horas de trabalho diário configuram o necessário para a sobrevivência humana. Contudo, o capital mantém interesse na extração da “mais-valia”, ou seja, de todo o lucro proveniente de trabalho excedente. Uma vez

descoberta a grande chave da lucratividade capitalista, surgem as longas jornadas de trabalho. Desse modo, pode-se afirmar que o mais-valor “não contém um só átomo de valor que não derive de trabalho alheio não pago” (MARX, 2011, p.800).

A Lei Fabril, na Inglaterra de 1850, estipulou um teto de 60 horas de trabalho semanais, divididos em 12 horas diárias, de segunda a sexta-feira, e mais 8 horas no sábado (WHEEN, 2012). Em *O Capital* (volume 1), Marx dedicou um capítulo inteiro para discorrer sobre a jornada de trabalho.

O capital é trabalho morto, que, como um vampiro, vive apenas da sucção de trabalho vivo, e vive tanto mais quanto mais trabalho vivo suga. O tempo durante o qual o trabalhador trabalha é o tempo durante o qual o capitalista consome a força de trabalho que comprou do trabalhador. Se este consome seu tempo disponível para si mesmo, ele furta o capitalista. (MARX, 2011, p.392)

O capitalismo possui um mecanismo de extorsão próprio e uma forma social própria de trabalho, configurando uma dominação específica da classe operária pela burguesia, qual seja, a apropriação de trabalho excedente (mais-valia) e a relação dialética entre trabalho abstrato e concreto. O corpo reduzido a mera força de trabalho se torna artigo de comércio, e, a partir de então, a mercadoria assume um papel central nas relações, sendo o capital, agora, o grande organizador de toda sociabilidade mundial (BIONDI, 2018).

O que é, afinal, uma mercadoria? Em Jappe (2006, p.23): “uma mercadoria é um objeto vendido ou comprado que muda de mãos mediante um pagamento”. Mercadoria é comprada com o dinheiro que paga seu valor, sendo este último determinado pela oferta e pela procura. Mercadoria, dinheiro e valor são categorias simples e óbvias à primeira vista, mas a partir da análise minuciosa feita por Marx em *O Capital* acerca da estrutura da mercadoria, do valor e do dinheiro, é possível desvendar a relação fantasmagórica do capital com essas categorias.

Ao analisar a estrutura da mercadoria, do valor e do dinheiro em sua obra, Marx desenvolveu o conceito de *fetichismo* da mercadoria, definido pela “dominação da coisa sobre o homem, do trabalho morto sobre o trabalho vivo, do produto sobre o produtor” (MARX & WHEEN, 2012, p.33). Um objeto torna-se artigo de desejo e é reconhecido a partir daquilo que aparenta, do status que carrega, e pouco pelo trabalho despendido na sua produção.

A mercadoria enquanto objeto físico, no capitalismo, é um aspecto secundário: “a coisa vendida é apenas um veículo material para o trânsito dos valores

gerados” (BIONDI, 2018, p.48). Seu caráter abstrato predomina e é a base de uma sociabilidade pautada na disciplina social e na dominação.

Consagram-se, dessa maneira, uma divisão do trabalho e um sistema de reprodução social que trazem em si a marca da impessoalidade, no sentido de que os próprios portadores de mercadorias são agentes abstratos definidos pela abstração do valor no mercado, incapazes de imprimir nele qualquer característica pessoal. (BIONDI, 2018, p.48)

Além de abstrato na perspectiva do valor, o trabalho é “livre” sob a ótica do capital. Aquele trabalhador, agora despossuído da terra e de seus instrumentos, pode circular pelo mercado vendendo sua única mercadoria – força de trabalho – como melhor o satisfizer. Entretanto, essa “liberdade” é condicionada, uma vez que as condições econômicas coagem e dominam os trabalhadores fazendo com que estes assumam as responsabilidades inerentes às relações capitalistas.

Marx chamou esse fato de uma “muda coação das condições econômicas” (MARX, 2011, p.358-59), que sujeitam os trabalhadores de tal modo que, por tradição, educação ou costume, estes aceitam as circunstâncias como desdobramentos naturais evidentes, com salários em trilhos favoráveis à valorização do capital e a destituição de toda e qualquer forma de resistência, selando “o domínio do capitalista sobre o trabalhador” (*ibidem*, p.358-59).

Como Gerstenberger afirmou, nunca antes, em épocas anteriores, um sistema pôde enraizar-se tão profundamente na consciência de seus explorados, de modo que a miséria pessoal, outrora entendida até mesmo como castigo divino, fosse interpretada como incapacidade própria, dando espaço a lógica competitiva e meritocrática do mercado, em que apenas os mais aptos e merecedores sobrevivem (GERSTENBERGER, 1978 *apud* BIONDI, 2018).

Nesse contexto, diante da supressão das formas próprias de subsistência existentes nas sociedades pré-capitalistas, é consolidada a dominação *abstrata, impessoal e objetiva* do capital, isto é, a dominação exercida pela mão invisível do mercado sobre a vida dos trabalhadores - que não empunha o chicote, mas instaura a submissão obrigatória ao mercado, e faz parecer pura e simplesmente a lei natural da vida e das relações.

A experiência aprofunda a produção de corpos alienados em um processo sofisticado de manipulação ideológica que mantém o funcionamento do capital. Um reino de formas impessoais e abstratas, que se enraizaram na produção e nas relações pessoais e comerciais de tal modo que a massa trabalhadora passou a atuar

como uma força de cooperação com a estrutura de dominação do capital - essa é a marca do aprofundamento da alienação.

A dominação por disciplinamento dispensa *elegantemente* a relação custosa e violenta experienciada durante a escravidão, mas obtêm resultados igualmente significativos. A disciplina não intenciona o aumento das habilidades humanas, tampouco o aprofundamento de sua sujeição, e sim, a criação de uma relação recíproca entre obediência e utilidade; “estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada” (FOUCAULT, 1987, p.165).

3.3 DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO E A DOMINAÇÃO PELO VALOR

De acordo com Heleieth Saffioti (1987), socióloga e militante feminista brasileira, estima-se que o homem estabeleceu seu domínio sobre a mulher há seis milênios, aproximadamente. Essa dominação se faz em diferentes planos, e um nível bastante significativo, para Saffioti, diz respeito ao poder político e econômico.

Sendo o capitalismo “um sistema de produção baseado na exploração da mão de obra assalariada com o auxílio de tecnologia crescentemente sofisticada” (SAFFIOTI, 1987, p.41), e de concentração da riqueza nas mãos de uma pequena parcela da população, às mulheres foi reservado um lugar muito mais precarizado no mercado do que aos homens, geralmente, em setores que o capital não teve interesse em explorar. Isto porque, para o sistema capitalista, as atividades mais rentáveis são as mais importantes, que podem render mais lucros. E, mesmo em sua versão “mais desenvolvida”, as mulheres continuam “marginalizadas ou integradas de forma periférica” (BEZERRA, 2013).

Saffioti (1976), em seus estudos, também recorreu à divisão internacional do trabalho para entender a condição feminina no capitalismo. Percebeu, então, que a marginalização da mulher corrobora com a manutenção de um padrão de equilíbrio do sistema capitalista. Deste modo, a categoria “sexo” passa a contribuir com a sociedade competitiva, com a constituição das classes sociais e o processo de inferiorização social (BEZERRA, 2013).

Essa “divisão de tarefas”, segundo Kergoat (2003), foi primeiro utilizada por alguns etnólogos para referenciar uma divisão complementar do trabalho desempenhado por homens e mulheres nas sociedades estudadas. Contudo, as primeiras antropólogas feministas trouxeram um novo caráter à problemática,

demonstrando que ela expressava não uma complementaridade de tarefas, mas uma relação de poder dos homens sobre as mulheres.

Criou-se, assim, um novo conceito analítico: a divisão sexual do trabalho, que expressa “a destinação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva” (KERGOAT, 2003, p.1), permitindo a “apreensão pelos homens das funções de forte valor social agregado” (*ibidem*, p.1). Esse processo acontece de duas formas: existe um princípio de separação, em que são determinados trabalhos de homens e de mulheres, e o de hierarquização, em que o trabalho da mulher é depreciado nas relações patriarcais por discriminação de gênero (*ibidem*, p.1). O valor é composto por uma manifestação sexual e ela é masculina, fálica.

