



Nathalia Lima dos Santos

**“Queimem a bruxa!”:
O controle de corpos e sexualidades da
caça às bruxas à “ideologia de gênero”**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Relações Internacionais.

Orientadora: Prof^a Paula Drumond Rangel Campos

Rio de Janeiro
Agosto de 2021



Nathalia Lima dos Santos

“Queimem a bruxa!”:

**O controle de corpos e sexualidades da
caça às bruxas à “ideologia de gênero”**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Relações Internacionais. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof^a Paula Drumond Rangel Campos

Orientadora

Instituto de Relações Internacionais – PUC-Rio

Prof^a Paula Orrico Sandrin

Instituto de Relações Internacionais – PUC-Rio

Prof^a Natália Maria Félix de Souza

PUC-SP

Rio de Janeiro, 27 de agosto de 2021

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial do trabalho, é proibida sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

Nathalia Lima dos Santos

Graduou-se em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio, em 2018.

Ficha Catalográfica

Santos, Nathalia Lima dos

“Queimem a bruxa!” : o controle de corpos e sexualidades da caça às bruxas à “ideologia de gênero” / Nathalia Lima dos Santos ; orientadora: Paula Drumond Rangel Campos. – 2021. 212 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Instituto de Relações Internacionais, 2021.
Inclui bibliografia

1. Relações Internacionais – Teses. 2. Controle. 3. Gênero. 4. Caça às bruxas. 5. Esterilização involuntária. 6. Ideologia de Gênero. I. Campos, Paula Drumond Rangel. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Instituto de Relações Internacionais. III. Título.

CDD: 327

A todes aqueles que são perseguides
por ousarem existir.

Agradecimentos

À minha família, especialmente meus pais, André e Cláudia. Agradeço por terem me ensinado o valor da educação, por acreditarem em mim, por me apoiarem em todos os momentos. Obrigada por todos os trabalhos que leram a cada vez que eu pedia mesmo que não entendessem uma palavra do que estivesse escrito, pelas palavras de motivação durante as crises de choro, por não me deixarem desistir nos momentos em que tudo parecia desmoronar ao meu redor, pelas momentos de cuidado e carinho e até os olhares de pena durante as várias horas sentada em frente a um computador. Em todos os sentidos, eu não teria chegado até aqui sem vocês.

A Pedro Naylor, meu companheiro de todas as horas. Agradeço por ter me acompanhado nesta caminhada desde o início. Obrigada por ter me dado forças quando eu mais precisava, pelos abraços acolhedores quando estava perto e pelas musicinhas e mensagens de incentivo quando estava longe, por me ajudar nas dúvidas sobre neoconservadorismo e América Latina e pelas risadas infinitas. Ouvir você falar de mim e desta pesquisa com tanto orgulho para os outros faz com que eu mesma fique orgulhosa e me impulsiona a cada vez mais compartilhar meu conhecimento com mais pessoas.

A todos os amigos que se fizeram presentes mesmo em tempos tão difíceis, seja por meio de encontros virtuais, mensagens, fotos, áudios e playlists.

A Beatriz e Gabriela, obrigada por construirmos nossas histórias (reais ou fictícias) juntas, enquanto crescemos e aprendemos a viver há mais de uma década. Mesmo sem encontros presenciais por quase dois anos depois de anos de encontros diários, continuamos unidas pelas paixões adolescentes, surtos de fangirls e o modo FBI na internet, mas agora também compartilhando nossas angústias e dificuldades do início da vida adulta e se identificando com *trend* de trio de amizade. Sem o apoio de vocês até aqui, minhas conquistas não teriam sido as mesmas.

A Fontenelle e Camilla, obrigada pelos materiais para análise de anos em comum, pelo pingo de sanidade e compartilhamento de opiniões que são em meio ao caos e pelo divertimento diário em pleno fim do mundo em nossos encontros e desencontros musicais. Blink-182 e Mumford & Sons nunca mais serão os mesmos.

A Adriana, Daisy, Erika, Flávia Francine e Pedro Paulo, por todo o incentivo e força durante toda nossa caminhada acadêmica conjunta e pelos diversos encontros desencontrados recheados de Stop, apoio, conforto e carinho. Que o saldo de abraços nunca mais se acumule pela impossibilidade de encontros presenciais.

A todos os professores do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio pelas extensas discussões, questionamentos e conselhos ao longo de toda minha trajetória neste Instituto. Agradeço por terem sido fundamentais na formação de meu pensamento crítico e por me ensinarem cotidianamente a tentar lidar com a frustração de que quase sempre nossas perguntas, de fato, não terão respostas óbvias. Agradeço especialmente às professoras Paula Drumond, Paula Sandrin, Marta Fernández e Manuela Trindade e ao professor Roberto Yamato, que me ajudaram imensamente dentro e fora de sala de aula. Obrigada por me apresentarem luz em momentos de escuridão acadêmica, por terem ouvido minhas angústias, por fornecerem lições extracurriculares e pelos incentivos para que continuasse com meu interesse pela pesquisa acadêmica.

Novamente, agradeço à professora Paula Drumond por ter aceitado me acompanhar nessa jornada desde a graduação com a produção de minha monografia. Obrigada por todos os conselhos, comentários, debates e orientações, essenciais para que este trabalho fosse concluído. Mas, principalmente, por me incentivar durante as crises de choro por Zoom e por mostrar que eu era capaz de melhorar cada vez mais durante a produção desta dissertação com tamanha paciência e gentileza.

Às professoras Paula Sandrin e Natalia Felix, por aceitarem compor a banca da presente dissertação.

Por último, mas não menos importante, é preciso apontar que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Agradeço ainda ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Resumo

Santos, Nathalia Lima dos; Campos, Paula Drumond Rangel. **“Queimem a bruxa!”**: O controle de corpos e sexualidades da caça às bruxas à “ideologia de gênero”. Rio de Janeiro, 2021. p. 214. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação analisará a (re)produção das formas de controles de corpos e sexualidades em diferentes espaços e tempos. Tal análise é possível através do entendimento, desenvolvido em trabalhos anteriores, de que o pensamento moldado pela Inquisição e a caça às bruxas na Idade Média foi reproduzido durante a construção do Brasil enquanto sociedade. No trabalho presente, será somada a tal entendimento a hipótese de que o pensamento medieval continua permeando o imaginário social da sociedade brasileira na atualidade. Para tal, serão analisadas práticas de esterilização involuntárias de mulheres negras no Brasil a partir da década de 1980; assim como, discursos e práticas violentas contra a comunidade LGBTQIA+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis/Transexuais/Transgêneros, Queers, Intersexuais, Agêneros/Assexuais/Arromânticos e outras possibilidades de orientação sexual e identificação de gênero) perpetrados por grupos contra a “ideologia de gênero”, representados aqui em grande parte por membros do governo Bolsonaro. Com base em correntes teóricas feministas, principalmente dos feminismos negro e decolonial, serão ressaltados os efeitos das posicionalidades de gênero, sexualidade e raça dos sujeitos alvos de violência.

Palavras-chaves

Controle; Corpo; Sexualidade; Caça às Bruxas; Esterilização Involuntária; Ideologia de Gênero; Comunidade LGBTQIA+; Gênero; Raça

Abstract

Santos, Nathalia Lima dos; Campos, Paula Drumond Rangel (Advisor). **“Burn the witch!”**: The control of bodies and sexualities from the witch hunt to the “gender ideology”. Rio de Janeiro, 2021. p. 214. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation will analyze the (re)production of forms of control of bodies and sexualities in different spaces and times. Such an analysis is possible through the understanding, developed in previous works, that the thought shaped by the Inquisition and the witch hunt in the Middle Ages was reproduced during the construction of Brazil as a society. In the present work, it will be added to this understanding the hypothesis that the medieval thought continues to permeate the social imaginary of Brazilian society today. To this end, involuntary sterilization practices of black women in Brazil from the 1980s will be analyzed; as well as, violent speeches and practices against the LGBTQIA+ (Lesbians, Gays, Bisexuals, Trans/Transsexual/Transgender, Queer, Intersex, Asexuals/Aromantics and other possibilities of sexual orientation and gender identification) community perpetrated by groups against the “gender ideology”, represented here largely by members of the Bolsonaro government. Based on feminist theoretical currents, mainly black and decolonial feminisms, the effects of the gender, sexuality and race positions of the subjects targeted by violence will be highlighted.

Keywords

Control; Body; Sexuality; Witch Hunt; Involuntary Sterilization; Gender Ideology; LGBTQIA+ Community; Gender; Race

Sumário

| | |
|---|-----|
| 1. Introdução | 12 |
| 1.1. Dimensões metodológicas | 24 |
| 1.2. Estrutura dos capítulos | 26 |
| 2. Marco teórico | 27 |
| 2.1. O Feminismo anti-capitalista de Federici e as metamorfoses do Patriarcado de Enloe | 31 |
| 2.2. Feminismos decoloniais | 38 |
| 2.3. Feminismos negros | 47 |
| 2.4. Violências do passado e do presente se metamorfoseiam | 54 |
| 3. A caça às bruxas por diferentes ângulos | 66 |
| 3.1. A caça às bruxas na Idade Média europeia: explicações e perspectivas históricas | 68 |
| 3.2. Religião e gênero nos discursos e práticas produtores da caça às bruxas | 74 |
| 3.3. Perspectivas analíticas de gênero e sexualidade na caça às bruxas | 82 |
| 3.3.1. Heresia se transforma em bruxaria | 86 |
| 3.3.2. Os pecados de homens afeminados e da homossexualidade | 96 |
| 3.4. A caça às bruxas no mundo (pós)colonial | 103 |
| 4. As fogueiras do século XX e do século XXI | 114 |
| 4.1. Esterilizações involuntárias: o controle dos corpos e sua reprodução | 144 |
| 4.2. “Ideologia de Gênero”: violências práticas e discursivas | 173 |
| 5. Conclusão | 191 |
| 6. Referências Bibliográficas | 194 |

Lista de figuras

| | |
|---|-----|
| Figura 1 – Boneca de Judith Butler como bruxa | 120 |
| Figura 2 - Manifestantes colocam fogo em boneca de Judith Butler | 121 |
| Figura 3 – Propaganda publicitária “Defeito de fabricação” | 149 |
| Figura 4 – Propaganda publicitária “Nem sempre cabe mais um” | 151 |

*"Tornei-me mulher em um mundo em que
quanto mais sã você é, mais louca a fazem
parecer."*

Hannah Nelson

"Write what should not be forgotten."

Isabel Allende

1

Introdução

Esta dissertação analisará a (re)produção das formas de controle de corpos e sexualidades em diferentes espaços e tempos. Tal análise é possível através do entendimento, desenvolvido em trabalhos anteriores (Santos, 2018), de que o pensamento moldado pela Inquisição e a caça às bruxas na Idade Média foi reproduzido durante a construção do Brasil enquanto sociedade.

A caça às bruxas é um movimento político e religioso, iniciado no século XIV e com auge entre 1550 e 1650, que moldou as normas sociais e sexuais sobre gênero e sexualidade vigentes na sociedade europeia e, consequentemente, em suas colônias. Este movimento, assim como seus julgamentos e condenações, se insere no contexto da Inquisição que objetivava punir todas as práticas incompatíveis com o cânone religioso católico vigente. A Inquisição se inicia com a instalação do primeiro Tribunal do Santo Ofício, criado no século XIII no ano de 1231 pelo Papa Gregório IX, que deveria expandir a caçada contra hereges (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 55; Federici, 2017, p. 69). Este era um tribunal eclesiástico, parte do sistema de Justiça do Antigo Regime, que representava a união dos interesses religiosos e políticos ao combater crimes religiosos com o apoio dos aparatos de poder estatais, controlados pela nobreza e pelo clero (Pereira, 2015, p. 62). A princípio, sua responsabilidade era de julgar crimes heréticos, práticas e concepções conflitantes com os dogmas impostos pela religião católica e, consequentemente, consideradas pecaminosas (Pereira, 2015, p. 70), no entanto no final do século XIV são iniciados também os julgamentos por bruxaria (Federici, 2017, p. 104).

As acusações de bruxaria envolviam, para além de práticas mágicas, práticas de controle reprodutivo e métodos abortivos, como o uso de contraceptivos e esterilizantes, e hábitos sexuais (Federici, 2017, p. 84-85). Tais práticas passam a ser vistas como uma ameaça pelas autoridades da época, influenciadas pela devastação demográfica causada pela Peste Negra em território europeu. Em um contexto de altas taxas de mortalidade, a redução da natalidade passa a ser vista como um problema para a estabilidade econômica dos países atingidos pela pandemia. Nesse contexto, a necessidade de incentivar a procriação influencia a

regulação do comportamento sexual de homens e mulheres. Assim, a autonomia sexual das mulheres sobre seus corpos em relação à reprodução e a liberdade de relações sexuais não-heteronormativas e com fins não-procriativos passam a ser encarados como uma ameaça à estabilidade econômica e social dos territórios europeus (Federici, 2017, p. 85).

O medo das mudanças que as mulheres poderiam promover com suas práticas sociais e sexuais, como o controle sobre o parto e a cura de doenças desconhecidas, torna-se recorrente e passa a permear a sociedade europeia (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 54-55). Nesse momento, os aspectos sexuais e reprodutivos de práticas cotidianas da sociedade europeia se tornam mais relevantes em termos de poder e dominam a caracterização de heresias e bruxarias, promovendo suas condenações nos tribunais. Através de suposições de rituais de orgia e sacrifícios de crianças, as caracterizações de heresia e bruxaria se aproximam de tal maneira que a figura do herege se funde na figura de em uma mulher (Federici, 2017, p. 86). Em outras, palavras, a mulher acusada de bruxaria seria a maior perpetradora do mal na sociedade por sua relação de subserviência com o diabo e, assim, se torna o grande alvo das dinâmicas de controle social.

Este temor do feminino é reforçado ainda pelo fato de o Cristianismo construir uma relação direta entre o mal, o feminino e o sexo, através da figura de Eva (Gevehr; Souza, 2014, p. 117). De acordo com Carolina Rocha Silva (2013, p. 44), o medo da mulher está intrinsicamente presente no imaginário e nas doutrinas cristãs. Desde o Gênesis, a mulher é entendida como secundária por ser criada a partir da costela de Adão e é também aquela que introduz o mal no mundo ao comer do fruto proibido, sendo responsável por todas as desgraças que acontecem no mesmo (Silva, 2013, p. 44-45). Acreditava-se que, tal como Eva, todas as mulheres não eram confiáveis e possuíam uma moral inferior à masculina (Beauvoir, 1970, p. 118; Gevehr; Souza, 2014, p. 116). Processos naturais como a menstruação, a gravidez e as dores do parto eram considerados castigos impostos às mulheres pelo mal que cometeram no passado paradisíaco e que continuavam cometendo em seus tempos (*Ibid*). A partir dessa mentalidade, as mulheres, retratadas como figuras perigosas e diabólicas dotadas de impulsos sexuais incontroláveis, passam a ser associadas à figura bíblica e pecaminosa de Eva e suas maldições (Silva, 2013, p. 45). Vista como responsável pela reprodução da humanidade, a mulher é associada à natureza, ao mundo material e ao desejo e afastada do plano espiritual. Sua

inferioridade torna necessária sua tutela por um ser masculino, visto como mais próximo da espiritualidade e da racionalidade (*Ibid*). Esse entendimento provê a base para a concepção patriarcal de família e sociedade, reforçada, como será visto mais adiante, no processo de caça às bruxas. O homem por ser essencialmente racional torna-se o responsável pela segurança e proteção dos membros de sua família, enquanto cabe à mulher os cuidados domésticos e reprodutivos.