E, foi justamente com a percepção de que uma grande massa de trabalho era desempenhada gratuitamente pelas mulheres e que este era invisível, sempre em prol do outro, em nome do amor e em dever da maternidade, que o movimento feminista deu seus primeiros passos (KERGOAT, 2003):

Acham muitos que a opressão (exploração-dominação) não só das mulheres, mas também delas, era muito mais aguda no passado remoto. O capitalismo teria aberto as portas do mundo do trabalho para a mulher. Não foi nem é assim. O capitalismo abriu as portas sim, mas do emprego, pois as mulheres já trabalhavam, havia muito tempo, mais que os homens. (SAFFIOTI, 2000, p.3)

Antes de prosseguir com o debate, é importante reforçar que o conceito de patriarcado, aqui já mencionado, se dará a partir do que Scholz explicitou em *O Valor é o Homem*, em que, ao falar de dominação masculina, não se referiu ao homem postado ao lado da mulher “constantemente de chicote em punho, para fazer valer sua vontade” (SCHOLZ, 1996, p.4). O modelo patriarcal expressa a dominação masculina institucionalizada e internalizada culturalmente em uma sociedade. Scholz também lembra que as mulheres não se eximiram de lutar, como já foi apresentado neste trabalho, elas se impuseram em frentes de luta por direitos próprios e da coletividade diversas vezes. O domínio masculino não exclui em absoluto o poder de influência feminino, mas o restringe “em boa parte à esfera que lhes é atribuída” (*ibidem*, p.4).

Tendo em vista o caráter de exploração da cultura patriarcal sobre as mulheres, pode-se perceber que esse sistema não se trata, tão somente, de uma forma de dominação. As duas faces deste fenômeno – dominação e exploração – precisam ser compreendidas para que haja uma reflexão profunda e ampliada sobre a apropriação dos corpos femininos pela ideologia machista, e como esta funde-se

com o capital para sustentar a lógica competitiva e segregadora do mercado (SAFFIOTI, 1987).

Segundo Federici (2017), existe um caminho datado desde a “caça às bruxas” que visa a construção de uma nova divisão sexual do trabalho ao confinar as mulheres ao trabalho reprodutivo. Beauvoir (2009) complementa:

O que é mais grave ainda é que não se poderia sem má-fé considerar a mulher unicamente uma trabalhadora; tanto quanto sua capacidade produtora, sua função de reprodutora é importante na economia social como na vida individual; há épocas em que ela é mais útil fazendo filhos do que empurrando a charrua.²⁴ (BEAUVOIR, 2009, p.82)

Para o capital é mais interessante restringir as mulheres ao papel de reprodutoras da força de trabalho do que as inserir, de maneira justa e equânime, nos espaços de trabalho, sobretudo, ao se tratar de uma configuração social estruturada a partir do dinheiro, sendo este o principal agente da autonomia nas sociedades capitalistas.

Apesar disso, as mulheres não poderiam ter seu lugar enquanto trabalhadoras totalmente desvalorizado e sua independência retirada se não fossem submetidas a um “intenso processo de degradação social” (FEDERICI, 2017, p.199). Mais que o desvalor social e econômico, dirigiram às mulheres uma espécie de “infantilização legal” (*ibidem*, p.200). Na França, elas não podiam representar a si mesmas nos tribunais, pois foram consideradas legalmente como “imbecis”; na Alemanha, se tinham condição financeira mais elevada e ficavam viúvas, não podiam administrar sozinhas seus negócios – precisavam de um tutor, nesse caso, um homem; foram proibidas também de viverem sozinhas ou com outras mulheres.

Federici (2017) ainda aponta que podem ser percebidas duas tendências nesse debate: por um lado, ergueram-se padrões culturais que acentuavam e maximizavam as diferenças entre os sexos, criando estereótipos mais femininos e outros, mais masculinos; por outro lado, estabeleceram que as mulheres eram inerentemente inferiores, sendo demasiadamente emocionais, luxuriosas, incapazes. Assim como na inquisição, novamente, pôde-se contar com a participação da Igreja Católica nesse processo de depreciação das mulheres.

A “desbocada”, de “língua afiada”, a “bruxa”, a “puta”, todas eram culpadas. No entanto, a grande vilã era a esposa insubordinada, alvo favorito dos dramaturgos

²⁴ Instrumento próprio para lavrar a terra.

e escritores moralistas, como se pode observar em *A megera domada* (1593), obra de Shakespeare.

Esse imaginário existia em prol de um projeto político de castração e disciplinamento dos corpos femininos. Era preciso calá-las, deixá-las sem autonomia e poder social para que o sistema se estabelecesse e pudesse contar com mais um pilar de sustentação de suas práticas de dominação e supremacia masculina.

O estereótipo de “agente do demônio” atribuído às mulheres durante a “caça às bruxas”, sua posterior inferiorização e infantilização, contribuíram com a criação e o espraiamento de um modelo padrão de feminilidade: passiva, dócil, obediente, “de poucas palavras e sempre ocupada com suas tarefas” (FEDERICI, 2017, p.205), este era o retrato da mulher “de respeito”, digna de casar-se com um bom homem.

Para além de todas essas exigências, a mulher e esposa ideal também precisava *ser branca*. A institucionalização do regime escravista fez com que as mulheres brancas, antes também perseguidas, acendessem de categoria casando-se com ricos fazendeiros e, inclusive, tornando-se donas de mulheres negras que agora realizavam o trabalho doméstico. O distanciamento da vida em coletividade, tradicional nas sociedades patriarcais, acentuou-se de tal maneira que o sentimento de pertença parecia nunca antes ter existido.

Os diferentes processos de repressão direcionados às mulheres negras reverberaram em suas vidas e na luta por seus direitos, tendo consequências ainda presentes na contemporaneidade. Angela Davis (2016), em *Mulheres, raça e classe*, propôs algumas hipóteses que devem ser consideradas na análise da história das mulheres negras escravizadas.

Atualmente, o trabalho ocupa um grande espaço na vida das mulheres negras, reproduzindo “um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão” (DAVIS, 2016, p.24) – o trabalho compulsório ofuscava quaisquer outros aspectos de sua existência enquanto mulher.

As mulheres negras eram vistas como mão de obra lucrativa, de tal modo que eram postas como “desprovidas de gênero” (*ibidem*, p.24) e, de forma alguma, eram *aliviadas* do trabalho braçal por *serem mulheres* – a justificativa do sexo frágil, delicado e sensível tinha, sobretudo, cor e classe. Apenas quando convinha, os senhores as viam como mães, donas de casa ou esposas.

Ainda que trabalhassem na mesma intensidade que os homens nas lavouras, as mulheres negras sofriam retaliações específicas, somente direcionadas a elas,

como abusos sexuais, mutilações e outros maus-tratos. Assim, as mulheres escravizadas eram “desprovidas de gênero” quando interessava aos lucros do proprietário; já quando se tratava das penas cabíveis somente a elas, eram reduzidas, exclusivamente, “à sua condição de fêmeas” (*ibidem*, p.25).

Diante de tais diferenciações, tornou-se preciso pensar um movimento feminista que seja, também, antirracista, na luta e resistência do que Saffioti (2000) apontou como os pilares de sustentação do capital: gênero, raça/etnia e classe. Como dito por Conceição Evaristo, sua *escrevivência*²⁵ não é para “adormecer a casa-grande, e sim para acordá-la de sonos injustos” (EVARISTO, 2018, p.37).

Ademais, foi a partir da destruição da vida comunitária que se revelou um interesse econômico e se constituiu a instituição e a legalidade social, compondo o processo histórico de formação de uma cultura mantenedora das engrenagens capitalistas.

²⁵ Termo cunhado por Conceição Evaristo: “Em 1994, na minha dissertação de mestrado, fiz um jogo de palavras entre escrever, viver, escrever-se vendo e escrever vendo-se e aí surgiu a palavra *escreviver*. Mais tarde comecei a usar *escrevivência*”, explicou a autora em entrevista para a jornalista Ana Paula Acauan, da Revista PUCRS, em 2018.

4 O SABER FEMININO E AS PERSPECTIVAS DE TRANSFORMAÇÃO DA ORDEM CAPITALISTA

A terceira parte deste estudo irá se encaminhar apoiada nos escritos do sociólogo e filósofo Herbert Marcuse acerca da libido instintiva que impulsiona a vida e permite o desenvolvimento de uma sociedade livre, dotada de uma nova realidade e de uma consciência equilibrada, que abre caminho para um horizonte ampliado de ações emancipatórias.

Assim, a retomada de uma razão sensível possibilita o surgimento de uma nova cultura, que nega o Princípio de Desempenho das relações capitalistas e devolve para a humanidade uma vida centrada no *Eros* enquanto pulsão de vida, e não mais condicionada aos estímulos externos de uma sociabilidade centrada na mercadoria.

Em seguida, este trabalho pretende relacionar a produção de Marcuse aos saberes ancestrais do cuidado em saúde. A valorização e o resgate do saber popular sobre as formas de cuidado com o corpo remontam um cenário de consciência ampliada que se constrói na prática, de modo a suprimir o estereótipo médico convencional que não considera a memória temporal presente no corpo.

Nesse sentido, a saúde pode ser pensada como experiência que afeta o corpo com pulsão de vida, sobretudo, em se tratando da relação feminina com sua memória sistêmica de um corpo de resistência ligado a natureza e que produz um rompimento com os processos sociais de adoecimento físico, mental e espiritual.

4.1 TRANSFORMAÇÃO DO CORPO FEMININO A PARTIR DA LEITURA DE EROS E CIVILIZAÇÃO (MARCUSE, 1975)

Herbert Marcuse (1975), em seus escritos, desenvolveu o potencial crítico da psicanálise, a partir dos valores culturais que determinam as relações interpessoais e atuam como ferramenta de controle e repressão, em favor do Princípio de Realidade, dominante em uma sociedade. Ademais, o autor pressupôs que “as relações sociais entre os indivíduos são determinadas pelas relações de produção de mercadorias e pela divisão de classes” (BARBOSA, 2018, p.49).

A politização de categorias da psicanálise acontece quando é percebido que os processos psíquicos dos sujeitos são apropriados pelo Estado em seus processos de produção e consumo. Desse modo, como concluiu Barbosa (2018), apoiado nos estudos de Marcuse, a desordem geral está intimamente relacionada com a “perturbação particular” do indivíduo alienado ao modo de trabalho e aos valores culturais dominantes.

É pelo lugar social que os valores sociais são medidos, se é nas relações sociais em que se vive, que se determina o que é ou não aberrante para a sociedade, é por esse meio social que o indivíduo desenvolve a sua personalidade aceitando ou se contrapondo ao *status quo*. (BARBOSA, 2018, p.50)

Dito isso, é possível perceber como a cultura, muito apontada por outros teóricos – a exemplo de Thompson (1998), já mencionado neste trabalho –, pode ser utilizada como um aparato de manipulação e repressão; ou ainda, como apontou Marcuse (1975), um aparato de “*mais repressão*” que, comparável ao conceito de *mais-valia*, se trata do excesso, da castração, vai além do “necessário” para a formação humana e o bom funcionamento social.

Diante dessa ordem dominadora, Marcuse (1975) idealizou uma regressão, não no sentido de “atraso” ou de retorno ao barbarismo, mas de retomada de algo importante que ficou para trás: a libido instintiva que impulsiona a vida e que agora, após o amadurecimento de algumas ideias, encontraria solo fértil para o desenvolvimento de uma sociedade livre, de consciência equilibrada e guiada por uma nova racionalidade.

O autor utilizou a teoria das pulsões de Freud acerca de Eros e Thanatos para visualizar a possibilidade de um Princípio de Realidade novo e subversivo. O prazer, Eros, representa a pulsão libidinal que rege a vida e a prolonga, enquanto Thanatos, diz respeito a pulsão de morte no indivíduo, nesse caso, a morte social, sendo movida pela agressividade e destruição da vida (BARBOSA, 2018).

O estabelecimento de uma cultura não repressiva pretende, então, uma nova relação entre os instintos e a razão. A harmonização do instinto livre e da razão assume o lugar da moralidade civilizada: “libertos da tirania da razão repressiva, os instintos tendem para relações existenciais livres e duradouras, isto é, geram um novo princípio de realidade” (MARCUSE, 1975, p.174).

Para Freud, “é no Princípio de Prazer (Eros) que o processo civilizatório está apoiado” (*ibidem*, p.51), mas alguns impulsos precisam ser reorientados para finalidades não sexuais. Nesse sentido, Marcuse visualizou uma nova produção de cultura, capaz de superar um “Princípio de Desempenho”, que nada mais é que um Princípio de Realidade condicionado por uma “*mais repressão*”, que excede o processo de civilização e fomenta a manutenção dos interesses capitalistas que “organizam a estrutura instintiva dos indivíduos e instrumentalizam o interesse da sociedade” (*ibidem*, p.53).

Para suprir a ausência da perspectiva do processo histórico no pensamento de Freud, Marcuse (1975) introduziu os conceitos de “*mais repressão*” e “*Princípio de Desempenho*”. Sendo assim, pode-se entender que existe uma racionalidade na dominação que, com a repressão excessiva, ultrapassa os limites de uma “repressão necessária” e serve não a um Princípio de Realidade, mas a um Princípio de Desempenho que “mantém o privilégio e o poder de determinados grupos e classes sociais” (*ibidem*, p.54), através de uma falácia ideológica que determina que sua existência é necessária para o desenvolvimento civilizatório, sendo assim, capaz de controlar os indivíduos por meio de bens de consumo supérfluos e do direcionamento de sua energia sexual para o trabalho alienado (*ibidem*, p.54).

No contexto das análises de Marcuse, o Princípio de Realidade passa agora a representar uma forma histórica de uma realidade dominada por uma sublimação direcionada. **O Princípio de Desempenho orienta o indivíduo reprimido e organizado biologicamente, e direciona as pulsões humanas exclusivamente para responder aos interesses da classe dominante.** Estabelecendo assim uma sociedade unidimensional, que administra e instrumentaliza cientificamente as necessidades instintivas da sociedade. (BARBOSA, 2018, p.54-5, **grifo nosso**)

O Princípio de Desempenho espalhou-se de tal forma que absorveu as forças revolucionárias do proletariado, retirando deste a consciência de sua posição central no processo produtivo e seu potencial histórico de transformação. O capital integra o proletariado na elevação da globalização e, assim o faz, somente, para bloquear a capacidade de reivindicação da classe trabalhadora.

Para Marcuse, a abolição da *mais repressão* demandada pelo Princípio de Desempenho permitiria um “Princípio de Realidade não repressivo” e, por conseguinte, o processo de coisificação das relações sociais seria reduzido ao passo que a divisão do trabalho fosse reorientada para a satisfação de necessidades individuais livres. Uma vez que o corpo deixasse de ser usado como força de trabalho em tempo integral, este seria “ressexualizado” (MARCUSE, 1975, p.177), permitindo a reativação de zonas erógenas que vão além da supremacia genital: todo corpo poderia, assim, transmutar-se em objeto de catexis, um instrumento de prazer.

Faz-se necessário reforçar que Marcuse (1975) não pretendia a condução de uma sociedade de práticas sexuais desenfreadas ou que ultrapasse os limites de uma liberdade medida a partir da relação com outro, isto é, onde a liberdade de cada indivíduo acaba quando começa a do outro. Na verdade, o autor sugeriu a transformação da libido em pulsão de vida, nesse caso, Eros – que não deve ser confundido pura e simplesmente com a libido, pois não se trata, exclusivamente, do

desejo sexual, mas sim da força vital, da vontade de viver. Tal transformação seria, notadamente, resultado também de uma mudança social.

A libido só pode tomar a estrada da auto sublimação como um fenômeno social: como uma força irreprimida, só pode promover a formação de cultura sob condições que relacionam mutuamente os indivíduos associados na cultivação do meio para fazerem frente a suas crescentes necessidades e empregarem suas crescentes faculdades. A reativação da sexualidade polimórfica e narcisista deixa de ser uma ameaça à cultura e pode levar, ela própria, à criação cultural, se o organismo existir não como um instrumento de trabalho alienado, mas como um sujeito de autorrealização. (MARCUSE, 1975, p.182)

Desse modo, o trabalho socialmente útil torna-se, também, objeto de satisfação de necessidades individuais. “Não mais confinados ao domínio mutilador do princípio de desempenho” (*ibidem*, p.184), é gerada uma nova cultura, decorrente de um “sistema de relações libidinais duradouras e em constante expansão, as quais, em si mesmas, são relações de trabalho” (*ibidem*, p.185). O corpo estaria livre, então, para finalmente desenvolver outras habilidades, estabelecer outras conexões e, até mesmo, respeitar seus ciclos, não mais confinado a um regime de produtividade alienante.