Apoiado nestas representações, as bruxas eram interpretadas como feiticeiras poderosas que possuíam o poder de produzir grandes danos contra seus vizinhos e inimigos. Sua figura era descrita enquanto adoradoras de demônios, renunciantes da fé em Cristo e sexualmente depravadas (Silva, 2013, p. 39). Os malefícios causados por elas variavam desde a invocação de raios até o assassinato de crianças (Bailey, 2002, p. 122). Alguns dos principais fatores pelos quais as mulheres acusadas de bruxaria eram processadas envolvem o suposto aprendizado, com demônios, de poções que prejudicavam ou impediam a fertilidade humana, assim como práticas responsáveis pela morte de recém-nascidos e crianças (Kieckhefer, 2013, p. 161). As mulheres suspeitas ainda se juntariam em assembleias para realizarem rituais maléficos com restos mortais infantis (*Ibid*).

Além da prática de infanticídio, as supostas bruxas eram também acusadas de dançarem nuas e manterem relações sexuais entre si e seres diabólicos, sendo ressaltado frequentemente o hábito de “beijos nas nádegas” (Silva, 2013, p. 40). O entendimento de que as bruxas não eram somente magas, mas também adoradoras do Diabo transforma a natureza do crime da bruxaria, pois suas práticas são vistas como uma forma de inversão dos padrões morais da sociedade (Levack, 1988, p. 8).

Assim, a imagem da bruxa representou, e continua representando de alguma forma, a essência da rebeldia contra as normas sociais que eram impostas pela religião e o Estado (Silva, 2013, p. 36). De acordo com a historiografia tradicional, isto ocorre em grande parte por a bruxa representar a ligação direta com o Diabo, com a adoração ao mesmo e conspiração política contra o Cristianismo representando o Reino de Deus (Silva, 2013, p. 36). No entanto, é importante também considerar o papel social exercido por esta mulher ao desafiar os ideais de passividade que eram impostos sobre as mulheres na baixa Idade Média, em transição para a sociedade moderna. É possível perceber que os crime pelos quais as mulheres são acusadas estão intrinsicamente conectados aos hábitos

comportamentais e sexuais dessas mulheres. Práticas essas também comuns dentro de sociedades heréticas e que desrespeitariam a moralidade cristã prescrita a toda a sociedade.

À vista disso, entre a segunda metade do século XV e o início do século XVIII, as mulheres foram massivamente processadas pelo crime de bruxaria em território europeu (Silva, 2013, p. 49). Cerca de 1% da população feminina europeia da época foi morta durante a caça às bruxas (Federici, 2017, p. 308). Em um primeiro momento, os homens representavam 40% dos acusados no Tribunal da Inquisição; porém, ao longo do processo de transformação da bruxaria em um crime essencialmente feminino, os homens passam a representar apenas 20% dos acusados (Federici, 2017, p. 323; Rowlands, 2013, p. 449). A explicação para mudança neste número está no reforço incessante de concepções que retratavam as mulheres enquanto seres maléficos e selvagens. A constância desses discursos transforma a mulher em uma figura a ser controlada e vigiada regularmente, modificando os alvos mais procurados pelos inquisidores e a operacionalização da Santa Inquisição. Nesse contexto, as mulheres deixam de ser consideradas meros indivíduos delinquentes, cometendo crimes semelhantes aos de ladrões, e se transformam em hereges, pecadores, indivíduos intrinsecamente maus, a partir do momento que se espalha a crença de que as mesmas se reuniam para realizar práticas infanticidas e canibais ao adorarem ao Diabo (Levack, 1988, p. 8).

Sodomia e infanticídio, por exemplo, eram crimes considerados comuns entre as seitas heréticas, mas aos poucos os mesmos são transformados em práticas presentes no escopo da bruxaria (Federici, 2017, p. 321). A transformação da heresia e da bruxaria em crimes essencialmente femininos tem como meio e fim a modificação da maneira como a mulher era vista e imaginada na sociedade europeia. Esta, enquanto bruxa, torna-se uma inimiga do Estado, da Igreja e da moral adotada pelos mesmos. Os mecanismos de controle utilizados pela Inquisição a tornam seu maior alvo e são operacionalizados com a finalidade de vigiar suas práticas sexuais e reprodutivas. A bruxa deve ser exterminada para que emergja o modelo ideal de feminilidade passiva.

Estima-se que aproximadamente 100 mil pessoas foram processadas por bruxaria na Europa e na América colonial entre os anos de 1400 e 1775 e cerca de

50 mil execuções foram realizadas no mesmo período (Levack, 2013, p. 5-6). A maioria dos condenados receberam sentenças que envolviam castigos corporais, prisões e banimentos, depois de já terem sido torturadas durante seus depoimentos (Levack, 2013, p. 6). Frequentemente, os condenados tinham seus corpos raspados e examinados nus em procura de uma “marca da bruxa” (Zordan, 2005, p. 335). Quando tal marca não era encontrada, agulhas eram utilizadas para perfurar o corpo do acusado em busca de um “ponto diabólico insensível” (*Ibid*). Métodos de tortura e castigos eram utilizados para forçar confissões dos réus durante os julgamentos, mesmo que essas não fossem, de fato, reais. Os castigos mais comuns variavam entre o empalamento, o balcão da tortura no qual o condenado era preso pelos pés e mãos em roldanas que quando movimentadas esticavam as carnes do indivíduo até o ponto de rompimento, a “polé” na qual o réu era amarrado no teto pelos pés e era deixado cair subitamente, e a imersão em água fervente (Novinsky, 1982, p. 60). Algumas punições apresentavam ainda claro caráter sexual como o empalamento ao envolver a penetração dos corpos por meio de orifícios anais e vaginais; o “estripador de seios” que era um instrumento constituído de garras aquecidas em brasas e utilizado para arrancar os seios de mulheres acusadas de bruxaria, aborto ou adultério; e a “pera da angústia”, utilizada na punição de mulheres e homossexuais, era inserida nos orifícios vaginais e anais onde suas quatro folhas de metal eram abertas e a pele da região era arrancada e mutilada pela expansão do instrumento.

As continuidades históricas desse processo, que assumiu dimensões globais (Federici, 2019a) e, consequentemente dessas violências, precisam ser mapeadas e ressaltadas para produção de entendimentos mais amplos das estruturas de poder que as (re)produzem. Seguindo o trabalho de Silvia Federici (2017;2019), este trabalho considera a caça às bruxas como um dos principais processos de ordenamento social que possibilitam o surgimento do mundo moderno, consistindo, portanto, em um mecanismo basilar para estruturação das hierarquias de gênero e sexualidade e para o controle dos corpos. Em outras palavras, entendo a caça às bruxas não como um evento histórico isolado, mas como um processo social dinâmico, complexo e contínuo, que se manifesta em diferentes roupagens e se metamorfoseia em diferentes períodos históricos.

Com isso em mente, a presente pesquisa pretende identificar e analisar a persistência histórica das violências produzidas por hierarquias de gênero,

sexualidade e raça contra sujeitos marginalizados pela ordem normativa, destacando suas raízes na mentalidade colonial genderizada e racializada veiculada durante o período da caça às bruxas, que exerceu e continua exercendo papel central no controle social do gênero e da sexualidade.

Em vista disso, esta dissertação tem como objetivo investigar similaridades e continuidades entre o contexto da Inquisição e caça às bruxas europeia e o atual cenário brasileiro. Mais especificamente, busca-se identificar as continuidades entre o passado, vivido durante a caça às bruxas da Idade Média europeia e a colonização do território brasileiro, e o presente, em particular o contexto contemporâneo brasileiro a partir da década de 1980. Para traçar a continuidade de tais práticas pela história colonial e atual brasileira, serão mapeadas políticas coloniais e pós-coloniais que remetem ao controle de corpos e sexualidades de mulheres e sujeitos que não se enquadram nos padrões normativos de gênero vigentes nesses diferentes momentos históricos. Nesse sentido, a análise se debruçará sobre os discursos e práticas de autoridades políticas relacionados a duas formas de violência: a esterilização involuntárias de mulheres negras no Brasil a partir da década de 1980 e as violências contra a comunidade LGBTQIA+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis/Transexuais/Transgêneros, Queers, Intersexuais, Agêneros/Assexuais/Arromânticos e outras possibilidades de orientação sexual e identificação de gênero) no contexto da guerra contra a “ideologia de gênero”, iniciada sobretudo a partir da ascensão ao poder do atual presidente da República, Jair Messias Bolsonaro.

Tais similaridades e continuidades entre o período de caça às bruxas e o cenário contemporâneo puderam ser identificadas com base em minha trajetória de pesquisa anterior, iniciada durante a produção de minha monografia (Santos, 2018). Nessa, realizei uma análise sobre o contexto de caça às bruxas, ocorrido na Idade Média europeia, ressaltando as mulheres que eram condenadas pela Inquisição, suas características e os crimes pelos quais estas eram acusadas. Tal pesquisa tinha o objetivo de analisar os efeitos de suas normatizações sobre o corpo e o comportamento feminino em diferentes espaços e tempos através do compartilhamento de saberes. Durante a pesquisa, percebi uma semelhança dos adjetivos e características mobilizados naquele contexto com os enquadramentos discursivos mobilizados acerca das mulheres colonizadas e escravizadas pelos

colonizadores portugueses no Brasil. Assim, compreendi que a mentalidade e as hierarquias de gênero produzidas pela caça às bruxas foram transferidas para o território colonizado e aqui unidas às hierarquias de raça. Dessa forma, entendo que a caça às bruxas moldou o processo de construção da colônia, permitindo a classificação das mulheres colonizadas enquanto não-mulheres, fêmeas “selvagens” que precisam ser controladas e domesticadas, assim como a bruxa europeia.

A relevância da análise proposta justifica-se pelos persistentes reflexos da caça às bruxas e suas novas expressões no Brasil e no mundo. Ainda hoje, mulheres são perseguidas e acusadas de “bruxaria” em diferentes países. Na Tanzânia, estima-se que, 5 mil mulheres sejam assassinadas por ano acusadas de bruxaria (Federici, 2019a, p. 23-24). Como punição, essas mulheres são enterradas ou queimadas vivas. Em 2016, na República Centro-Africana, mais de 100 mulheres foram executadas por acusações semelhantes (*Ibid*). Além disso, as prisões do país estão lotadas de mulheres que foram condenadas por bruxaria (*Ibid*). As práticas de bruxaria e feitiçaria são tidas como um crime, de acordo com o artigo 150 do código penal da República Centro-Africana (Correio do Povo, 2018). Em Gana, são comuns espécies de campos de bruxas, similares a campos de concentração, onde as acusadas são forçadas ao exílio por suas comunidades e seus familiares (Federici, 2019a, p. 25). Relatos de assassinatos de mulheres por bruxaria são encontrados também em Nepal, Papua Nova Guiné e Arábia Saudita (Federici, 2019a, p. 24).

O imaginário sobre a “bruxa” produz reflexos semelhantes no Brasil onde, em 2014, uma mulher de 33 anos foi agredida por dezenas de pessoas, amarrada, arrastada pela rua e morta, depois de acusações falsas de que a mesma estaria raptando crianças para a prática de magia negra no Guarujá, em São Paulo (Carpaneze, 2018). Referências diretas a caça às bruxas e a queima de corpos das mulheres em fogueiras, como realizado na Inquisição, permanecem presentes no imaginário contemporâneo. Um exemplo nesse sentido pode ser encontrado na manifestação contra Judith Butler ocorrida em novembro de 2017 em frente ao SESC Pompéia em São Paulo (vide no capítulo 4). No mesmo sentido, nota-se ainda como o uso do termo “bruxa” continua a ser mobilizado de maneira pejorativa por parte de grupos conservadores no Brasil em relação às mulheres que não seguem os padrões tradicionais de comportamento feminino. Grupos religiosos

fundamentalistas contemporâneos buscam recuperar ideais de feminilidade baseados em figuras e práticas históricas com o objetivo de restaurar um suposto papel tradicional das mulheres na sociedade (Scott, 2019, p. 68). Estes se baseiam no sexo biológico para defesa de determinados papéis sociais e hierarquias, identificados como essenciais para a manutenção de um ideal de família, o núcleo de sustentação e reprodução dessas instituições religiosas. Sendo assim, apesar de ter sido instaurada há cinco séculos, a perseguição a mulheres por supostas práticas de bruxaria – a caça às bruxas – ainda mantém rastros em diversas partes do mundo, em particular no mundo pós-colonial (Federici, 2019a). Por isso, um mapeamento de continuidades e similaridades será realizado com a observação de políticas de esterilização cirúrgica involuntárias realizadas no Brasil desde a década de 1980, bem como na análise de ataques realizados contra membros da comunidade LGBTQIA+, no contexto do movimento contra a “ideologia de gênero”, que vem ganhando força no país sobretudo a partir da eleição de Jair Messias Bolsonaro em 2018.

Esta pesquisa advém ainda de um interesse pessoal pelo funcionamento das estruturas de poder – principalmente aquelas que envolvem diretamente hierarquizações de gênero, sexualidade e raça – e suas manutenções e continuidades históricas. Assim, pretendo analisar a (re)produção das formas de controle dos corpos, sexualidades e comportamentos em diferentes espaços e tempos, entendendo que o imaginário social moldado pela Inquisição e a caça às bruxas na Idade Média foi reproduzido durante a construção do Brasil enquanto sociedade e continua permeando o imaginário de seus habitantes. Tal imaginário, baseado nas normas e modelos de gênero ocidentais, coloca sujeitos femininos, racializados, não heterossexuais e colonizados no lugar daqueles que devem ter seus corpos e comportamentos controlados e violentados. Os discursos que regulam suas posições sociais são extremamente semelhantes à figura da bruxa produzida pelos âmbitos religioso, social e jurídico do contexto europeu entre os séculos XIV e XVII, conforme será destacado nos capítulos a seguir.