O caminho estaria livre para a retomada de uma razão sensória, uma vez que os sentidos são agentes de descoberta de novas possibilidades e de novas capacidades. Dessa forma, a sensibilidade existiria não somente como receptáculo de estímulos, mas como ferramenta de busca de um novo princípio de realidade e, por conseguinte, objetivo dos instintos de vida – Eros (BARBOSA, 2018).

Em seus estudos, Marcuse denuncia a manipulação da sensibilidade pela forma como as coisas e as relações se dão na sociedade existente, e como homens e mulheres somente podem perceber o mundo a partir daquilo que lhes é dado, de tal forma que parece impossível um outro mundo, que não este: “é uma prisão que deve ser ‘dissolvida’ para o surgimento de uma nova dimensão da história, até quebrar toda a familiaridade opressiva” (*ibidem*, p.94). A emancipação individual dos sentidos torna-se, assim, um ponto de partida para a libertação universal dos sujeitos. Com a mudança de cada indivíduo, a totalidade da vida humana estará apta a transformar-se e a superar as formas de exploração capitalistas.

Marcuse destacou que o movimento das mulheres nega o Princípio de Desempenho (BARBOSA, 2018) e, portanto, uma sociedade livre precisa necessariamente ser feminina. Tal afirmação não intenciona a transformação da sociedade patriarcal em um modelo matriarcal, mas pretende apontar a necessidade

da “feminização” do macho: a masculinidade é uma “construção histórica patriarcal do Princípio de Desempenho, e a sua feminização não significa torná-lo feminino, mas [o] resgate ascendente do Eros sobre a agressão em homens e mulheres” (*ibidem*, p.95).

O encontro com o prazer (Eros) poderá entregar para toda humanidade uma existência diferente daquela experienciada até então. Uma nova forma de se relacionar com o trabalho e com as pessoas e, ainda, um alinhamento das necessidades do corpo, da mente e, como sempre reivindicaram os povos originários, também do espírito.

4.2 ANCESTRALIDADE FEMININA E RESISTÊNCIA À BARBÁRIE

A partir dos escritos de Herbert Marcuse, pode-se pensar a condição feminina na sociedade e sua relação com uma razão sensível que rege as formas emancipatórias de tratar o corpo e a saúde e que remontam sua ancestralidade.

Desde o medievo, as mulheres assumiram um protagonismo na relação com a natureza e seu poder de cura. Para as questões físicas, mentais e/ou espirituais, sempre existiu uma erva com propriedades fitoterápicas, um ritual. Era comum, portanto, que essas mulheres fossem muito requisitadas em suas comunidades por seus poderes de mobilização energética.

Com a ascensão do Cristianismo nos moldes romanos e, paralelamente, a crescente dominação do saber médico masculino e patriarcal, as mulheres popularmente conhecidas como parteiras, benzedeiros e curandeiras, passaram a ser acusadas de bruxaria e de possuírem vínculo com o “demônio” (CÂMARA, 2020).

Apoiados em um discurso falacioso, iniciou-se um movimento que silenciava e reprimia a força e sabedoria feminina, para que assim pudessem exterminar qualquer possibilidade de emancipação ou revolta popular contra o novo modelo cultural que começava a se instaurar.

Foram anos de perseguição às “mulheres-bruxas”. Prisões, torturas e mortes; todas as artimanhas mais cruéis e sub-humanas foram utilizadas para retirar qualquer protagonismo que pudesse restar a essas mulheres.

Acontece que, apesar do movimento condenatório ao qual foram submetidas, as chamadas “bruxas” nunca deixaram de existir completamente. É verdade que perderam seu protagonismo frente ao espraiamento da medicina moderna, da indústria farmacológica e das relações capitalistas privadas, antagônicas à ideia de

coletividade existente nas épocas em que se acreditava no poder místico feminino. Entretanto, ainda existem – e resistem – aquelas que herdaram o saber ancestral de relação com a natureza e há quem a elas recorra.

As mulheres rezadeiras, benzedadeiras, curandeiras e parteiras “preservam a memória e a oralidade [e] contribuem para com a identidade social que seu coletivo representa” (HALBWACHS, 1990 *apud* CÂMARA, 2020, p.193). Elas atuam, muitas vezes, em áreas que a medicina moderna e o poder público não alcançam, mas também existem aqueles que recorrem ao saber ancestral porque acreditam no poder emanado por essas mulheres e não porque não podem pagar por um atendimento hospitalocêntrico. Muitos dos que as buscam, estão atrás da cura para aquilo que vai além do corpo, que está na dimensão do espírito, da memória, onde cápsulas padronizadas dispostas nas prateleiras de uma loja não são capazes de chegar.

As formas ancestrais e naturais do cuidado em saúde consideram a profunda ligação do corpo com a natureza, entendendo o *ser* em totalidade. É preciso cuidar e alinhar corpo, mente e espírito – não é possível tratar apenas uma parte, o cuidado em saúde precisa ser integral.

Ancestralidade é natureza. Em cada fase lunar, por exemplo, existe uma energia que se alinha ao feminino e seu movimento cíclico: durante o período **pré-ovulatório**, o corpo é regido pela Lua Crescente; já no período **ovulatório**, relaciona-se com a Lua Cheia. Ao entrar na fase **pré-menstrual**, a mulher pode conectar-se à Lua Minguante; e, por fim, ao **menstruar**, esta mulher será regida pela energia da Lua Nova. Contudo, quando os ciclos menstruais de uma mulher não estão alinhados com as fases lunares, isso não significa que há algo errado. Pensar uma conexão com a terra enquanto centro da vida é desprender-se de “toda ideia de perfeição e adequação” (DE PAULA, 2021, p.11). Essas variações são necessárias, a perfeição não condiz com o natural; ela é, na verdade, construção humana que reflete as exigências de um modo de vida patriarcal e fetichista, baseado no consumo.

A sincronia lunar é feita justamente observando como o seu ciclo menstrual está conversando com o ciclo lunar. Ou seja, porque hoje você está precisando ovular na fase da lua nova, por exemplo? Há uma arquitetura perfeita que faz nossos ciclos ficarem mais curtos ou mais longos e assim ficarem em sintonia com uma ou outra fase da lua. Portanto, tudo é necessário. Fazer a sincronia lunar é dar voz a sabedoria que está sendo expressa nessa sintonia entre fase lunar e menstrual. Nessa perspectiva compreendemos o potencial de autorregulação dos nossos diversos corpos (DE PAULA, 2021, p.11).

A aliança entre o feminino e as fases lunares não é limitada a uma montagem de estereótipos em torno de cada período do ciclo menstrual. É sobre encontrar na natureza a energia de transformação que impulsiona a vida e aprender a empregá-la no cotidiano.

Exemplificando, a energia da Lua Crescente incita o desabrochar, desperta a curiosidade sobre o novo, a coragem e espontaneidade necessárias para desbravar, descobrir. A Lua Cheia conecta-se à expansão, à fertilidade, à energia da libido instintiva que impulsiona a vida e que se coloca disponível para o mundo, para compartilhar, agir ou trabalhar. Durante a Lua Minguante, a energia pulsante da intuição e da sabedoria se destaca, inaugurando um momento de maior introspecção e escuta sensível, de limpezas e despedidas. Por fim, em fase de Lua Nova, a energia da transformação rege o fim de um ciclo e o começo do próximo, abrindo espaço ao novo (DE PAULA, 2021).

As memórias, dores e desequilíbrios que levam ao adoecimento se iniciam na dimensão subjetiva, vibracional, mas se instalam no corpo físico. A vida moderna, distanciou os indivíduos de seus corpos; as mulheres, em especial, com a repressão sofrida na época de “caça às bruxas” somatizada às intervenções médicas, foram ensinadas a rejeitar os fluxos naturais do corpo que regulam e orientam a vida, desconectando-se de uma memória ancestral. Entretanto, essa memória sistêmica, não pode ser simplesmente “apagada”; ela ainda está presente no subconsciente e na memória corporal, somente foi interrompida e afastada da vida cotidiana.

O parto natural e humanizado, por exemplo, permite à parturiente um encontro com a capacidade feminina de gerar e transformar, revelando uma força existente que reconstrói a relação da mulher com a sua inserção no mundo e, conseqüentemente, afeta sua relação com aqueles ao seu redor.²⁶

As mulheres sempre estiveram conectadas aos processos referentes à gestação e ao parto. Os nascimentos aconteciam em ambiente domiciliar, cercados pelas mulheres da família e da comunidade. A apropriação dos processos gestacionais e de nascimento pela medicina moderna, além de retirar a autonomia da parturiente com intervenções mecânicas que, muitas vezes, não são necessárias, também suprimiu a cultura de participação de outras mulheres e seus saberes tradicionais nesses momentos. A hora do nascimento perdeu seu caráter social e

²⁶ Reflexão construída a partir da fala da doula e terapeuta Andrea Gabech, em entrevista à jornalista e educadora menstrual Kareemi (2021).

adquiriu características de um sistema que prioriza modelos de relações privadas em detrimento da vida comunitária.

A conexão feminina intuitiva enquanto ferramenta fundamental para o transcurso saudável e positivo dos partos pôde ser redescoberta, na contemporaneidade, com a participação das *doulas*. A história do renascimento dessa especialidade datada por volta de 1970, nas Filipinas, quando a antropóloga Dana Raphael adotou o termo para referir-se às mães experientes que auxiliavam outras mulheres nos primeiros cuidados pós-nascimento (WOLFF *et. al.*, 2015).

Mais tarde, os médicos norte-americanos Marshal Klaus e John Kennel, diante do espraiamento da medicina moderna nos EUA e as novas técnicas que separava a mãe do bebê e priorizava o aleitamento artificial, se dirigiram à Guatemala para uma pesquisa avaliativa dos cuidados imediatos pós-natais. A partir do suporte emocional que uma pesquisadora da equipe prestava às parturientes, puderam perceber a significativa diferença que a presença de uma outra mulher fazia durante o parto. Com isso, a pesquisa converteu-se em busca da comprovação de tal hipótese (MORAIS, 2018).

Foram treinadas três mulheres, chamadas pelos médicos de doulas, que acompanharam um grupo de 186 mulheres em trabalho de parto, prestando suporte emocional. Um grupo de controle, formado por outras 279 parturientes, foi deixado sem o acompanhamento, para fins de comparação e avaliação. Ao fim, constatou-se que o acompanhamento das doulas reduziram em 51% as complicações perinatais; em 58% as taxas de cesárea; em 84% o uso de ocitocina artificial; e, ainda, em 50% o tempo de trabalho de parto (MORAIS, 2018).

As doulas passaram a atuar em resposta à lógica medicamentosa adotada pela modernidade e à autoridade médica sobre os corpos femininos e sua capacidade de gerar a vida. De fato, o desenvolvimento da medicina pôde salvar muitas mulheres e bebês diante de complicações que demandam maior aparato tecnológico. Contudo, provocou o distanciamento e a substituição do valor comunitário de uma rede de apoio, sobretudo feminina, para dar lugar à validação científico-tecnológica. Essa abordagem abriu espaço para um modelo de parto que desconsidera a experiência subjetiva de cada mulher, sendo, por vezes, violento (WOLFF *et. al.*, 2015).

O útero funciona como receptáculo e depósito de sentimentos, especialmente, aqueles relacionados à condição feminina dentro de um corpo com sistema ginecológico. No órgão podem ser encontradas memórias sistêmicas e intrauterinas,

sendo, respectivamente, aquelas que têm uma conexão com a ancestralidade e aquelas relacionadas ao período de vida dentro do útero materno. Dessa forma, a perda do domínio sobre o corpo e sobre os processos de pré-natal, perinatal e pós-natal, e, ainda, os casos de violência obstétrica, atravessam a vida tanto da mãe, quanto do bebê, perpetuando experiências traumáticas que se estendem ao transcurso da vida²⁷.

O corpo é veículo dos sentidos e, inclusive, do “sexto sentido”, da intuição feminina. O campo subjetivo das emoções relaciona-se intimamente com o corpo físico e a dimensão objetiva da vida. Em uma perspectiva ética e política, um corpo que resiste se envolve com a luta e a vida pública. Nutrir o corpo é, portanto, contramão aos processos de adoecimento presentes na dinâmica do patriarcado capitalista.

A privatização da terra na sociabilidade burguesa limitou a relação humana com a natureza ao cuidado em saúde. Os modos de vida antagônicos à ordem do capital, desenvolvidos por comunidades embasadas no coletivo, conectam-se à agroecologia de modo a produzir formas de resistência à barbárie.²⁸

Dessa maneira, os atores produtores da agroecologia, enquanto força política, econômica e social, ao ocuparem a terra, corroboram com o resgate de saberes tradicionais que incidem diretamente na relação saúde-doença. A exemplo de, vale ressaltar o Acampamento Marli Pereira, situado em Paracambi, na Baixada Fluminense. Acampados há mais de 10 anos, a comunidade possui uma forte história de resistência, passando adiante a importância do movimento das mulheres e homens sem-terra na região.

A produção de alimentos orgânicos, o preparo de PANCs (Plantas Alimentícias Não Convencionais), a produção natural de medicamentos e cosméticos, estão na base das ações que mantêm a unidade no Acampamento. A Chaya, considerada uma PANC, é a que mais se destaca, dando nome ao coletivo formado pelas mulheres que ali residem, o “Empório da Chaya”.

A *Cnidocolus aconitifolius*, popularmente conhecida como “Chaya”, é uma planta de origem mexicana, reconhecida como um “super alimento”, por conta de seu alto teor nutricional. Seu gosto é comparado as folhas de couve em gosto e textura, e

²⁷ Reflexão construída a partir da fala da educadora menstrual Kareemi (2021).

²⁸ Reflexão construída a partir da dissertação de mestrado de Mariana Rébulo (2018) sobre as Formas de Inter-relação agroecologia e saúde como crítica ao capital.

rico em várias vitaminas, minerais, aminoácidos e ácidos graxos, sendo composta de 25% de proteínas.

Para além de suas propriedades nutricionais, essa PANC é fonte de história, sociabilidade e, no caso do “Empório da Chaya”, se constitui como fonte de renda e de subsistência de diversas famílias do acampamento. A criação do coletivo demonstra a importância da integração entre a comunidade. Através da agroecologia, da produção sustentável e da reflexão sobre suas ações, desde o momento da ocupação do espaço até as ações concretas de busca pela sobrevivência, chega-se a organizações como esta. O reconhecimento do coletivo e de suas produções é fruto da força reunida dessas mulheres, que não restringem suas atuações às ações de produção – o grupo costuma participar de feiras e eventos para expor seus produtos, como sucos, geleias, pães, bolos, etc.²⁹

A consolidação da experiência do acampamento Marli Pereira é expressa pela história de luta e resistência alinhada a agroecologia, em especial, no caso do “Empório da Chaya”, no que diz respeito à representação política na luta das mulheres camponesas da Baixada Fluminense.

A tomada de consciência a partir da prática e do reencontro com os saberes ancestrais em torno do corpo cíclico, fértil e em comunhão com a natureza, é capaz de permitir a liberação de energias de transformação e empoderamento, de forma que se produza um meio de resistência que afeta a vida pública e refaz a vida comunitária.

Tal filosofia corrobora com o que Marcuse (1975) propõe em seus escritos: somente a partir de uma nova sensibilidade, que considera as reivindicações do organismo humano, do espírito e do corpo, será possível retomar o *Eros* enquanto pulsão de vida, fundamental na construção de uma sociedade essencialmente livre, que nega as imposições de um Princípio de Desempenho construído pela sociedade capitalista, impregnada pela lógica do trabalho árduo, exploratório, que não libera o corpo para suas necessidades reais e, tampouco, o permite desenvolver outras habilidades, incluindo a capacidade de autopercepção e autoconhecimento.