Joan Scott (2019, p. 52) aponta a necessidade de que estudos como este, analisando as relações e experiências masculinas e femininas, sejam realizados com o intuito de ressaltar as ligações de tais relações com o passado, a história e as práticas históricas atuais. Sua finalidade deve ser a de examinar como as identidades

de gênero são construídas por práticas, organizações sociais e representações culturais historicamente situadas (Scott, 2019, p. 69). Isto porque é preciso olhar para os aspectos mais “mundanos” e “ultrapassados” do patriarcado para que o combate ao mesmo seja realizado de forma efetiva (Enloe, 2017). Nessas análises, as diferenças de raça entre os sujeitos e as implicações das mesmas devem ser também centrais (Lorde, 2019, p. 242). A reflexão histórica e do passado pode abrir novas possibilidades de produção de estratégias políticas de combate às estruturas, principalmente sugerindo que as hierarquias de gênero podem ser redefinidas e reestruturadas em conjunto com as igualdades políticas e sociais de gênero, raça e sexualidade, entre outros (Scott, 2019, p. 76). Por isso, é preciso questionar os acontecimentos históricos e o passado para que suas dinâmicas sejam repensadas e os mesmos erros não se repetidos (Lorde, 2019, p. 242).

Além de um olhar voltado para o passado, serão ressaltadas também de forma contundente as continuidades e práticas históricas que se tornam menos explícitas na produção de violências cotidianas sobre sujeitos genderizados e racializados. Uma dimensão do controle de corpos, comportamentos e sexualidades, praticado no período de caça às bruxas, é explicitada no contexto latino-americano através do controle de natalidade de populações não-brancas e pobres. Desde o século XX, há registros de casos de esterilização involuntária e forçada em países da América Latina. Mulheres são submetidas a procedimentos de laqueadura, na maioria das vezes logo após darem à luz, sem que deem permissão para que o mesmo aconteça (Cruz, 2018; Miranda, 2015; Monin, 2018). Essas intervenções são comumente referenciadas como esterilizações forçadas, compulsória ou involuntárias. Neste trabalho, opta-se pelo uso do termo “esterilização involuntária” por se acreditar que este é o mais amplo dentre as opções por abarcar os diversos casos, a serem explicitados nos próximos capítulos, que envolvem mulheres que foram esterilizadas sem seu conhecimento, mulheres que foram submetidas à cirurgia pelo uso da força ou por determinações judiciais e mulheres que foram induzidas a concordar com o procedimento por falta de acesso à informação e/ou por incentivos por parte de autoridades médicas e estatais.

Em 2002, o congresso peruano constatou que dentre os mais de 300 mil casos de esterilização realizados durante as décadas de 1990 e 2000, apenas 10% tiveram o consentimento das pacientes para sua realização (Miranda, 2015). Os

relatos desses procedimentos ressaltam as dimensões da violência estatal no controle dos corpos femininos. Uma das vítimas peruanas relata ter seus pés e mãos amarrados para a realização da esterilização cirúrgica, após uma sucessão de chantagens e assédio por parte de enfermeiras e médicos (*Ibid*). No caso peruano, são comuns relatos de mulheres que foram ameaçadas de serem impedidas de realizarem o registro civil de seus filhos ou que tivessem sua gravidez abortada, caso não aceitassem se submeter aos procedimentos de esterilização (*Ibid*). A maioria das vítimas era forçada a assinar documentos em espanhol, língua a qual não eram falantes (Rico, 2021). Tais práticas se inserem em uma política sistemática do governo autoritário do ex-presidente peruano Fujimori de controle populacional de grupos indígenas e camponeses (Lara, 2021). Acredita-se que seu plano era o de controlar a natalidade desses grupos, no entanto nenhuma investigação para identificar os responsáveis foi colocada em curso (*Ibid*).

O gênero tem sido, portanto, um meio tradicional e recorrente de operacionalizar a tomada de poder e lhe conceder significado, principalmente no Ocidente e nas tradições judaico-cristãs (Scott, 2019, p. 69). No entanto, no território colonial, este opera em conjunto com as hierarquias raciais. O olhar para a experiência de mulheres e membros da comunidade LGBTQIA+, tanto no contexto de caça às bruxas como no Brasil contemporâneo, pode revelar aspectos da realidade desconsiderados por outras pesquisas realizadas sobre os dois contextos (Tickner, 2006, p. 26). Como, por exemplo, o entendimento de que a manutenção de determinados ideais heteronormativos de família está baseada em diversas violências direcionadas a sujeitos que não são envolvidos pelos mesmos ideais. Ou, como aponta Sueli Carneiro (2019, p. 313), o entendimento de que a violência sexual colonial é a base para as hierarquias de gênero e raça que estruturam a sociedade brasileira. Tais hierarquias advêm da mentalidade europeia que se utiliza de processos extremamente violentos para exclusão de determinados sujeitos de sua noção de humanidade e civilização (Lugones, 2019, p. 360-361). Durante o processo colonizador, a mesma mentalidade é aplicada nos territórios dominados e suas populações.

Tais práticas precisam ser apontadas e sinalizadas como partes intrínsecas ao funcionamento de estruturas hierarquizantes de poder como o sexismo, o racismo e o heterossexualismo. Enloe (2017, p. 16) aponta para o fato de que não

ver essas práticas como conectadas ao patriarcado, por exemplo, é um dos motivos que mantém a “sustentabilidade” do mesmo de maneira tão contundente. Entendo que o mesmo pode ser dito sobre o processo de caça às bruxas. A narrativa tradicional, que sustenta que as violências produzidas pela mesma deixam de existir com seu fim formal, esconde suas consequências e efeitos para além da perpetração direta da violência. Por isso, a caça às bruxas precisa ser analisada em suas continuidades e em sua manifestação conjunta com outros processos históricos (Federici, 2019a, p. 43).

Tendo isso em mente, a presente pesquisa é orientada pela seguinte pergunta de pesquisa: *Como os imaginários sociais sobre gênero e sexualidade construídos no período da caça às bruxas permanecem presentes e são reativados no Brasil pós-colonial contemporâneo?*

Argumento que os imaginários sociais (re)produzidos no contexto de caça às bruxas são ativados por ideais normativos presentes no contexto pós-colonial brasileiro, através da (re)produção de mecanismos de controle sobre corpos, comportamentos e sexualidades de sujeitos que não se inserem nas estruturas de poder patriarcais, racistas e heteronormativas. Tais estruturas hierárquicas estão em constante metamorfose (Enloe, 2017), possibilitando que mecanismos de controle de corpos, comportamentos e sexualidades continuem operando nos imaginários sociais de diferentes contextos históricos, através de ideais de gênero e sexualidade.

Entendo, portanto, que o processo de caça às bruxas é uma etapa essencial e estruturante das hierarquias de gênero e sexualidade. A caça às bruxas está intrinsicamente conectada a atitudes e práticas LGBTfóbicas, uma vez que práticas sexuais homossexuais e a não conformidade com os padrões de gênero são descritas como heresias pelos manuais inquisitoriais. Tal descrição produz, durante a Idade Média, a perseguição de indivíduos que hoje poderiam se identificar como parte da comunidade LGBTQIA+. A condenação por morte na fogueira, por exemplo, poderia ser utilizada nesses casos ao envolver a “sodomia”, como era chamado o sexo homossexual na época. Essas condenações estão inseridas no processo de construção de ideais heteronormativos de gênero e sexualidade ao estabelecer normas focadas na construção do modelo heteronormativo de família. Condenações essas que são perpetuadas no imaginário social europeu e, consequentemente, no imaginário social construído nas colônias europeias. No Brasil, a caça às bruxas se

metamorfoseia em união a hierarquias raciais, basilares para o processo de colonização e escravização do povo negro, produzindo enquadramentos discursivos e práticas de desumanização que violentam as mulheres colonizadas e sujeitos que performam sexualidades outras.

Considerando esses questionamentos, a pesquisa proposta será construída a partir de dois eixos analíticos que nos permitirão identificar como a caça às bruxas é um processo histórico produtor contínuo de efeitos em nossa sociedade. São eles: políticas de controle sobre a reprodução de mulheres e os debates sobre “ideologia de gênero”. Olhar para as discussões sobre direitos sexuais e reprodutivos de mulheres, através de casos de esterilização involuntária, é central para discussões sobre a posição ocupada pelas mulheres negras e pobres na sociedade. Em razão do imaginário social racista, basilar para a implementação da sociedade colonial, os corpos negros são vistos como selvagens, animais e sujeitos (Lugones, 2019, p. 358). A reprodução destes corpos é ainda considerada um malefício para toda a sociedade, principalmente a partir do momento que os mesmos não podem mais ser utilizados como mão de obra gratuita (Lôbo; Souza, 2019, s.p.). Uma dimensão da estrutura racista violenta ocorre quando mulheres negras e/ou pobres são expostas a procedimentos de esterilização cirúrgica com o fim único de beneficiar o resto da população de ter de lidar com seus filhos, rejeitados pela mesma, influenciando até mesmo as discussões e desenvolvimento de projetos sobre violência urbana e segurança pública (Lôbo; Souza, 2019; Santiago, 2019). Como aponta Santiago (2019, p. 30), “a violência de Estado (contra as mulheres negras) lhes nega a possibilidade e a potencialidade de serem mães”.

Por outro lado, os recentes debates sobre a “ideologia de gênero”, que evidenciam questões sobre sexualidades desviantes e não-conformidades de gênero, destacam a contínua (re)produção de violências físicas e psicológicas perpetradas contra membros da comunidade LGBTQIA+ em razão de sua identidade sexual e/ou de gênero (Correa, 2018; Corredor, 2019 ; Miskolci; Campana, 2017). A campanha contra a “ideologia de gênero” emerge no âmbito da Igreja Católica em textos e documentos depois da realização da Conferência de Beijing em 1995 com foco nos direitos das mulheres (Miskolci; Campana, 2017, p. 731). As demandas feministas e dos movimentos LGBTQIA+ são vistas pelo setores religiosos como contrárias a concepções cristãs de sexualidade, principalmente por retirarem a centralidade da reprodução, e à hierarquização entre

homens e mulheres (Miskolci; Campana, 2017, p. 733). Esse pensamento define a “ideologia de gênero” como

‘um sistema de pensamento fechado’ a defender que as diferenças entre o homem e a mulher não correspondem a uma natureza fixa, senão que são construções culturais e convencionais, feitas segundo os papéis e estereótipos que cada sociedade designa aos sexos. E como ideologia, as equipara aos diversos totalitarismos, incluindo o nazismo e o comunismo. (Miskolci; Campana, 2017, p. 727).

Atualmente, o movimento tem avançado com o apoio de grupos de interesses conservadores políticos e religiosos diversos que pretendem impedir o avanço de pautas dos movimentos feministas e LGBTQIA+ nas esferas de poder, principalmente no que se refere à definição de políticas públicas (Miskolci; Campana, 2017, p. 743). Este temor cresce na América Latina durante os anos 2000 e 2010 com a eleição de governos de esquerda e a aprovação de políticas envolvendo direitos sexuais e reprodutivos como descriminalização do aborto, reconhecimento da união de casais do mesmo sexo ou a inclusão da educação sexual nas escolas (Miskolci; Campana, 2017, p. 728). Isto ocorre mesmo em países como o Brasil em que essas pautas, quando conseguem, avançam a passos lentos.

1.1

Dimensões metodológicas

É preciso apontar que esta dissertação está sendo desenvolvida a partir do ponto de vista de uma mulher branca, de classe média, cisgênero, que não vivencia a comunidade LGBTQIA+, habitante do Brasil e de formação católica. Por essas posicionalidades, usufruo de determinados privilégios dentro da sociedade em que estou inserida, mas também observo e experimento determinadas violências dentro deste mesmo contexto. É preciso ainda reconhecer que cresci em uma sociedade inerentemente sexista, racista e LGBTfóbica, o que fez com que eu naturalizasse violências diversas e seja capaz de (in)conscientemente reproduzi-las. Então, buscase constantemente desaprender tais condutas através de perspectivas feministas, antirracistas e anti-LGBTfóbicas, e com ferramentas como o letramento racial. No entanto, tal posição constantemente me afasta das realidades que estou estudando, uma vez que tenho meus direitos sexuais e reprodutivos respeitados e nunca sofri discriminação em razão de minha condição racial, identidade sexual e/ou de gênero. Muitas vezes, uma compreensão mais completa das dinâmicas de violências e das

dores experienciadas por corpos negros e LGBTQIA+ é dificultada por ser apenas espectadora de tais violências. Para tentar diminuir esta distância, buscou-se utilizar entrevistas e depoimentos diretos das pessoas que foram e são alvos das violências aqui estudadas ou de seus familiares e amigos próximos em casos de morte. Porém, reconheço aqui o risco constante de cometer injustiças em relação a esses casos. É importante ressaltar também que não se pretende aqui “dar voz” a esses indivíduos, mas sim amplificar suas falas para que se tornem ainda mais conhecidas.

Em razão da escolha por analisar essas formas de violência – violências essas que não experiencio – utilizarei como fontes notícias de veículos jornalísticos como El País, Folha de S. Paulo, O Globo e The Intercept Brasil; discursos de autoridades governamentais como falas oficiais em organizações internacionais; documentos oficiais do governo brasileiro como relatórios de Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) e relatórios oficiais de violência; documentos desenvolvidos por organizações não-governamentais (ONGs) que trabalhem com as questões de gênero e sexualidade como o Grupo Gay da Bahia e a Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA; notícias e relatórios produzidos por organizações da sociedade civil que lidem com debates raciais como Geledés e o Instituto Internacional sobre Raça, Igualdade e Direitos Humanos; depoimentos e relatos de sujeitos que vivenciaram as violências; e pesquisas acadêmicas.

Essas fontes foram selecionadas através de uma pesquisa bibliográfica que tinha como objetivo, em um primeiro momento, remontar ao período da caça às bruxas europeia e, em seguida, entender as violências presentes em nosso próprio contexto social. A bibliografia será analisada com o intuito de identificar semelhanças e diferenças entre os casos ocorridos em contexto brasileiro e o contexto da caça às bruxas, através principalmente da mobilização de símbolos e da linguagem presente nestes. Por muitas vezes as práticas sociais estarem também presentes no silêncio, será preciso que a análise de textos, discurso e práticas sejam aplicados para que as violências para além do texto sejam reveladas nos símbolos e práticas sociais (Ackerly; Stern; True, 2006, p. 12). A utilização desses métodos possibilitará a identificação de padrões similares no contexto da caça às bruxas e na realidade brasileira pós-colonial, ressaltando os discursos e práticas (re)produzidos nestes diferentes contextos (Ackerly; Stern; True, 2006, p. 11).

1.2

Estrutura dos capítulos

Assim sendo, a presente dissertação se estrutura em cinco capítulos. Após esta introdução, o capítulo a seguir (capítulo 2) tem como intuito apresentar as contribuições teóricas de Silvia Federici, Cinthia Enloe e dos feminismos negro e decolonial nas quais os argumentos desenvolvidos nesta pesquisa se apoiam. No terceiro capítulo, será realizada uma revisão de literatura sobre o período histórico da caça às bruxas com vista a mapear as diferentes contribuições acadêmicas existentes sobre o período. Essas discussões serão fundamentais para a compreensão empírica e teórica sobre esse contexto histórico ao identificar tanto relatos históricos sobre o período, como também diferentes perspectivas e interpretações sobre o fenômeno da caça às bruxas no contexto europeu. O capítulo 4 analisará como as estruturas e práticas presentes no contexto da caça às bruxas ainda persistem no imaginário social brasileiro através do apontamento de suas continuidades no que diz respeito a esterilizações involuntárias e a violências contra comunidades LGBTQIA+. Esse capítulo observará os elementos que apontam a permanência dos imaginários sociais e normatizações produzidas durante a caça às bruxas e a Inquisição, seja de forma direta e/ou metamorfoseada, no contexto brasileiro pós-colonial contemporâneo. Os exemplos trazidos demonstrarão como essas práticas e políticas de controle de corpos e sexualidades mantêm vivo o imaginário reeditado da caça às bruxas em nossa sociedade. Espancamentos públicos, omissões médicas, espetacularização de mortes, processos de exclusão e violências sistêmicas (Mombça, 2016, p. 9) ainda fazem parte do cotidiano de mulheres e de corpos dissidentes e desobedientes vistos como ameaças à ordem patriarcal, heteronormativa e racial do contexto pós-colonial. Por fim, o último capítulo retoma os principais pontos discutidos por todo texto e apresenta as conclusões finais das análises desenvolvidas.

2

Marco teórico

Neste capítulo, será apresentado o arcabouço teórico utilizado na condução desta pesquisa. Este perpassa diferentes vertentes de teorias feministas que são centrais para a discussão sobre o controle de corpos e sexualidades e que apresentam contribuições importantes para as discussões sobre direitos sexuais e reprodutivos. Nesta dissertação, a contribuição teórica construída por Silvia Federici (2017) é de extrema importância por analisar, a partir de teorias feministas “anticapitalistas”, o contexto europeu da Idade Média no qual a caça às bruxas é avançada. Seu aporte teórico ressalta o objetivo das elites sociais de regular a reprodução das mulheres e a sexualidade de toda a população, reforçando a instituição familiar heterossexual enquanto basilar para a manutenção da sociedade moderna (Federici, 2017, p. 30). Este trabalho soma, às contribuições de Federici, os feminismos decoloniais e negros, vistos como indispensáveis para a compreensão e análise do contexto brasileiro atual por ressaltarem as hierarquias de gênero, raciais e coloniais presentes no mesmo. Ao analisarem de forma contundente as relações hierárquicas de raça, estes feminismos oferecem os instrumentos teóricos necessários para visibilizar as diferenças históricas experienciadas por mulheres diversas em diferentes contextos históricos. Por mais que Federici (2017, 2019) reconheça em seus textos tais diferenças e engaje com o debate racial ao discutir o contexto colonial das Américas e o contexto atual do continente africano em suas diferentes obras, seus escritos não são suficientes para embasar a análise de raça pretendida nesse presente trabalho.

O controle da reprodução de corpos é uma das principais questões avançadas pelos movimentos feministas em todo o mundo (hooks, 2020, p. 127). No entanto, a teoria feminista por muito tempo se manteve como um movimento de mulheres brancas, apenas se concentrando em sua opressão enquanto uma categoria universal e ignorando diferenças de raça e sexualidade, em prol de uma falsa aparência de homogeneidade de experiências entre todas as mulheres (Lorde, 2019, p. 241). Tal perspectiva tende a esconder as diferenças entre as experiências históricas de mulheres de diferentes raças e localizadas em contextos distintos, assim como não reconhece os efeitos diversos produzidos pela opressão sofrida pelas mesmas (Carneiro, 2019, p. 313). Por exemplo, hooks (2020, p. 127) aponta que, no contexto

estadunidense, é comum que mulheres de altas classes econômicas – formada majoritariamente por mulheres brancas – tenham acesso a métodos abortivos, sejam estes legais ou não; enquanto mulheres de classe baixa – grande parte das mulheres negras – não possuem acesso a esses recursos e, portanto, têm seus corpos e sua reprodução controlados pelo Estado. Consequentemente, as mulheres negras são tradicionalmente os alvos de abortos inseguros e esterilizações involuntárias (Lorde, 2019, p. 245), no entanto esta diferença permaneceu durante muito tempo invisibilizada na produção teórica do feminismo branco. A realidade observada no Brasil segue a mesma tendência.

Como apontado por Lugones (2020, p. 73), raça e gênero são ambos ficções extremamente poderosas. Ignorar as diferenças entre as mulheres mantém intactas as estruturas de poder e os privilégios ao omitir e silenciar as experiências e reivindicações de mulheres não-brancas (Lorde, 2019, p. 242). Para que ocorra uma redefinição das categorias históricas aceitas e para trazer à frente as estruturas tradicionalmente ocultas de dominação e exploração, é preciso que haja um novo olhar sobre a história a partir das experiências dos sujeitos subalternizados (Federici, 2017, p. 29). O feminismo negro, principalmente quando pensado em sociedades coloniais, articula em grande parte os efeitos gerados pelas estruturas de poder racistas e seus impactos sobre as relações de gênero, pelo fato de as hierarquias raciais influenciarem diretamente a organização das hierarquias de gênero no sistema colonial (Carneiro, 2019, p. 315). Por isso, para tratar diretamente sobre as questões de gênero, raça e sexualidade, esta dissertação recorrerá a essas contribuições para um entendimento mais completo das hierarquias sociais envolvidas nos eventos observados.

Através da discussão que propõem sobre sexualidades, as teorias feministas permitem ainda o avanço de debates sobre as violências experienciadas pela comunidade LGBTQIA+ e a conquista de espaço pela mesma (Gonzalez, 2020, p. 40). Gayle Rubin (1975, p. 40), por exemplo, aponta que o ideal de gênero heteronormativo não envolve somente a identificação com um sexo, mas depende ainda que o desejo sexual seja direcionado ao sexo oposto. A heteronormatividade é aqui entendida como um regime político imposto que “exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo

heterossexual.” (Butler, 2020, p. 53). Dessa forma, a heteronormatividade produz o “pensamento binário que torna a heterossexualidade como normal e outras sexualidades como desviantes.” (Collins, 2019, p. 226). Como aponta Rubin (1975, p. 40), o gênero é criado de maneira dicotômica, diferenciando entre masculino e feminino, e também heterossexual, ao direcionar o desejo para o gênero oposto. Ou seja, a opressão da homossexualidade é um produto do mesmo sistema normativo que também oprime as mulheres, dentro do ideal heteronormativo de família (Rubin, 1975, p. 41 e 51).

Dentro do sistema colonial, o gênero é basilar no julgamento da moralidade e na classificação dos corpos com base no pecado e na divisão entre bem e mal (Lugones, 2019, p. 360). A sexualidade feminina não-reprodutiva, praticada para além do controle do casamento heteronormativo, por exemplo, é caracterizada como a fonte de todo o mal (Federici, 2017, p. 349). Esta, em conjunto com a não-heterossexualidade, é definida enquanto símbolo do mal e do pecado ao ser relacionada ao diabo pela moralidade cristã que visava reestruturar e controlar a vida sexual dos indivíduos ao deslegitimar determinados comportamentos sexuais (*Ibid*). Conforme destaca Federici (2017, p. 349-350), a moral cristã passou a ser aplicada mais avidamente sobre os corpos e sexualidades dos sujeitos com o avanço da caça às bruxas na sociedade europeia da Idade Média. Nesse contexto, as normas presentes no imaginário social se reforçam fortemente em ideais patriarcais e heteronormativos de gênero e sexualidade. Assim, as hierarquias sexuais conectam-se, segundo a autora, a um projeto de dominação sustentado pelas divisões de gênero e sexo (Federici, 2017, p. 18). As mesmas são frequentemente renovadas por dinâmicas diversas, uma vez que o patriarcado precisa ser constantemente reeditado e legitimado na perpetuação das ideias e relações heteropatriarcais, de acordo com o contexto em que se inserem (Enloe, 2017, p. 21), sejam essas a caça às bruxas, a colonização brasileira ou a contemporaneidade.

Portanto, a combinação entre a teorização de Federici, acerca da regulação dos corpos das mulheres no período da caça às bruxas, com as perspectivas dos feminismos negros e decoloniais será utilizada para observar as diferentes maneiras pelas quais a violência contra as mulheres e a população LGBTQIA+ se apresentam no mundo pós-colonial, especialmente quando imbricadas com as estruturas hierárquicas de gênero, sexualidade e raça, com o objetivo de entender os processos

de manutenção e renovação das mesmas nos diferentes contextos históricos. Conforme será destacado ao longo da análise, isto será observado através do entendimento de que a violência assume novas práticas no aprofundamento do processo do (pós)colonialismo. A missão civilizatória tem como pano de fundo a exploração extrema, as violências físicas e sexuais e o controle reprodutivo de povos não-brancos (Lugones, 2019, p. 360), no entanto nota-se um processo de “sofisticação” de seus mecanismos de controle através dos séculos, que impede a identificação de práticas cotidianas com processos violentos de controle de corpos e comportamentos (Gonzalez, 2019, p. 344-345).

Com isso em mente, o presente capítulo será dividido em quatro partes com o intuito de ressaltar as principais contribuições de cada corrente teórica para a análise a ser realizada. A primeira seção apresentará a contribuição teórica de Silvia Federici sobre o processo de caça às bruxas e as reflexões de Cynthia Enloe sobre as metamorfoses produzidas e sofridas pelo patriarcado. Na seção seguinte, será apresentado o aporte teórico da teoria decolonial, principalmente de sua vertente feminista. Em seguida, as contribuições do feminismo negro aparecerão na terceira seção deste capítulo. É preciso apontar, porém, que a divisão entre vertentes dos feminismos negro e decolonial foi realizada aqui de maneira arbitrária, uma vez que suas contribuições teóricas apresentam intersecções entre si, se complementam e contribuem para debates em comum. Por isso, autoras de ambas as vertentes são mobilizadas paralelamente nas duas seções. Nessas seções, serão ressaltadas suas contribuições a dois debates específicos: a disputa pelo controle do conhecimento válido e a construção da família heterossexual. A retirada da autonomia sobre o corpo e a sexualidade dos indivíduos é um tema central para a teoria feminista em geral, porém os feminismos negro e decolonial ressaltam a relevância dos fatores raciais na determinação de como os corpos são controlados e das práticas de violência que são aplicados sobre eles. Além disso, essas vertentes revelam que o processo de apagamento por parte do grupo dominante de conhecimentos produzidos e praticados por um determinado grupo está inserido no exercício de poder do primeiro (Collins, 2019, p. 32). Tais debates são centrais para as discussões sobre controle sexual e reprodutivo dos corpos femininos conduzidas no capítulo 4. Por fim, a quarta e última seção conecta tais correntes teóricas ao contexto contemporâneo a ser analisado neste trabalho.

2.1

O Feminismo anti-capitalista de Federici e as metamorfoses do Patriarcado de Enloe

Apesar de aplicar uma análise marxista sobre as relações sociais com o objetivo de teorizar sobre o capitalismo, viés teórico ao qual não pretendo adotar, Federici (2017) demonstra que, com a caça às bruxas, a instituição familiar passa por grandes mudanças ao se separar da esfera pública e se tornar o local legítimo para a reprodução. Com a caça às bruxas, a família se torna a principal instituição responsável por assegurar a dominação patriarcal e a apropriação e ocultamento do trabalho realizado pelas mulheres no âmbito doméstico (Federici, 2017, p. 199-200). Para que isso ocorra, concomitantemente, é colocado em curso um processo de degradação social das mulheres no qual as mulheres têm sua autonomia retirada e transferida aos homens (*Ibid*). Este se baseia na produção de estereótipos cada vez mais distintos entre o que seria inerentemente feminino e masculino para separar profundamente mulheres e homens (Federici, 2017, p. 201). Para Federici (2017), as relações de gênero no contexto europeu são fortemente impactadas pela caça às bruxas por essa construir os ideais de feminilidade, masculinidade e família a serem seguidos na sociedade moderna. Por serem descritas pelas normas sociais e religiosas como excessivamente emocionais, mentalmente débeis, insubordinadas e guiadas por desejos, as mulheres passam a ser cada vez mais entendidas como incapazes de governar a si mesmas e, conseqüentemente, inferiores aos homens, dotados de razão (Federici, 2017, p. 201-202 e 205). Aquelas e aqueles que tentavam resistir à imposição de tais estereótipos na maioria das vezes recebiam a violência e a morte em resposta.

Federici (2017, p. 169) entende que a transformação das concepções sexuais e a construção do ideal de família pelo poder estatal e intelectual se dá em meio a uma crise populacional que ocorreu na Europa entre os séculos XVI e XVII, e não durante o século XVIII como colocado pelos escritos de Foucault. O período observado por Federici (2017) coincide com o momento em que são intensificadas as perseguições contra mulheres e hereges, porém reconhece-se ainda que outros fatores para além da crise populacional estão envolvidos no controle desses corpos através das estruturas de poder. Com o intuito de garantir o aumento populacional acompanhado da transmissão de propriedade, o processo da caça às bruxas reforça

a família enquanto uma instituição social que deve ter como fim a procriação entre homem e mulher (Federici, 2017, p. 349-350). Para tal, sexualidades outras que não se inserem neste modelo passam a ser entendidas enquanto “não produtivas” e são criminalizadas. No âmbito religioso, os ataques contra tais formas de sexualidade eram perpetrados desde o século XII unidos a determinação de posições permitidas durante o ato sexual e ao estabelecimento de dias para sua realização (Federici, 2017, p. 81). Ao mesmo tempo, o casamento se tornava um voto indissolúvel em termos religiosos (*Ibid*). Este processo formou o ideal de família constituído por um casal heterossexual ligado pela união religiosa e casta, na qual a sexualidade deve ser usada apenas para a reprodução dos indivíduos e da própria instituição familiar.

No século XVI, surge o interesse das elites estatais de corroborar com as normas religiosas através das leis estatais. O Estado adota, então, métodos disciplinares com o objetivo de regular a reprodução social e retirar o controle que as mulheres possuíam sobre a mesma (Federici, 2017, p. 170). Nesse período, o controle sobre a reprodução “começou a ser percebido como uma ameaça à estabilidade econômica e social” frente a uma crise populacional única, com ápice nas décadas de 1620 e 1630 (Federici, 2017, p. 85 e 168). Foram considerados como fatores centrais para tal declínio “a baixa taxa de natalidade e a relutância dos pobres em se reproduzir” (Federici, 2017, p. 168). Por isso,

aprovaram-se leis que bonificavam o casamento e penalizavam o celibato (...). Foi dada uma nova importância à família enquanto instituição-chave que assegurava a transmissão de propriedade e a reprodução da força de trabalho. Simultaneamente, observa-se o início do registro demográfico e da intervenção do Estado na supervisão da sexualidade, da procriação e da vida familiar. (Federici, 2017, p. 173-174).

Os “úteros se transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado: a procriação foi colocada diretamente a serviço da acumulação capitalista” (Federici, 2017, p. 178). Em alguns lugares, cada gravidez deveria ser registrada junto à Coroa e mães de bebês mortos antes do batismo eram sentenciadas à morte, tendo sido responsáveis pelas mortes ou não (Federici, 2017, p. 176).