O desenvolvimento da autopercepção depende da instauração de um novo “metabolismo social”, que considera a produção de valores de uso acima dos valores

²⁹ Reflexão construída no Grupo de Estudos sobre Cultura e Educação Popular (GECEP), da UFRRJ, sob coordenação da Prof. Dr. Adriana Amaral, em conjunto com as discentes Cibele Araújo, Juliana Russo e Luiza Belinger, em trabalho apresentado no I Simpósio Internacional de Educação Popular, Agroecologia e Memória / II Seminário Educação do Campo, sobre “A luta pela terra na baixada fluminense: narrativas e história” (2021).

de troca, e que se baseia no critério de utilização do *tempo disponível* e não do *tempo excedente* (ANTUNES, 2006). Alinhando os escritos de Marcuse (1975) às proposições de Antunes (2006), pode-se considerar que as formas contemporâneas de sociabilidade *estranhada*³⁰, moldadas por um Princípio de Realidade que submete a vida *fora* do trabalho aos “valores do sistema produtor de mercadorias e das suas necessidades de consumo” (ANTUNES, 2006, p.173), compromete o tempo livre à necessidade de consumo construída. Uma vez desenvolvida a “(des)sociabilização da humanidade” (*ibidem*, p. 173), os indivíduos estariam livres para desfrutar do tempo de não-trabalho em atividades que não estivessem poluídas pelo fetichismo da mercadoria, resgatando uma maior dimensão humana ao trabalho e, ainda, abrindo possibilidades reais para um tempo livre dotado de sentido.

Tal movimento não se limita ao “eu” individualista e privado, ao contrário, potencializa o desabrochar de uma subjetividade que se relaciona com a percepção sensorial, sensível e crítica da experiência que afeta o corpo, produzindo rupturas com as formas de alienação e destruição da vida comunitária

“Nossa origem é circular” (MACHADO, 2020, n.p.), a começar pelo círculo uterino da mãe, que acolhe seu filho por nove meses. A ideia da circularidade é definida pela integração e horizontalidade, assim como a vida em coletividade experienciada nas organizações não capitalistas. A vivência circular é presente nas comunidades indígenas e quilombolas, onde é feito, muitas vezes, um trabalho que abraça não somente a comunidade ou a aldeia, mas também o município onde estão alocados – a exemplo de, tem-se o centro de medicina indígena da Amazônia, em Manaus, onde 90% das pessoas atendidas não são indígenas; e o quilombo Baía Formosa, em Búzios, no Rio de Janeiro, que possui um projeto de plantio de ervas medicinais para tratamento da comunidade, e seus organizadores pretendem expandir o cultivo da área de modo que abrace as demais localidades do município³¹.

³⁰ O *estranhamento*, em Marx, envolve a dimensão negativa e alienante presente no processo de produção capitalista, onde o “produto do trabalho não pertence ao seu criador” (ANTUNES, 2012, p.17). Constituído por três outros momentos, o processo de estranhamento se materializa, também, quando: “o trabalho [não] se reconhece no produto do seu trabalho, [e dele] não se apropria; é um trabalho que não se reconhece no próprio processo laborativo em que ele se realiza. Ele não se realiza, mas ele se estranha, se fetichiza no próprio processo de trabalho” (*ibidem*). Por fim, no terceiro momento – e o mais relevante ao estudo aqui apresentado – do processo de estranhamento, o ser social perde sua individualidade ao centrar sua vida no trabalho, levando-o à quarta dimensão: “quem não se reconhece como indivíduo não se vê como parte constitutiva do gênero humano” (*ibidem*, p.18) e, portanto, torna-se incapaz de desenvolver sua capacidade de autopercepção. Ver também Marx (2004).

³¹ Dado retirado do I Encontro Estadual de Saberes Populares e Tradicionais em Saúde – Raízes-RJ, Roda de Conversa 03: Saúde, adoecimento e cura e as Práticas de cuidado intercultural no SUS.

A tradição ancestral do cuidado em saúde está intimamente ligada à produção de melhorias para a comunidade e ao acesso fácil e igualitário às formas de cura presentes na natureza. Com o gradual afastamento das florestas e a construção de uma agricultura urbana, os povos indígenas e quilombolas, as parteiras, raizeiras e benzedadeiras, passaram então a resgatar esse saber tradicional que pretende um cuidado em saúde que pode ser cultivado no “quintal de casa”.

Dessa forma, a partir do saber popular, a saúde se faz com o alimento, com as ervas e plantas, que nutrem o corpo e se conectam energicamente à mente e ao espírito, retomando a relação da subjetividade com a objetividade da vida.

No que diz respeito ao corpo feminino, a produção de experiências emancipatórias relaciona-se com essa dialética entre objetividade e subjetividade, produzindo uma razão sensível como crítica radical de uma sociedade patriarcal e centrada na mercadoria.

Para Marcuse, a restrição à esfera do lar, alicerçada em um princípio de *mais passividade* feminina, a qual foram submetidas as mulheres, gerou uma contra força revolucionária, uma vez que resguardou uma sensibilidade mais aguçada frente aos homens, que foram alocados no trabalho instrumental e brutal das fábricas. Desse modo, as mulheres tornaram-se mais aptas a encontrar os caminhos naturais de criação de um novo Princípio de Realidade (MARCUSE, 1981, *apud* BARBOSA, 2018).

É, portanto, na dimensão dos saberes ancestrais femininos produzidos por corpos vivos que se pode encontrar subsídios para uma existência potencializada: “o feminino é o útero do mundo, potência da vida comunitária, coletiva, pautada pela justiça e pelo *bem viver*” (MACHADO, 2020, n.p.).

A sensibilidade necessária para a criação de uma nova razão e, conseqüentemente, de uma nova cultura – como defendido por Marcuse (1975) –, também possibilita uma *escuta sensível*, com a qual se inicia o processo de percepção e encantamento do íntimo: a vida de dentro para fora, e não somente como internalização de estímulos exteriores construídos a partir de um Princípio de

Desempenho, que condiciona os desejos e resulta a perda das intenções puras construídas na infância³².

Dito isso, pode-se retomar a ideia de Marcuse sobre a emancipação individual dos sentidos como princípio para a libertação universal. Os indivíduos são diretamente afetados por seus pensamentos e emoções, tanto no aspecto físico do corpo, quanto na dimensão abstrata da vida. A natureza oferece tudo aquilo que é preciso para o funcionamento harmônico do organismo em sua totalidade. Ervas curam – e rápido -, mas há uma supressão do saber ancestral pelo interesse mercadológico da indústria farmacêutica, que visa sempre a manutenção dos lucros.

A autopercepção, a autonomia e conexão com o corpo, são caminhos para a liberdade. Para a mulher, o empoderamento pessoal e do universo ao redor são consequência de uma consciência ampliada que perpassa a experiência cíclica do “menstruar” e toda sua jornada – da menarca à menopausa, o corpo a chama para o exercício de uma escuta sensível e respeitosa.

É preciso recontar a história, buscar no passado uma crítica ao presente visando um futuro emancipado, que intenciona o rompimento com as estruturas patriarcais de apropriação do corpo feminino desde suas raízes, dispensando a lógica medicalizadora do cuidado convencional, que produz a manutenção de um bem-estar temporário, mas não revolucionário. Quaisquer outros conceitos de saúde que não pretendem uma sociedade emancipada não podem ser pensados em vias reais de concretização. Corpos saudáveis somente podem se constituir em sociedades que, sobretudo, produzem saúde em todas as suas dimensões.

³² Para Freud (*apud* MARCUSE, 1975), a felicidade humana depende da realização de desejos da infância e, por isso, a riqueza traz tão pouca felicidade: o dinheiro não era um desejo de criança.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo, inconcluso, procurou se aproximar do debate acerca dos determinantes históricos e sociais que inferem no processo saúde-doença, buscando referência no saber popular e sua tradição oral.

Na dimensão educativa e emancipatória do Serviço Social, faz-se relevante o debate sobre um cuidado em saúde que vai além das medidas paliativas de ação sobre a doença. A função pedagógica da profissão inscreve sua atuação prática “no campo das atividades educativas formadoras da cultura”, nesse caso, “atividades formadoras de um modo de pensar, sentir e agir, também entendido como sociabilidade”³³ (ABREU & CARDOSO, 2009, p.1).

Nas últimas décadas, mais precisamente a partir dos anos 1980, o Serviço Social brasileiro tem se desenvolvido em favor da construção de práticas educativas comprometidas com a “perspectiva societária das classes subalternas, fundadas nas conquistas emancipatórias da classe trabalhadora e de toda a humanidade” (*ibidem*, p.1). Em sua prática profissional, o/a Assistente Social atua na produção de uma “cultura sociabilizante”, tal como conceituada por Gramsci³⁴. Desse modo, afirma-se a ligação das práticas educativas com a formação de uma base crítica da dominação social, “elemento estratégico na base dos processos formadores da cultura” (*ibidem*, p.3), em que estão inseridos os interesses econômicos, políticos e ideológicos de uma sociedade.