A principal iniciativa do Estado com o fim restaurar a proporção populacional desejada foi lançar uma verdadeira guerra contra as mulheres, claramente orientada a quebrar o controle que elas haviam exercido sobre seus corpos e sua reprodução. (...) Essa guerra foi travada principalmente por meio da caça às bruxas, que literalmente demonizou qualquer forma de controle de natalidade e de sexualidade não procriativa, ao mesmo tempo que acusava

as mulheres de sacrificar crianças para o demônio. (...) A partir de meados do século XVI, (...) todos os governos europeus começaram a impor penas mais severas à contracepção, ao aborto e ao infanticídio. (Federici, 2017, p. 174).

Dessa maneira, se inicia uma ampla reestruturação da vida sexual da população europeia com a transformação da sexualidade feminina e “não reprodutiva” em “fonte de todo mal” e a proibição de práticas sexuais até então comuns como a homossexualidade, o coito anal e a nudez, entre outros (Federici, 2017, p. 349-351). Até este momento, a homossexualidade, a prostituição e a bruxaria eram práticas bem aceitas em diversas partes da Europa, porém, com o avanço da caça às bruxas, tais práticas são criminalizadas e retiradas do debate público (Federici, 2017, p. 354-355). Durante grande parte da Idade Média, a prostituição e a bruxaria, por exemplo, eram vistas como práticas que forneciam um serviço social à comunidade ao ocupar o tempo livre dos trabalhadores e tratar os doentes, respectivamente (Federici, 2017, p. 355). No entanto, as duas figuras personificavam tanto a esterilidade quanto a sexualidade não-procriativa, segundo a mentalidade da época (*Ibid*). Com o avanço da caça às bruxas, as duas foram fundidas na imagem da bruxa e passaram a ser fortemente hostilizadas e perseguidas. Essa perseguição ocorreu pela necessidade de que tais serviços fossem prestados pela mulher dentro do âmbito familiar, sendo primordial restringir todo trabalho feminino ao âmbito doméstico e à economia do cuidado. Nesse sentido, por meio dos discursos e lógicas da caça às bruxas, os serviços prestados pela bruxa e a prostituta deveriam ser transferidos para servir ao âmbito familiar (Federici, 2017). Ao criminalizar e perseguir tais condutas, busca-se redirecionar os desejos masculinos para a esfera familiar, assim como orientar a mulher para as tarefas do cuidado da família enquanto esposa e mãe. Foi forjada, então,

uma nova divisão sexual do trabalho (...) que definia as mulheres em termos - mães, esposas, filhas, viúvas - que ocultavam sua condição de trabalhadoras e davam aos homens livre acesso a seus corpos, a seu trabalho e aos corpos e ao trabalho de seus filhos. (Federici, 2017, p. 191).

Esse processo faz com que “todo o trabalho feminino, quando realizado em casa, (fosse) definido como 'tarefa doméstica', e até mesmo quando feito fora de casa era pago a um valor menor do que o trabalho masculino - nunca o suficiente para que as mulheres pudessem sobreviver dele.” (Federici, 2017, p. 184). Assim,

a família se transforma em uma esfera da vida distinta da esfera pública, sendo responsável pela reprodução dos indivíduos e da sociedade (Federici, 2017, p. 193).

A família surgiu no período de acumulação primitiva também como a instituição mais importante para a apropriação e para o ocultamento do trabalho das mulheres. (...) Na nova família burguesa, o marido tornou-se o representante do Estado, o encarregado de disciplinar e supervisionar as ‘classes subordinadas’, uma categoria que, (...) incluía a esposa e os filhos (Schocher, 1975). (...) Também é destacado que, dentro da família burguesa, a mulher perdeu muito de seu poder, sendo geralmente excluída dos negócios familiares e confinada a supervisionar os cuidados domésticos. (Federici, 2017, p. 193-194).

Dessa forma, “o ataque contra as mulheres justificou a apropriação de seu trabalho pelos homens e a criminalização de seu controle sobre a reprodução” (Federici, 2017, p. 203).

No centro do modelo heteronormativo de família, “havia uma crescente diferenciação entre o trabalho feminino e o masculino, à medida que as tarefas realizadas por mulheres e homens se tornavam mais diversificadas e, sobretudo, passavam a sustentar relações sociais diferentes.” (Federici, 2017, p. 197). Aos poucos, como consequência do período de caça às bruxas, emergem novos modelos de feminilidade e masculinidade a serem seguidos na Europa, estando consolidados no final do século XVII, depois de dois séculos de perseguição contra mulheres e hereges (Federici, 2017, p. 205). Anteriormente, responsabilidades no âmbito público e privado eram divididas de forma mais igualitária entre homens e mulheres (Federici, 2017, p. 45). Nas comunidades hereges, por exemplo, as mulheres podiam assumir cargos de liderança social e religiosa e as normas sexuais heterossexuais eram livremente desafiadas (Federici, 2017, p. 45 e 70).

Já no modelo imposto pela Inquisição, a mulher deve encarnar a figura da esposa ideal através da passividade, obediência e castidade em suas práticas e falas, ao mesmo tempo em que o homem deve assumir a figura de autoridade e racionalidade em ambos os âmbitos público e privado (Federici, 2017, p. 205). Ao fim deste processo, a mulher europeia se torna um ser passivo que pode até mesmo exercer influências positivas sobre os homens por sua obediência e moralidade (*Ibid*). A caça às bruxas aumenta a divisão entre homens e mulheres, provoca o temor dos homens sobre o poder das mulheres e destrói um conjunto de práticas, relações coletivas e sujeitos sociais com seus sistemas de conhecimento

incompatíveis com a lógica tida como racional do homem branco heterossexual europeu (Federici, 2017, p. 205 e 294).

Dessa forma, o processo de caça às bruxas é apresentado por Federici (2017) como um ponto central da história por representar séculos de perseguição e degradação social de sujeitos que não se encaixavam nas hierarquias de poder patriarcais e heterossexuais necessárias para o funcionamento do sistema moderno de poder, tal como hoje conhecemos. Conforme destaca Federici,

as caças às bruxas estruturaram uma ordem especificamente capitalista, patriarcal, *que continua até hoje, embora tenha se ajustado constantemente em resposta à resistência das mulheres e às necessidades sempre em transformação do mercado de trabalho.* (Federici, 2019a, p. 91-92 – ênfase adicionada).

Este é, então, um período ao qual devemos retornar recorrentemente para compreender práticas atuais de misoginia e LGBTfobia (Federici, 2017, p. 292). Isso porque, conforme destaca Federici (2019a), a caça às bruxas é fundamental para a compreensão de como o gênero e a subjugação de corpos e saberes se reproduzem. Nesse sentido, a caça às bruxas não se encerra em um período histórico específico, mas funciona como um mecanismo que se manifesta sobretudo em períodos de crise (*Ibid*). Em suas palavras, “a violência contra as mulheres não desapareceu com o fim das caças às bruxas e a abolição da escravidão. Pelo contrário, foi normalizada.” (Federici, 2019a, p. 92).

Assim como na Europa, a retirada de legitimidade de conhecimentos produzidos por mulheres e a construção da família enquanto uma das bases da sociedade moderna, durante o período de caça às bruxas europeia na Idade Média, moldou o imaginário social do período colonial brasileiro, assim como ainda influencia o imaginário social presente na sociedade brasileira. Pensar a caça às bruxas como um fenômeno que se metamorfoseia pelo tempo e espaço permite que suas nuances estejam presentes em diversos processos e em diferentes tempos e espaços, mesmo que sua presença não se faça clara à primeira vista.

Nesse sentido, as reflexões de Cynthia Enloe sobre a persistência do patriarcado em sua obra “The Big Push” (2017) nos ajudam a compreender os constantes ajustes às mudanças e resistências das mulheres identificadas por Federici (2019a). Para Enloe (2017, p. 16), o patriarcado é um sistema de ideias e relações altamente dinâmico e adaptável e, portanto, em constantemente processo

de “modernização”. Enloe (2017) defende que as dinâmicas patriarcais devem ser observadas minuciosamente através de discursos, documentos, violências, ausências pouco notadas e pequenos gestos nem sempre registrados nas relações formais. Ao compreender os modelos dinâmicos de sustentação e metamorfose do patriarcado, Enloe (2017) nos convida a identificar e discutir as crenças e valores que tornam as hierarquias de gênero naturais e auto videntes. Contudo, conforme a autora aponta, as crenças do patriarcado não se resumem a entendimentos sobre o lugar social de homens e mulheres enquanto categorias temporalmente estáticas. Nesse sentido, ela enfatiza:

patriarchal beliefs also include understandings about whether humans of different races are “naturally” ranked in a hierarchy, whether the core elements of human societies are biological families, and whether the world is a dangerous place that necessitates men acting as the protectors of women (...). For instance, current arguments about transgender people (...) have starkly exposed deeply held conflicting beliefs. (...). Among the patriarchal values that have been most contentions are those assigning more worth to reason than to emotion, those which bestow inherent worth on traditions, and those which prioritize family loyalty over all other sorts of commitment. (Enloe, 2017, p. 17-18 – ênfase adicionada).

Assim, é possível observar a regulação que os ideais normativos construídos durante a caça às bruxas continuam exercendo sobre as normas de gênero e sexualidade. Suas aparências atualizadas possibilitam a manutenção de uma determinada masculinidade sobre masculinidades outras e todas as formas de feminilidade (Enloe, 2017, p. 22) e não conformidades de gênero e sexualidade. Conforme será destacado em minha análise, as aparências atualizadas desse período histórico possibilitam a manutenção de tais hierarquias heteronormativas de gênero e sexualidade. Uma das metamorfoses ocorridas nas estruturas hierárquicas da caça às bruxas é a consideração das hierarquias racializadas quando esta se estabelece em território colonial. Como aponta Enloe (2017, p. 17), as hierarquias raciais estão entre as bases atuais de sustentação do patriarcado. O patriarcado e a heteronormatividade são sistemas de poder forjados inerentemente nos modelos europeus e brancos. Ao encontrar outros povos no território colonizado, é preciso assegurar que o homem branco permaneça em posição de superioridade. Para tal, foi necessário o uso de discursos que produzissem povos não-brancos como animais e bestiais, de forma similar ao processo de caça às bruxas no qual as mulheres ocupavam esse lugar (Federici, 2017, p. 383). Tal prática retira a humanidade do

corpo negro, por exemplo, o transformando em instrumento de apropriação do colonizador, através do trabalho forçado (Faustino, 2019).

Nesse momento, então, o patriarcado sofre uma metamorfose na qual a humanidade é hierarquizada não só pela ordem de gênero, mas também pela ordem racial. A masculinidade negra é estabelecida como inferior à masculinidade branca racional; assim como, a imagem produzida sobre a mulher negra não corresponde ao padrão de feminilidade doce e submisso (re)produzido na Europa. As relações sociais são reestruturadas de tal forma que a mulher branca, subjugada na sociedade europeia, se torna superior aos sujeitos não-brancos e são até mesmo capazes de serem “dona de escravos” no contexto colonial (Federici, 2017, p. 216). Dessa forma, machismo e racismo se entrelaçam formando uma rede que sustenta e reforça o poder branco e o poder masculino sobre todos os demais grupos sociais (Faustino, 2019). Tal estrutura faz com que mulheres colonizadas e sujeitos que não performavam as normas de gênero ou que não praticavam sexualidades heteronormativas no contexto colonial se tornassem alvos de perseguições e violências diversas. Estes não se enquadram nos modelos ideais por não estarem de acordo com os padrões heteronormativos e brancos que moldam o imaginário social colonial. Tais sujeitos experienciam violências diferentes de mulheres brancas e/ou homens negros por não estarem envolvidos na esfera de proteção da branquitude, masculinidade e/ou heteronormatividade. Assim, mulheres negras e a comunidade LGBTQIA+ negra, por exemplo, são alvos frequentes de ataques psicológicos, físicos e assassinatos em razão de seu gênero e/ou sexualidade. Esta discussão é apresentada de maneira aprofundada nas seções seguintes com os feminismos decoloniais e negros.

Federici (2017) insere o debate racial em sua breve análise sobre a conquista das Américas pelos colonizadores europeus, mesmo focando grande parte de seu trabalho no contexto europeu. No entanto, ao analisar o contexto colonial e pós-colonial brasileiro como pretende esta dissertação, as discussões sobre dinâmicas coloniais e hierarquias raciais precisam se fazer presentes de maneira mais contundente e robusta. É preciso, por exemplo, aprofundar o estudo das razões pelas quais o ideal de feminilidade passivo e frágil, idealizado em territórios europeu e colonial, é desconectado dos corpos negros ao serem caracterizados como seu

inverso através de imagens de animalização e descontrole. Tal lacuna será preenchida pelo aporte teórico desenvolvido por autoras feministas decoloniais e negras, apresentadas nas seções a seguir. A mobilização do debate avançado por elas se mostra essencial para um entendimento mais completo das hierarquias presentes nos territórios colonial e pós-colonial brasileiros.

Isto posto, pretendo pensar a mentalidade colonial como o principal conector entre o contexto europeu, no qual é construída a caça às bruxas, e o contexto brasileiro (pós)colonial. A colonização é fundamentada em grande parte pelo apagamento de culturas e modos de vida de povos originários, em favor do estabelecimento mundial do pensamento e da forma de organização ocidental. Estes baseiam seus critérios de humanidade em questões de raça, gênero e sexualidade, entre outros fatores. Através da colonialidade e da consequente manutenção dos ideais europeus, tal modelo continua vivo e determinando quais corpos devem ser controlados, ameaçados e violentados.

2.2

Feminismos decoloniais

A utilização de teorias feministas decoloniais tem como intuito ressaltar o gênero enquanto uma imposição colonial. Como aponta Lugones (2019, p. 365), a adoção das dicotomias entre homens e mulheres é um marco da civilização e da cidadania que deve ser constantemente renovado para manutenção da subjetificação opressora do colonizado presente nos processos coloniais. Ao igualar a dicotomia entre colonizador/colonizado ao sistema dicotômico humano/não humano, o gênero é negado ao colonizado (*Ibid*). O homem e a mulher colonizados não são vistos como tal, mas em termos de “macho” e “fêmea” (Lugones, 2019, p. 359). Portanto, a imposição colonial do sistema de gênero é racialmente diferenciada e hierarquizada (*Ibid*). Esta literatura aponta, então, que a sociedade colonial se estrutura de maneira extremamente hierarquizada, de forma que os diversos grupos ocupem papéis rigidamente impostos, diferenciados de acordo com gênero, raça e sexualidade (Nascimento, 2019, p. 259).

O conceito de colonialidade do poder pensado por Aníbal Quijano relaciona o sistema capitalista mundial de poder à modernidade. Este sistema de poder tem

seu princípio no século XVI, com a colonização das Américas, e perdura até hoje (Lugones, 2019, p. 364). Com a colonização, as relações de poder são racializadas, fazendo com que o branco seja colocado como padrão de poder (Quijano, 2009, p. 107). Seres complexos são transformados em mentes vazias e animais em evolução. Este movimento tem como intuito apagar conhecimentos, formas de governo e de expressão diversos construídos pelos povos colonizados, para que as noções europeias fossem forçosamente implementadas (Lugones, 2019, p. 364). Tal padronização do poder enquanto branco e eurocentrado, a colonialidade, se espalha por todas as áreas da existência social (*Ibid*).