Diante do exposto, a intenção não é pensar o/a Assistente Social como o/a profissional responsável por “transformar” os sujeitos em seres capazes de romper, sozinhos, com a produção capitalista de corpos adoecidos e alienados. Trata-se, portanto, de propor à categoria uma reflexão sobre a importância de assumir, primeiramente, um lugar enquanto potencial produtora de conteúdo acerca de uma concepção de saúde libertária a partir de uma sociedade emancipada. Assim, será possível ter uma mobilização acadêmica e social fortemente alinhada, em diferentes categorias, a fim de pensar em sujeitos capazes de existir em um estado de completo bem-estar físico e mental.

³³ As autoras utilizam o conceito Gramsciano de que a formação da cultura em uma sociedade corresponde a construção de um mecanismo de adequação social ao padrão produtivo e do trabalho sob a supremacia de uma determinada classe.

³⁴ As autoras partem da premissa gramsciana de que “toda relação de hegemonia é eminentemente pedagógica” (GRAMSCI, 1978 *apud* ABREU & CARDOSO, 2009, p.3).

O exercício de escuta sensível e diálogo com os saberes tradicionais e seus interlocutores, permite a retomada de um cuidado em saúde que parte da natureza e que há muito tempo foi suprimido pelas práticas médicas, que agem sobre a medicalização da doença, desconsiderando a *totalidade do ser*.

Hoje, alguns movimentos vão de encontro com as relações capitalistas de separação da comunidade e fomento da esfera privada. A retomada de estilos de vida que se conectam à natureza, ao poder energético e de cura que provém das ervas e plantas, como aqueles experienciados pelas comunidades indígenas e quilombolas, ou, ainda, o movimento feminino de resgate da autonomia da mulher nos processos em torno do nascimento, valorizando as formas de parto humanizado que priorizam a centralidade feminina e o respeito pela mãe e pelo bebê.

Apesar desse movimento, no Brasil, o acesso à informação sobre o cuidado natural em saúde, os partos humanizados, a atuação das doulas etc., ainda é muito deficitário, principalmente nas camadas mais pobres da sociedade.

Contudo, algumas conquistas podem ser elencadas, tais como: a instituição da Política Nacional de Educação Popular em Saúde³⁵ no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), que reafirma os princípios do sistema público de saúde: a universalidade, a equidade, a integralidade e a efetiva participação popular; e a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra³⁶, também no âmbito do SUS, que pretende a promoção do reconhecimento dos saberes e práticas populares, incluindo aqueles preservados pelas religiões de matrizes africanas.

A fim de evitar quaisquer possíveis falhas, faz-se importante reforçar que esse estudo não pretende negar as descobertas acadêmico científicas, tampouco romantizar ou validar qualquer tipo de rejeição aos tratamentos específicos em casos graves e que demandam maior aparato tecnológico.

A intenção desse trabalho é criticar o contexto socioeconômico que produz o assujeitamento e que afeta as diferentes dimensões da vida – corpo, mente e espírito –, sobretudo, ao tratar da inserção feminina na sociedade e seu lugar (historicamente) subalternizado.

O espraiamento da medicina patriarcal em detrimento do saber popular retirou, especialmente, o protagonismo feminino no cuidado em saúde e sua relação com as práticas ancestrais de cura e proteção, que permitia uma maior conexão

³⁵ Disponível em: <https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2761_19_11_2013.html>.

³⁶ Disponível em: <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/PNSIPN>>.

dessas mulheres com o próprio corpo e o compartilhamento dessa sabedoria com a comunidade.

Tal movimento culminou no fenômeno de “caça às bruxas”, quando centenas de milhares de mulheres foram perseguidas, cruelmente torturadas e executadas. Esse fato coincidiu com o surgimento do capitalismo e construiu um solo fértil para o desenvolvimento de um regime patriarcal opressor ainda alimentado nos dias atuais.

Isto posto, é nítida a impossibilidade de associar ao capitalismo qualquer forma de libertação e emancipação humana. Sua reprodução e permanência no mundo atual deve-se à rede de desigualdades cunhada a ferro e fogo no corpo do proletariado.

A real liberdade requer a crítica radical do valor, a partir do usufruto das potencialidades humanas advindas de uma nova forma de sociabilidade, que rompe com os processos de castração e adoecimento do corpo, superando a lógica exploratória e alienante do capital. Dessa maneira, torna-se relevante fomentar um debate que propõe o reencontro com uma sensibilidade há muito tempo suprimida, capaz de devolver para a humanidade uma existência dotada de sentido e prazer em todas as suas dimensões.

A reconexão feminina e intuitiva pode ser, então, um caminho para a produção de uma razão sensível que se relaciona com a dialética entre a subjetividade e a objetividade da vida, de forma que não se limita à emancipação somente das mulheres, mas, em um processo de “feminização” das estruturas patriarcais construídas historicamente, que produz formas de resistência que atravessam toda a humanidade, permitindo a superação da sociedade capitalista centrada na mercadoria.

REFERÊNCIAS

- ABREU, M.; CARDOSO, F. **Mobilização social e práticas educativas**. Brasília: CFESS; ABEPSS, 1 ed., 2009, p. 593-608.
- ACAUAN, A. “**Esse lugar também é nosso**”: Escritora Conceição Evaristo busca vaga na Academia Brasileira de Letras. Revista PUCRS, Rio Grande do Sul, nº187, p.36-38, julho/setembro, 2018.
- ALMEIDA, V. **Educação, Histórias e Sentido em Hannah Arendt**. ANPED: 31ª Reunião anual da Anped, 2008. Disponível em: <https://anped.org.br/biblioteca/item/educacao-historias-e-sentido-em-hannah-arendt>. Acesso em 20 de dezembro de 2021.
- ANTUNES, R. **Adeus ao Trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 2006. 11ed.
- ANTUNES, R. **As formas da alienação e do estranhamento no capitalismo contemporâneo**. In: Trabalho e estranhamento: saúde e precarização do homem-que-trabalha / André Luís Vizzaccaro-Amaral, Daniel Pestana Mota, Giovanni Alves, organizadores. São Paulo: LTr, 2012. Vários autores, p.17-22.
- AS MOLÉCULAS da bruxaria**. Dep. de Química da UFSC: Editado pelo Prof. Minatti, 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jFejZLeFjzo>. Acesso em 20 de agosto de 2021.
- BALASKAS, J. **Parto ativo**: guia prático para o parto natural. Tradução: Adailton Salvatore Meira – 2.ed. São Paulo: Ground, 2012.
- BARBOSA, M. **Marcuse**: o princípio de desempenho capitalista e os novos lugares sociais de negação. Orientador: Prof. Dr. Rosalvo Schütz. 2018. 121 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.
- BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo** – a experiência vivida; tradução de Sérgio Millet. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BERTHERAT, M; BERTHERAR, T; BRUNG, P. **Quando o corpo consente**. Tradução: Esteja dos Santos Abreu – São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BEZERRA, E. **A originalidade do pensamento de Heleieth Saffioti na análise crítica sobre a condição da mulher na sociedade capitalista**. Lutas Sociais, São Paulo, vol. 17, n.31, jul./dez. 2013.
- BIONDI, P. **A impessoalidade da dominação capitalista**: três características em perspectiva. Crítica Marxista, n.46, p.47-59, 2018.
- BRASIL. **Portaria nº. 2761**, de 19 de novembro de 2013. Política Nacional de Educação Popular em Saúde (PNEPS). Brasília, 2013.
- BRASIL. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra**: uma política do SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. – Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2010
- CÂMARA, Y. **A cura por meio da benzeção feminina**: um estudo de caso com uma rezadeira de Fortaleza. Natal/RN: Revista do GELNE, vol. 22, nº 2, p. 189-201, 2020.
- DAVIS, A. **Mulheres, Raça e Classe**. 1ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- D'ATRI, A. **Comuna de Paris**: mulheres parindo um mundo novo. São Paulo: Lutas Sociais, n.25/26, p.276-286, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011.
- DE PAULA, G. **SINCRONIA LUNAR**: Acompanhamento do ciclo menstrual em sincronia com o ciclo lunar. Vitória – Espírito Santo, 1ªed., 2021.
- FAURÉ, C. **Enciclopédia Política e Histórica das Mulheres**. Routledge, 359p. 2003.
- FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução: coletivo Sycorax – São Paulo: Elefante, 2017.