De acordo com Quijano (2009, p. 76), o poder é formado por relações sociais de exploração e dominação ao redor do controle do trabalho e seus produtos, da natureza e seus recursos, do sexo e da reprodução, da subjetividade e do conhecimento, e da autoridade sobre as relações sociais. Consequentemente, as relações de gênero, sexo, sexualidade e reprodução são definidas pelo poder branco instituído pela colonialidade. Assim, no mundo colonial, as normas e os padrões de comportamento sexual dos gêneros são consequências da organização familiar europeia (Quijano, 2009, p. 111). A partir disso, os padrões de organização familiar colonial são fundados com base no imaginário social europeu sobre o modelo ideal de família (*Ibid*). Nesse padrão, estão incluídos ideais de masculinidade e feminilidade brancos nos quais a mulher deve ser a esposa fiel e a mãe atenciosa, enquanto o homem possui liberdade para agir nos espaços públicos. Com a estrutura racial presente no contexto colonial, a imagem da mulher incontável sexualmente, perseguida por seus crimes sexuais na Europa e queimada em suas fogueiras, é colocada sobre a mulher negra. Como colocado por Quijano (2009, p. 111), assim como a prostituição foi a contrapartida do padrão de família no contexto europeu, a liberdade sexual dos homens brancos e seu “livre” acesso sexual aos corpos negros produziram uma hipocrisia inerente ao padrão de família europeu que coloca a unidade e a integração familiar enquanto seus eixos. Simultaneamente, a unidade da família formada por homens e mulheres brancas é produtora direta da desintegração familiar de povos negros, ao serem entendidos em termos de mercadorias e animais (Quijano, 2009, p. 111). Assim, ao ser fundada em uma classificação racial, a estrutura de gênero heteronormativa colonial estabelece que a liberdade sexual dos homens brancos consiste no livre acesso sexual destes às mulheres negras, enquanto a instituição familiar se apoia na fidelidade das mulheres

brancas aos homens brancos dentro da instituição do casamento (*Ibid*). Assim, o modelo de família ocidental – branca e heterossexual – também está inserida no processo de produção da colonialidade do poder.

Lugones (2019, 2020), no entanto, aponta a necessidade de retirar a compreensão patriarcal e heterossexual aplicada por Quijano em sua análise das disputas pelo controle das relações de sexo e gênero. Segundo a autora, pensar a colonialidade de gênero deve expandir o entendimento das hierarquias de gênero para além do acesso sexual de homens às mulheres. É preciso que a agência de mulheres colonizadas na vida social não seja apagada, como ocorre na teorização produzida por Quijano em um primeiro momento (Lugones, 2020, p. 67). Ao entender o gênero enquanto um atributo biológico, Quijano vê as diferenças de gênero como sendo formadas por disputas de controle sobre o sexo, seus recursos e produtos, em que as mulheres são vistas apenas como recursos pelos quais os homens disputam (Lugones, 2020, p. 61-62). Perpetuar este pensamento é contribuir para os processos heterogêneos e descontínuos atravessados pela colonialidade do poder que constantemente inferiorizam as mulheres colonizadas (Lugones, 2020, p. 72). Para Lugones (2019, p. 361), é preciso estender a colonialidade para além da classificação de pessoas, envolvendo a redução e desumanização das mesmas através do processo de subjetificação. A colonialidade é a constante redução de seres humanos a animais a partir de dicotomias como humano/natureza e humano/não humano (Lugones, 2019, p. 369). Consequentemente, para Lugones (2020, p. 64), o sistema de gênero imposto por meio do colonialismo subordina as mulheres negras em todos os aspectos de sua vida. Dessa maneira, a qualificação do colonizado em menos que humano é constitutiva à colonialidade do ser e à colonialidade de gênero (Lugones, 2019, p. 361).

As contribuições de Lugones (2019) revelam, portanto, como o sujeito colonizado, principalmente a mulher colonizada, é reduzido a um “humano primitivo”, “possuído pelo diabo”, infantilizado e sexualmente agressivo (Lugones, 2019, p. 364). Tais características, cabe ressaltar, são extremamente semelhantes àquelas produzidas sobre as mulheres classificadas como bruxas, bem como a indivíduos associados a sexualidades desviantes, dentro do contexto europeu da Idade Média. A caça às bruxas classifica as mulheres como seres “inerentemente inferiores aos homens”, “incapazes de se governar” e “luxuriosas” (Federici, 2017,

p. 201-202), sendo então inferiorizadas em relação ao ser masculino branco, de forma semelhante aos sujeitos colonizados classificados pela irracionalidade e bestialidade (Lugones, 2019). As bruxas têm ainda sua figura sexualizada através de acusações de envolvimento em “práticas sexuais degeneradas”, como o sexo fora do casamento ou orgias (Federici, 2017, p. 341). Paralelamente, as práticas sexuais e as concepções de família presentes no território colonial são classificadas como pervertidas por envolverem a “sodomia”, o incesto e o nudismo, condenados pelo imaginário social europeu (Federici, 2017, p. 383). Conjuntamente, as bruxas e os povos colonizados compartilham também de ataques contra suas crenças religiosas e seus saberes epistêmicos, vistos como perigosos e diabólicos pela doutrina cristã e pela racionalidade europeia. Os povos colonizados têm seus deuses transformados discursivamente em encarnações do diabo e suas imagens destruídas pelos colonizadores. Seus rituais são vistos como selvagerias ao serem representados no imaginário europeu por “banquetes canibalísticos”, ligados também aos sabás¹ das bruxas (Federici, 2017, p. 389). Além disso, os conhecimentos sobre ervas medicinais que produziam foi deslegitimado de acordo com as normas científicas europeias e apagados pela violência colonial (Grosfoguel, 2016), assim como os conhecimentos sobre a função reprodutora feminina produzidos pelas mulheres antes da caça às bruxas, que foi condenado e apagado pelo processo de perseguição às mulheres (Federici, 2017).

Portanto, por meio da inserção da mentalidade europeia nas dinâmicas coloniais, os sujeitos coloniais são transformados naqueles que precisam ser convertidos pela racionalidade – ou seja, pela violência – europeia, assumindo lugar semelhante à bruxa. Estas são descritas por Federici (2017, p. 382) como “estratégias de cercamento” de corpos e relações sociais. No mesmo sentido, Federici (2017, p. 205) aponta que “a caça às bruxas destruiu todo um universo de práticas femininas, de relações coletivas e de sistemas de conhecimento que haviam sido a base do poder das mulheres na Europa pré-capitalista”. Pode-se dizer que a mesma tática é aplicada em território colonial através da desumanização dos povos colonizados e criminalização de suas práticas, crenças e conhecimentos. O olhar

¹ “Assembleia noturna de bruxos e bruxas, que, conforme superstição popular da Idade Média, se reunia aos sábados, à meia-noite, sob a direção de Satanás.” (SABÁ, 2021). Supostas cerimônias que bruxas realizavam na madrugada com a presença do Diabo, nas quais rituais e atos como canibalismo e orgias eram performados (Saioneti, 2017).

decolonial contribui para este entendimento de Federici ao pensar a importância da raça na construção da hierarquia colonial de poder, moldada não somente pelos fatores de gênero e sexualidade.

Pensar em termos de colonialidade, portanto, é fundamental para compreender como o racismo e as opressões de gênero e sexualidade, entre outras questões, funcionam, se embricam e se perpetuam enquanto estruturas hierárquicas. Isto porque o colonialismo é uma dimensão central para a (re)produção da modernidade europeia e ocidental, ao fundamentar dicotomias de diferenciações com o outro e posicionar o sujeito masculino heterossexual branco europeu como a norma. Tal posição garante ao homem branco heterossexual o poder de definir o que é verdade e o que é melhor para os outros, ao mesmo tempo em que se esconde sobre o manto da universalidade (Grosfoguel, 2016, p. 25-27). A legitimação deste sujeito enquanto detentor único do conhecimento simultaneamente criminaliza e invalida conhecimentos outros como aqueles produzidos por mulheres e populações não-brancas. Um exemplo disto está na criminalização do conhecimento de mulheres parteiras durante a Idade Média, quando, no processo de caça às bruxas, suas práticas de parto e cuidado com a sexualidade feminina são reduzidas a práticas abortivas e infanticidas. Sua função passa a ser exercida por homens que possuíam menos conhecimentos sobre os procedimentos de parto e contracepção, mas que tinham suas práticas e conhecimentos legitimados pelo poder soberano do Estado. Já no contexto colonial, ocorre a deslegitimação das mulheres nativas enquanto líderes comunitárias e religiosas (Federici, 2017, p. 400-401). A colonização reestrutura o poder político das comunidades nativas, favorecendo homens em lugares de poder e inferiorizando as práticas femininas (Federici, 2017, p. 401).

Grande expoente da teoria decolonial, Ramón Grosfoguel (2016, p. 25) ressalta que os privilégios epistêmicos que homens ocidentais possuem sobre o conhecimento – mesmo aqueles conhecimentos que foram produzidos por outros corpos políticos – favorecem projetos imperiais, coloniais e patriarcais no mundo, para além de injustiças cognitivas. Sua posição social permite que o homem branco de alta classe social defina o que é verdade e o que é melhor para os demais grupos sociais, (re)produzindo estruturas e instituições racistas e sexistas. Os racismo e sexismo epistêmicos, portanto, são a base para a produção de conhecimentos no mundo moderno e colonial e o extermínio é sua condição sócio-histórica estrutural (Grosfoguel, 2016, p. 31). Assim, ao tornarem-se herdeiras das ideologias de

classificação racial e sexual (Gonzalez, 2019, p. 345), as sociedades colonizadas continuam apagando, por exemplo, o conhecimento, acadêmico ou não, produzido por mulheres europeias na Idade Média e por mulheres negras no contexto (pós)colonial, e reproduzindo as desigualdades e hierarquias raciais e de gênero (Collins, 2019, p. 32).

Tais violências se combinam produzindo o apagamento de saberes através da morte daqueles que o produziam. Exemplos podem ser encontrados entre os diversos epistemicídios apresentados por Grosfoguel (2016) como basilares para constituição da sociedade moderna. Neste trabalho, chamo atenção em especial ao epistemicídio realizado contra as mulheres durante a caça às bruxas. Através de um processo que se inicia na Baixa Idade Média e tem seu auge nos séculos XVI e XVII, este promove mudanças significativas na organização da sociedade europeia ao pôr em curso uma política de terror na qual os grupos resistentes eram exterminados (Federici, 2017, p. 203). Os assassinatos de mulheres eram perpetrados queimando os corpos, então criminalizados, das mulheres que produziam e praticavam conhecimentos e daquelas que contestavam a imposição de normas sexuais e de gênero (Grosfoguel, 2016, p. 42). Este processo é central para pensar a produção de conhecimento sobre as mulheres, seus corpos e a medicina que atualmente os envolve. Tais assassinatos se assemelham às queimas de bibliotecas ao resultar no apagamento de conhecimentos diversos. Suas mortes significavam o fim de uma tradição de transmissão oral de conhecimentos entre gerações de mulheres. Por não estarem formalmente registrados, grande parte desses conhecimentos desaparecem ou são roubados, sendo registrados posteriormente por aqueles que se colocam como parte da ciência tradicional dentro do projeto Iluminista do século XVIII e legitimados enquanto conhecimento científico. Isto é o que ocorre com diversos conhecimentos obstetrícios aplicados por mulheres parteiras, que tem suas funções criminalizadas durante a caça às bruxas. Seus conhecimentos de curas e nascimentos se tornavam legítimos quando ensinados nas salas de aula das universidades europeias (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 55). As mulheres são excluídas da produção “legítima” de conhecimento e, conseqüentemente, substituídas nas salas de parto por homens inexperientes quanto aos procedimentos necessários. Como aponta Federici (2017, p. 181), “a criminalização da contracepção expropriou as mulheres desse saber, que havia sido transmitido de geração a geração, proporcionando-lhes certa autonomia

em relação ao nascimento dos filhos”. Prática semelhante acontece no contexto colonial, no qual conhecimentos indígenas sobre ervas e plantas medicinais são deslegitimados pelos colonizadores e as plantas roubadas para serem estudadas através do método científico tradicional que reapresenta os conhecimentos indígenas nos moldes “racionais” e “científicos” (Smith, 2008, p. 61-62). A autonomia sobre o cuidado de seus corpos é roubada e os colonizados se tornam reféns da medicina produzida pelos europeus. Da mesma forma, as mulheres têm sua legitimidade sobre tais conhecimentos retirada e esses passam a ser controlados, produzidos e praticados por sujeitos masculinos. Assim, as mulheres e os povos colonizados deixam de ser as detentores e produtores de conhecimento sobre seus próprios corpos e sua reprodução. As necessidades e expectativas das mulheres e dos povos colonizados não são colocadas como uma prioridade na produção e utilização da medicina e de métodos contraceptivos, abortivos e procedimentos de parto, a partir do momento que estes são praticados por sujeitos masculinos. Isso porque esse é um processo produzido exatamente com o intuito de retirar a autonomia das mulheres e dos sujeitos colonizados sobre seus próprios corpos e sua reprodução.

A produção de uma racionalidade técnico-científica específica que se coloca como o único modelo válido de produção do conhecimento é conceitualizada dentro das teorias decoloniais como a colonialidade do saber (Curiel, 2020, p. 128). Com a colonização do saber, o sujeito masculino europeu se coloca enquanto neutro, objetivo, universal e detentor único do conhecimento válido. Não coincidentemente, no mesmo período em que o colonialismo era estabelecido no território americano, a ciência moderna ocidental era estabelecida como o único meio legítimo de produção do conhecimento (Gonzalez, 2019, p. 343). Este modelo contribui para a produção da superioridade da branquitude, da masculinidade e da heterossexualidade nas sociedades modernas. A imposição dos conceitos e do imaginário europeu levou à destruição e ao apagamento de laços comunitários e de práticas ecológicas; assim como, de conhecimentos e do controle sobre práticas sexuais e reprodutivas, antes presentes massivamente nas culturas dos povos não brancos (Lugones, 2019, p. 361).