- _____. **Mulheres e caça às bruxas:** da Idade Média aos dias atuais. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.
- _____. **O patriarcado do salário:** notas sobre Marx, gênero e feminismo (v.1). Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2021.
- FERNANDES, B. M. **Brasil:** 500 anos de luta pela terra. Petrópolis: Editora Vozes – Revista Cultura e Vozes, 1999.
- FERNANDES, C. **Concílio de Trento.** Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiag/concilio-trento.htm>. Acesso em 15 de junho de 2021.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder.** 3Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- _____. **Vigiar e Punir:** história da violência nas prisões. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- FRAZÃO, D. **Hannah Arendt.** Disponível em: https://www.ebiografia.com/hannah_arendt/. 2019. Acesso em 20 de novembro de 2021.
- GASPARINI, M. **Breves comentários sobre a vida e obra de Hannah Arendt.** 2002 (Artigos on-line). Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/filosofia/arendt/gasparini_breves_vida_obra_hannah.pdf>. Acesso em 21 de novembro de 2021.
- GONZÁLEZ, H. **A Comuna de Paris:** os assaltantes do céu. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.
- GRAY, M. **Lua vermelha:** as energias criativas do ciclo menstrual como fonte de empoderamento sexual, espiritual e emocional. São Paulo: Editora Pensamento, 2017.
- HELLER, A. **O cotidiano e a história.** São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- JAPPE, A. **As aventuras da mercadoria:** para uma nova crítica do valor. Lisboa: Antígona, 2006, 283 p. Crítica Marxista, São Paulo, Ed. Revan, v.1, n.24, 2007, p.173-176.
- KAREEMI. **Gestação e parto com consciência.** 6 de maio de 2021. Instagram: Ginecologia Emocional. Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/COigD9Xn9PH/>>. Acesso em 12 de jan. 2022.
- KERGOAT, D. **Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo.** Paris: Ed. Presses Universitaires de France. Tradução: Miriam Nobre, ago. 2003.
- KOPENAWA, D; ALBERT, B. **A queda do céu:** palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 1ªed.
- KRENAK, A. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LEITE, F. **Caça às bruxas:** uma história não contada pela Medicina. Disponível em: <https://medium.com/@fernandaleiite>>. Acesso em 13 de julho de 2021.
- CONCEIÇÃO EVARISTO. **LITERAFRO** – O portal da literatura afro-brasileira, 2022. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo>>. Acesso em 12 de jan. de 2022.
- LOUREIRO, I. **Rosa Luxemburgo:** textos escolhidos. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- MACHADO, A. **Filosofia Africana e Saberes Ancestrais Femininos:** útero do mundo. In: LE MONDE – Diplomatie Brasil. Acervo Online, 3 de nov. 2013. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/filosofia-africana-e-saberes-ancestrais-femininos-utero-do-mundo/>>. Acesso em 10 de jan. de 2022.
- MARCUSE, H. **Eros e civilização:** uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

- MARIUZZO, P. **O céu como guia de conhecimentos e rituais indígenas.** Ciência&Cultura, São Paulo, p. 61 - 63, 01 dez. 2012.
- MARTINEZ, S; ALMEIDA, M; PINTO, A. **Alucinógenos naturais:** um voo da europa medieval ao brasil. Quim. Nova, Vol. 32, No. 9, 2501-2507, 2009.
- MARX, K. **Grundrisse:** manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.
- _____. **Manuscritos econômico-filosóficos.** São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **O Capital** – Crítica da economia política, I.1. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. **O Capital** – Crítica da economia política, I.1, t.2. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- _____. **O Capital** – O Processo Global da Produção Capitalista, I.3. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MATOS, Maurílio Castro de. **(Des)informação nos (Des)informação nos serviços de saúde em tempos de pandemia tempos de pandemia da Covid-19:** uma questão ética e uma requisição enviesada ao trabalho de assistentes sociais. EM PAUTA, Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2º Semestre de 2021 - n. 48, v. 19, p. 124 – 138.
- MELO, A. **A Redução ontológica do homem à máquina em Marx:** subsídios ao debate contemporâneo. Educação em Revista, Belo Horizonte, v.25, n.02, p.153-174, ago. / 2009.
- MENDES, S. C. **A comuna de paris segundo Louise Michel.** Revista Espaço Acadêmico, Nº118, Mar. 2011.
- MERRIMAN, J. **A comuna de Paris** – 1871: origens e massacre. Rio de janeiro: Editora Rocco, 2015.
- MICHEL, L. **Cartas a Vitor Hugo.** Horizonte, 1ed., 93p. 2005.
- MORAIS, E. **Doulas** – Como foram descobertas? Youtube, 14 de dez. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z86UT3KzcBU>. Acesso em 10 de jan. de 2022.
- NETTO, J. P. **A construção do projeto ético-político do Serviço Social frente à crise contemporânea.** Capacitação em Serviço Social e Política Social. Módulo I. Brasília: CFESS/Abepss/Cead/UnB, 1999.
- OLIVEIRA, L.; Et. Al. **Diálogos entre Serviço Social e Educação Popular:** reflexão baseada em uma experiência científico-popular. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 114, p. 381-397, abr./jun. 2013.
- OUVIÑA, H. **Rosa Luxemburgo e a reinvenção da política:** uma leitura latino-americana. São Paulo: Boitempo – Fundação Rosa Luxemburgo, 2021.
- PAGENOTTO, M. **De Olho na História (II)** — Elizabeth Teixeira, 95 anos, uma camponesa marcada pela resistência. In: De olho nos ruralistas, 2020. Disponível em: < <https://deolhonosruralistas.com.br/2020/02/05/de-olho-na-historia>>. Acesso em 21 de novembro de 2021.
- QUINTINO, R. **Do que eram feitas as poções das bruxas na Idade Média?** V.4, N.1, P.2, 2021. Disponível em: <https://gec.proec.ufabc.edu.br/ciencia-ao-redor/>. Acesso em 24 de agosto de 2021.
- RÉBULI, M. **Formas de Inter-relação agroecologia e saúde como crítica ao capital.** Orientador: Adriana Amaral. 2018. 144f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós Graduação em Política Social, UFES, Espírito Santo, 2018.
- RUSSO, J.; Et. Al. **A luta pela terra na baixada fluminense:** narrativas e história. In: I Simpósio Internacional Educação Popular, Agroecologia e Memória / II Seminário de Educação do Campo. GT 3 – Memória, Território e Saberes.

- SAFFIOTI, H. **A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade**. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.
- _____. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.
- _____. **Quem tem medo dos esquemas patriarcais de pensamento?** São Paulo: Boitempo, 2000.
- SCHOLZ, Roswitha. **O Valor é o Homem: Teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos**. S. Paulo: Novos Estudos – CEBRAP, nº. 45, jul. 1996.
- SCHUTRUMP, J. **Rosa Luxemburgo ou o preço da liberdade**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2015.
- SINTESE EVENTOS. **Raízes-RJ: Roda de Conversa 3**. Youtube, jun.2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=4HkuEilGLlg>. Acesso em 10 de jan. 2022.
- STERZA, V. **Plantas Mágicas no Medievo: Mulheres, Magia e Igreja**. João Pessoa, 2019. 51f.
- THOMPSON, E.P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TONNY, I. **João Pedro Teixeira**. Disponível em: <https://mst.org.br/2006/06/07/joao-pedro-teixeira/>. 2006. Acesso em 20 de novembro de 2021.
- TOSI, L. **Mulher e Ciência: a revolução científica, a caça às bruxas e a ciência moderna**. Cadernos Pagu (10), 1998, p. 369-397.
- VIEIRA, E. M. **A medicalização do corpo feminino**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002. 84 p.
- WALKER, T. D. **Médicos, Medicina Popular e Inquisição: a repressão das curas mágicas em Portugal durante o Iluminismo**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2013. 423 p.
- WOLFF, D. Et. Al. **O Renascimento da Doula – a história da doula contemporânea**. Disponível em: <https://www.abracodemae.com/o-renascimento-da-doula-a-historia-da-doula-contemporanea/>. Acesso em 10 de jan. de 2022.
- WHEEN, F. **O Capital de Marx [uma biografia]**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. 97 p.