Tal concepção ocidental de conhecimento produz, conseqüentemente, a colonização do ser. Nesse sentido, todos os sujeitos diferentes do homem branco ocidental são vistos como inferiores, incapazes de pensar e de existirem

inteiramente (Grosfoguel, 2016, p. 43). Sua inferiorização é a justificativa para transformar essas populações em mão-de-obra escravizada, tomar suas terras, seus corpos e assassiná-las (Curiel, 2020, p. 128). Esses processos de dominação se encontram em meio a um padrão mundial de poder, conceitualizado como colonialidade do poder, na qual ocorrem as relações de exploração, dominação e conflito pelo controle do trabalho, da natureza, da subjetividade, do sexo e da reprodução da espécie e seus produtos materiais e intersubjetivos incluindo o conhecimento e a autoridade com seus métodos de coerção (Curiel, 2020, p. 127). No sistema moderno ocidental de poder, todos são racializados e são atribuídos a um gênero, no entanto aqueles que são dominados e violentados tem raça e gênero específicos (Lugones, 2020, p. 60). Tal diferenciação faz com que os indivíduos não sejam atingidos da mesma forma pelos processos binários, dicotômicos e hierárquicos (*Ibid*).

Gonzalez (2020, p. 43) aponta que as sociedades colonizadas por metrópoles ibéricas são herdeiras históricas de tal sistema de poder e de suas ideologias de classificação racial e de gênero. Essas são racialmente estratificadas de forma que a população branca se mantém enquanto grupo dominante, ao mesmo tempo em que a população negra é colocada em lugares de subordinação e exploração. Dentro do contexto brasileiro, a idealização dos valores da cultura branca enquanto verdadeiros e universais é reforçada pela ideologia de branqueamento (Gonzalez, 2020, p. 44). De acordo com essa, a população deve se tornar cada vez mais branca através da reprodução da população branca e de seus princípios. Por esta lógica, se instala no Brasil o ideal de que a miscigenação entre os povos deveria ocorrer para que a população fosse embranquecida gradativamente ao longo das gerações. Em complemento a este entendimento, Carneiro (2019, p. 313) aponta que as hierarquias de gênero e raça presentes na sociedade brasileira estão baseadas na violência sexual colonial. A mulher negra tem sua identidade violada e marginalizada, diminuída a um objeto sexual e de trabalho, pelas práticas coloniais de acesso brutal aos corpos dos povos colonizados por violações sexuais e sua exploração com trabalhos forçados (Carneiro, 2019, p. 314; Lugones, 2019, p. 360). As violências do período colonial permanecem presentes no imaginário social e atuantes através de novo “contornos” e “funções” na atual sociedade democrática, por meio de imbricações de gênero, sexualidade e raça fundamentais para o funcionamento do sistema mundial de poder estabelecido no período da escravidão

(Carneiro, 2019, p. 313; Lugones, 2019, p. 362). Portanto, a colonização impõe sobre os colonizados hierarquizações dicotômicas com base em raça, gênero e sexualidade que produzem concepções de humanos e não-humanos nas quais o homem ocidental exerce o poder sobre os outros sujeitos (Lugones, 2019, p. 358). É possível observar essas imbricações, por exemplo, através das políticas de esterilização de mulheres negras. Com o objetivo de controle reprodutivo, o corpo dessas mulheres é violado por procedimentos irreversíveis de esterilização muitas vezes sem o seu consentimento, como objetos a serem manipulados de acordo com o interesse de uma elite política.

Além disso, estudos decoloniais apontam que diversas comunidades nativo-americanos não utilizavam uma divisão binária de gênero e sexualidade. Nessas, práticas homossexuais eram vistas positivamente, os gêneros ocupavam posições igualitárias e era possível a identificação com um “terceiro” gênero (Lugones, 2020, p. 64-65). No mundo colonial, a perseguição de práticas homossexuais se inicia com a criminalização da “sodomia” a partir da imposição de leis pelos poderes coloniais ingleses, franceses e portugueses (Kapoor, 2015, p. 1617). Tais leis transformam práticas até então comuns nas comunidades nativas em práticas sexuais anormais e desumanizantes (*Ibid*). Com esse exemplo, se torna claro que a heterossexualidade é algo imposto pelo imaginário social colonial e moderno produzido, em grande parte durante a caça às bruxas, sobre as relações de gênero e sexualidade. A heterossexualidade é construída enquanto naturalmente biológica, se transformando em obrigatória e presente em toda a colonialidade de gênero (Lugones, 2020, p. 71). A homofobia, já atuante nas comunidades europeias, se soma às hierarquias raciais impostas no território colonizado, produzindo violências físicas contra os colonizados, simultâneas ao controle sexual e reprodutivo de sua população, através de leis e hierarquias sociais impostas sobre todo o território colonial (Kapoor, 2015, p. 1615).

Uma outra consequência da imposição colonial do gênero é a dicotomia do mesmo operando normativamente nos processos coloniais de subjetivação e opressão (Lugones, 2019, p. 365). Raça, gênero e sexualidade são constitutivos da sociedade moderna colonial e não apenas eixos de diferenças produzidos pelas opressões (Curiel, 2020, p. 133). O feminismo decolonial resgata o conceito de decolonialidade, entendendo que, mesmo com o fim do colonialismo, suas hierarquizações étnico-racial não se transformam significativamente (Curiel, 2020,

p. 126). Além disso, esse acrescenta questionamentos sobre os problemas e hierarquizações de gênero e sexualidade para além de binarismos e do heterocentrismo, problematizando a universalização das mulheres, comum na teoria feminista ocidental (Curiel, 2020, p. 130).

Dessa forma, o feminismo decolonial contribuirá para esta dissertação ao ampliar a reflexão sobre a caça às bruxas e suas continuidades em outros contextos. Acredito que através da mentalidade colonial, empregada nas Américas e na África, mecanismos de controle social são (re)produzidos com base nas normas de gênero, sexualidade e raça estabelecidas no contexto europeu, mas que não se restringem a ele, já que essas construções ganham novos contornos no encontro colonial e suas violências. A reprodução do imaginário social produzido na caça às bruxas é possível através da ativação de ideais normativos instalados pela colonialidade nos contextos colonial e pós-colonial brasileiro. Simultaneamente, ao serem inseridas no contexto colonial, tais construções também se moldam e se adaptam à realidade local, marcada também pela hierarquia racial. Portanto, as práticas de controle dos corpos e sexualidades dos indivíduos não emergiriam espontaneamente dentro destes contextos, mas sim são a continuação de um determinado imaginário social que condena sujeitos não-conformantes com as normas impostas de gênero e sexualidade. O feminismo decolonial é central para a identificação da interação de tais normas com as violências coloniais e suas consequências.

2.3

Feminismos negros

Ao se olhar para o contexto colonial, é preciso considerar que ocorrem mudanças na hierarquia de gênero quando a essa é somada a hierarquia racial. Em meio à hierarquia racial, as mulheres brancas ascendem social e economicamente (Federici, 2017, p. 216). Isso porque, nas colônias, ser branco se torna sinônimo de privilégio social e autoridade moral sobre sujeitos não brancos, naturalizando sua hegemonia por meio da colonização (*Ibid*). Na colonização, os europeus, mais especificamente os portugueses na colonização do Brasil, carregam em seu imaginário social as discriminações e hierarquias raciais e sexuais (Federici, 2017, p. 219-220). Na estrutura da sociedade europeia, sendo a mesma reproduzida nos

territórios colonizados, homens e mulheres colonizados não eram classificados igualmente a seus pares brancos. A mulher branca, de origem europeia, burguesa e heterossexual, por exemplo, é caracterizada em contraposição à mulher colonizada. A imagem de fragilidade e pureza, forjada no contexto europeu, é reproduzida somente sobre a mulher branca e europeia, enquanto a mulher negra é caracterizada em termos de perversão, insubordinação e descontrole sexual (Lugones, 2020, p. 75). Por meio das divisões binárias e heterossexuais do gênero conjuntas às hierarquias raciais, a primeira é vista como aquela que deve reproduzir a humanidade, enquanto a mulher negra é reprodutora da animalização (Lugones, 2020, p. 72). A pureza sexual das mulheres brancas, sua passividade e domesticidade deveriam estar a serviço do homem branco, europeu, burguês e sua linha hereditária (Lugones, 2019, p. 358).

Spillers (1987, p. 67) entende que a colonização produz violências intencionais que separam o corpo de seu próprio desejo ativo. A estrutura racista presente nos processos de colonização e escravização retira violentamente dos negros, enquanto grupo, seus direitos legais, sua educação e o controle sobre seus próprios corpos (Collins, 2013, s.p.). A análise de Patricia Hill Collins (2013) sobre a escravidão ressalta seus aspectos enquanto uma instituição profundamente patriarcal fundamental no contexto colonial. Por ser uma instituição patriarcal, esta garante que as propriedades sejam comandadas pelo homem branco. Isso porque esta tem como base política e econômica a família, enquanto uma instituição social. Nesse sistema, as mulheres negras podem ter seus corpos chicoteados, marcados, vendidos e matados; não só porque eram pobres ou mulheres, mas principalmente porque eram negras (Collins, 2013, s.p.).

Conforme destaca hooks, a violência sexual contra as mulheres negras empregada durante o período de escravidão tinha como objetivo não só destruir sua integridade sexual com fins econômicos, mas também produzir a desvalorização da imagem das mesmas enquanto mulheres (hooks, 2020, p. 92). Tal desvalorização produz efeitos na psique de toda a população e molda o lugar social ocupado pelas mulheres negras mesmo depois do fim da escravidão (*Ibid*). A depravação e o comportamento sexual desinibido, construída durante o período escravagista sobre o corpo negro, gera a base para estereótipos de que mulheres negras são sexualmente selvagens, as aproximando do animalesco (hooks, 2020, p. 93). Tal entendimento retira esta mulher das ideias ocidentais de maternidade presentes na

instituição familiar moderna. Como posto anteriormente, os estereótipos de feminilidade construídos sobre os corpos das mulheres negras diferem do ideal de feminilidade posto sobre o corpo branco. Enquanto mulheres brancas são vistas como musas, boas e inocentes, permanece sobre o corpo da mulher negra a imagem da carne suja, malévola e sedutora sexual, construída sobre os corpos das mulheres no contexto de caça às bruxas europeu (Lôbo; Souza, 2019, s.p.). Às mulheres negras, contraditoriamente, são atribuídas características tradicionalmente relegadas ao ideal branco de masculinidade, como força e resistência. No caso das mulheres negras escravizadas, seu trabalho era extremamente similar ao trabalho exercido pelo homem negro nos campos de plantação (Hartman, 2016, p. 167). Estas mulheres, tal qual os homens negros, são submetidas a animalização de seus corpos e suas práticas sociais (Lôbo; Souza, 2019, s.p.).

Seguindo a lógica aplicada na caça às bruxas, as mulheres colonizadas eram diretamente conectadas à imagem do diabo por cultuarem outros deuses, por suas práticas de poligamia, homossexualidade e travestismo, assim como, a forma que se apresentavam, sem as vestes consideradas apropriadas (Federici, 2017, p. 385-387). Isto porque a mitologia cristã representa a mulher como fonte do pecado e do mal e, ao se encontrar com hierarquias racistas, as hierarquias sexistas colocam a mulher negra na posição de maior representante destes atributos (hooks, 2020, p. 142). Tal entendimento expõe contradições entre as ideologias dominantes sobre a condição da mulher e a desvalorização da mulher negra (Collins, 2019, p. 47), que não são expostas frequentemente pelo feminismo branco hegemônico.

Tais contradições são explicitadas no célebre discurso de Sojourner Truth em que esta questiona o porquê de as características femininas não serem aplicadas ao seu corpo negro e escravizado (Collins, 2019, p. 52). As mulheres negras não eram vistas como passivas e frágeis, mas sim como “mulas” de trabalho no período de escravidão (*Ibid*). Por ser entendida enquanto mercadoria, a população negra é retirada de subjetividade e poder sobre si mesma. Somado a isso, os estereótipos negativos construídos sobre a mulher negra têm como primeira origem mitologias e hierarquias ocidentais “antimulher” e sexistas (hooks 2020, p. 144). A desumanização e a exploração da mulher negra pelo homem branco é, então, justificada em suas características inerentemente demoníacas (hooks, 2020, p. 142-143).

Conforme destaca Federici (2017, p. 224), os senhores de escravos buscaram assumir o controle sobre os hábitos reprodutivos das mulheres escravizadas em busca do aumento de sua mão-de-obra. No sistema colonial, enquanto o controle da sexualidade da mulher branca é fundamental para garantia da manutenção do poder através de heranças, a sexualidade da mulher escravizada precisa ser incentivada para garantir a renovação de mão de obra escrava (Collins, 2013, s.p.). Através de sua pureza sexual e domesticidade, a mulher branca europeia era capaz de reproduzir a humanidade a serviço de seu marido (Lugones, 2019, p. 358). Os frutos da reprodução de outros sujeitos são vistos como animais e frutos da selvageria sexual incontrolada. Como, por exemplo, os filhos das mulheres negras que são constantemente vistos enquanto um perigo para toda a sociedade. Aos homens negros é imposto o futuro de produtores de violências nas grandes cidades brasileiras como bandidos e traficantes; às mulheres negras é imposta a reprodução da vida de suas mães com a reprodução incontrolável de marginais. Assim, os sujeitos negros são frequentemente vistos como custos sociais durante seu crescimento e alvos da polícia ao chegarem à vida adulta.

Dessa forma, as sexualidades das mulheres e seu trabalho reprodutivo são controlados em favor dos interesses masculinos brancos apenas. Este controle se torna ainda mais sistemático com a proibição de importação de novos sujeitos escravizados, no contexto de colonização (*Ibid*). As relações sexuais são reguladas de acordo com os interesses econômicos do senhor de escravo e não com a vontade e condição de saúde das mulheres negras escravizadas. Através de eventos recentes, é possível observar uma continuação histórica que atravessa o corpo negro em relação ao controle de sua reprodução. Este não é visto como um sujeito autônomo possuidor de desejos e escolhas, mas é continuamente tratado enquanto um objeto da ciência e das vontades políticas da elite governante.

Para além disso, a animalização construída sobre seus corpos impossibilita que a maternidade seja vista como parte da natureza das mulheres negras (Santiago, 2019, p. 16). Por ter seu corpo construído discursivamente em não-conformidade com as normas tradicionais de gênero, a mulher negra se torna uma exceção da expectativa de que toda mulher deve ser mãe. A exaltação da figura da mãe, presente nas sociedades ocidentais durante o século XIX, não era aplicada quando a maternidade se encontrava nos corpos das escravas (Davis, 2016, p. 19-20). Estas

não eram vistas como mães, mas sim “reprodutoras”, o que possibilitava a venda de seus filhos como mercadorias (*Ibid*). Seu útero é reprodutor da negritude em contextos em que a mesma é colocada como abjeção (Sharpe *apud* Hartman, 2016, p. 169). Desde então, a mulher negra carrega a culpa de gerar corpos desviantes, criminosos, matáveis e “morríveis” (Lôbo, 2020, p. 175).

Com base na experiência norte-americana, Angela Davis (2016) escreve sobre a realidade do movimento de libertação feminina e a luta por direitos sexuais e reprodutivos. A autora chama atenção para o fato de que tal movimento era formado majoritariamente por mulheres brancas, enquanto minorias étnicas não estavam presentes nas campanhas por direitos sexuais e reprodutivos (Davis, 2016, p. 206). A maior parte do movimento feminista da época considerou que isto ocorria, pois tais mulheres estariam mais concentradas na luta racial ou que não estariam ainda devidamente conscientes sobre a necessidade de lutar contra o sexismo (*Ibid*). No entanto, Davis (2016) demonstra que tais conclusões são frutos do racismo intrínseco ao próprio movimento feminista americano. A razão para que mulheres negras, principalmente, não participassem do movimento é que essas compreendiam as condições de controle de natalidade as quais eram historicamente submetidas na sociedade estadunidense desde o período escravocrata (*Ibid*). Além de compreenderem a influência que o movimento eugenista de controle populacional possuía sobre as práticas contraceptivas e esterilizantes. Uma das mais fortes práticas do movimento pelo controle populacional era a esterilização involuntária de mulheres de minorias étnicas e pobres.

Enquanto as mulheres brancas de alta classe social lutavam pelo direito ao aborto, as mulheres negras e/ou pobres precisavam se assegurar que sua capacidade reprodutiva não lhes fosse retirada sem seu consentimento. As mulheres negras pregavam por direitos sexuais e reprodutivos unidos ao fim de práticas abusivas de esterilização feminina (*Ibid*). O movimento feminista falhou em entender na época que as etnias minoritárias eram a favor do direito ao aborto, mas não necessariamente defensoras do aborto em si (Davis, 2016, p. 207). Não é considerado pelas feministas brancas que, historicamente, as mulheres escravizadas praticavam abortos e infanticídios motivadas pelas condições opressoras da escravidão (Davis, 2016, p. 208). Suas histórias envolviam a *necessidade* de realizar

o aborto em razão das condições socioeconômicas miseráveis em que se encontravam (Davis, 2016, p. 207). Frente a impossibilidade do direito ao aborto legal, a maioria dessas mulheres recorrem a esterilizações cirúrgicas, gratuitas no sistema de saúde norte-americano, sendo forçadas a escolherem a infertilidade permanente (Davis, 2016, p. 208). Como aponta Davis (2016, p. 208-209), a campanha pelos direitos reprodutivos deveria abarcar a necessidade de todas as mulheres, principalmente para que as mulheres não tenham que abdicar do direito à reprodução em razão de situações econômicas.

Desse modo, é permitido e legitimado que políticas de esterilização involuntária sejam realizadas sobre seus corpos. hooks (2020, p. 104) aponta que a constante desvalorização da mulher se insere em um projeto de controle social e manutenção do poder da branquitude. A discriminação contínua, estruturada no colonialismo, produz a internalização de determinados estereótipos e imagens por grupos marginalizados, conservando os processos de domínio social e privilégio racial (Nascimento, 2019, p. 261). Somados à herança escravagista, são produzidos mecanismos atuais de manutenção de privilégios dos grupos dominantes. Seu cunho ideológico em conjunto com as condições materiais já estabelecidas produzem efeitos ainda mais discriminatórios (Hartman, 2016, p. 171). Mesmo que não se tenha contato direto com membros de outra raça, classe ou gênero, os estereótipos sobre esses grupos são conhecidos e todos são expostos a seus significados simbólicos (Collins, 2013, s.p.). Assim, os estereótipos construídos pela elite branca colonizadora sobre os corpos negros encorajam outros grupos sociais a rejeitarem a mulher negra enquanto humana em sua plenitude (*Ibid*).

Para além disso, o projeto moderno e ocidental de ciência pretende impedir, através de violências diversas, que o sujeito produtor de conhecimento científico seja de origem africana ou uma mulher, entre outras categorias (Grosfoguel, 2016, p. 42). As mulheres negras tiveram seus conhecimentos apagados durante o processo de escravidão no qual suas subjetividades são deslegitimadas pelas imagens negativas colocadas sobre elas. Suas práticas maternais e religiosas, por exemplo, são reduzidas ao primitivismo e apagadas, assim como todas as suas histórias pessoais. Ao analisar o contexto norte-americano, Collins (2019, p. 35) observa que a histórica prática de proibição da alfabetização de escravo e a atual

política de concentrar a população negra em escolas subfinanciadas e segregadas geram impactos na educação desses grupos sociais. O mesmo pode ser visto no contexto brasileiro no qual a maioria da população negra frequenta escolas públicas de baixa qualidade. Durante a década de 1990, a escolaridade média de um jovem negro com 25 anos era de cerca de 6 anos de estudos, 2 anos a menos do que a média de jovens brancos (Henriques, 2001, p. 26). 20 anos depois as diferenças continuam gritantes. Em pesquisa realizada em 2016, se mostrou que 38% dos brancos chegam ao final do ensino médio com o aprendizado adequando em português, enquanto 20,3% dos alunos negros apresentam o mesmo nível de conhecimento (Tokarnia, 2016). O mesmo acontece na área de matemática na qual 15,1% dos alunos brancos e somente 4,3% dos negros apresentam os conhecimentos adequados (*Ibid*). Isto representa a dimensão política da opressão exercida sobre o conhecimento e saberes da população negra e, sobretudo, sobre as mulheres negras (Collins, 2019, p. 35). Pode-se observar ainda a deslegitimação do conhecimento produzido pelo povo negro através do pequeno número de mulheres negras ocupando cargos de professoras universitárias. Na PUC-Rio, por exemplo, apenas 1,6% dos professores da universidade eram mulheres negras em 2017 (Nuvem Negra, 2017). Collins (2019, p. 32-33) cita ainda mulheres negras produzindo conhecimentos como Maria Stewart e Sojourner Truth que tiveram de gritar pelas multidões para que suas vozes fossem ouvidas e que são ainda pouco conhecidas na academia ocidental.

Por essas práticas, a branquitude nega o pertencimento de pessoas não brancas à sociedade moderna, ao mesmo tempo em que a masculinidade é igualmente uma condição de pertencimento, como apresentado anteriormente com o apagamento do conhecimento produzido por mulheres no contexto de caça às bruxas e nas universidades atuais. Assim, a realidade das mulheres negras é negada por todos os pressupostos de pertencimento a um grupo (Collins, 2019, p. 48). Isso produz fortes impactos na produção do pensamento acadêmico em que o setor dominante é formado por homens brancos.

As contribuições do feminismo negro são, portanto, fundamentais para revelar como as ideologias racistas e sexistas permeiam conjuntamente a estrutura social. Essas estão imbricadas de tal maneira na sociedade que se tornam hegemônicas e são vistas como naturais e inevitáveis (Collins, 2019, p. 35). As agressões físicas durante a escravidão, o estupro e a exploração sexual são

expressões da subordinação das mulheres negras em tal matriz de dominação (Collins, 2019, p. 251). Esses, assim como violências contra outros grupos marginalizados, são um reflexo de um processo mais amplo no qual a violência é socialmente construída de forma racializada e generificada (Collins, 2019, p.252). “Assim, mulheres negras, homens negros e mulheres brancas experimentam formas distintas de violência sexual” (*Ibid*). Segundo Collins (2019, p. 35), os aspectos econômicos, políticos e ideológicos do racismo e do sexismo produzem um sistema de controle social altamente eficaz ao manter os indivíduos, enquanto grupos sociais, em seus lugares de poder ou subordinação designados. Dessa forma, é preciso que o racismo e o sexismo institucionalizados sejam estudados para que novas formas de resistir aos mesmos sejam produzidas (Collins, 2019, p. 43).

Ao entender raça, gênero e sexualidade enquanto sistemas conjuntos de dominação, o feminismo negro ressalta a importância de se olhar para as múltiplas opressões aplicadas sobre os corpos negros ao se discutir questões envolvendo sexualidade, direitos reprodutivos e controle de natalidade, por exemplo (Collins, 2019, p. 223). Tratar estas questões, incluindo o direito ao aborto e os padrões de esterilização involuntária, ajuda a revelar os efeitos de políticas sociais sobre grupos marcados por gênero, raça e sexualidade ao demonstrar que o corpo e a sexualidade das mulheres negras são historicamente produzidos enquanto ilegítimos na matriz de dominação sexista, racista e heterossexual (Collins, 2019, p. 224).

2.4

Violências do passado e do presente se metamorfoseiam

Aplicando a ideia da caça às bruxas no contexto de colonização das Américas, nota-se que, assim como o corpo das bruxas na Europa, o corpo da mulher negra no contexto (pós)colonial foi desumanizado por sua associação ao pecado e à animalização. Ao definir povos não-brancos como selvagens, inquisidores e colonizadores justificaram políticas violentas de conversão religiosa para a sua domesticação frente à suposta ameaça social que representariam para toda a sociedade (Federici, 2017, p. 384). A conversão religiosa era aplicada com o objetivo de apagar as crenças politeístas e costumes sexuais como a poligamia, a homossexualidade e “travestismos” dos povos não-brancos (Federici, 2017, p.

385). Uma demonstração clara das tentativas de conversão está na imposição do uso de roupas para tampar a nudez dos povos indígenas na América (*Ibid*). Uma vez que os povos não-brancos não adotaram as imposições europeias passivamente, os colonizadores passaram a utilizar sua máquina ideológica e militar de maneira mais contundente (Federici, 2017, p. 386). A suposição de que esses povos estavam sendo dominados pelas forças diabólicas passou a ser usada como justificativa para ataques às crenças e aos costumes sexuais dos povos colonizados (Federici, 2017, p. 387). A ação do Diabo sobre eles legitimaria sua desumanização por parte dos colonizadores. Tais políticas permitiram que esses corpos fossem explorados e violentados por meio do trabalho forçado nas minas e nas colheitas e de castigos e torturas utilizando chicotes, forcas e o tronco, além de espancamentos e humilhações públicas, aprisionamentos, estupros e, por fim, assassinatos (Federici, 2017, p. 384 e 396-397).

Além disso, com a chegada dos colonizadores nas Américas a partir do século XV, foi imposta aos povos do chamado “Novo Mundo” e àqueles trazidos forçadamente do continente africano uma campanha violenta de cristianização e domesticação que impunha valores e ideais associados à branquitude europeia como norma. A relação de violência e exploração colonial impõe os padrão de gênero construídos como corretos no contexto europeu, no entanto este é possível de ser atingido apenas por parte da população branca. As contribuições feministas de Hartman (2016) e Collins (2013; 2019) chamam atenção para o fato de que os ideais de fragilidade e pureza construídos sobre a feminilidade e os corpos brancos não são correspondentes com a realidade experienciada por mulheres negras. Contraposta com a condição de pureza e castidade da mulher branca, a estigmatização da sexualidade da mulher negra enquanto patológica e pecaminosa legitimou, entre outros aspectos, a exploração sexual de seus corpos e a normalização de agressões sexuais contra esses (Collins, 2019, p. 230). Isso é somente possível depois que a caça às bruxas obtém sucesso na Europa. Com a “domesticação” das mulheres brancas europeias, através da imposição de normas e os assassinatos de mulheres em massa ocorridos durante a caça às bruxas europeia, emerge no contexto europeu a figura da mulher dócil, mãe e esposa ideal segundo os padrões tradicionais de gênero (Federici, 2017, p. 205). A figura da mulher selvagem é, então, retirada do contexto europeu pelo “êxito” da perseguição contra as mulheres. Como aponta Federici (2017, p. 205), “a imagem da feminilidade

construída na ‘transição’ foi descartada como uma ferramenta desnecessária, e uma nova, domesticada, ocupou seu lugar”. No entanto, tal descarte teve como destino o contexto colonial. Concomitantemente, a figura de sexualização e selvageria feminina foi transportada para os territórios colonizados e aplicada sobre as mulheres negras como justificativa para sua escravização. Federici (2019a, p. 92) ressalta que “formas de violência específicas em função do gênero também foram perpetradas nas fazendas de monocultura onde, no século XVIII, as agressões sexuais dos senhores contra as escravizadas se transformou em uma política sistemática de estupro”. Tal política se encaixa em um processo de normatização de suas feminilidades que pode ser identificado já durante o período de caça às bruxas. Conforme aponta Federici (2019a), os modelos de feminilidade, sendo moldados por valores religiosos centrados no homem europeu, comumente associam as mulheres negras à mitos e estereótipos de sedução e sexualização exacerbada e incontrolável.

Nesse contexto, as relações e encontros sexuais são regulados seguindo tanto o controle patriarcal da família nuclear, como o controle da capacidade sexual e reprodutiva da mulher para fins reprodutivos. Era preciso que a virgindade e a castidade das mulheres brancas fossem asseguradas como forma de garantir a transmissão de propriedades entre herdeiros brancos e a, conseqüente, conservação da escravidão do povo negro (Collins, 2015, p. 21). Como aponta Patricia Hill Collins (2015, p. 21), “a heterossexualidade era presumida e era esperado que todos os/as brancos/as se casassem”. Assim, enquanto a mulher branca era destinada ao casamento religioso e à formação da família nuclear, o corpo da mulher negra era associado à satisfação do desejo e do prazer sexual do homem branco colonizador e da produção de novos sujeitos escravizados. Ou seja, o casamento e a castidade são instituições essencialmente brancas, uma vez que não se aplicam ao corpo negro, visto somente como fábrica produtora de mão-de-obra escravizada.

Isso acontece em grande parte porque, no contexto europeu, as relações sexuais heterossexuais foram marcadas por valores religiosos cristãos que regulavam o sexo como uma prática pecaminosa que afastava os seres humanos da evolução espiritual e da aproximação com o divino. Nesse contexto, as relações sexuais eram permitidas apenas como algo inevitável para a procriação dentro do casamento. No entanto, o corpo negro era visto e representado como inerentemente pecaminoso e excessivamente sexualizado, não se encaixando nos padrões

normativos da instituição do casamento. Desse modo, ao regular, por um lado, o corpo da mulher branca e sua sexualidade através de ideais de pureza, castidade e reprodução, que o tornavam intocáveis; o pensamento colonial permitia, por outro lado, a construção da escrava enquanto mercadoria sexual. Isto não significa, porém, que a sexualidade das mulheres negras não era controlada. O controle aplicado sobre o corpo negro tinha o intuito de incentivar a reprodução, pois isto equivaleria ao aumento de mão-de-obra escravizada. Sua reprodução “era, também, fundamental para a continuidade da escravidão, já que crianças nascidas de mães escravas eram, elas também, escravas.” (Collins, 2015, p. 22). Assim, as mulheres negras passaram a ter o seu trabalho, sexualidade e fecundidade explorados através de mecanismos de perpetuação de seus corpos como objetos e através de estímulos ou desestímulos de sua reprodução de acordo com os interesses do poder dominante (Collins, 2019, p. 231).

Assim, temos uma cadeia de comando muito interessante nas plantations: o abastado senhor branco como o patriarca regente, sua esposa branca como sua boa companheira para servi-lo, para ajudá-lo a cuidar de sua propriedade e para criar seus herdeiros (...). Enquanto negros eram submetidos aos mais duros tratamentos na escravidão que, assim, fizeram da escravidão uma instituição visivelmente racista, raça, gênero e classe se entrelaçavam na organização, sistêmica e estruturante de dominação e subordinação da escravidão. (Collins, 2015, p. 22-23)

Diferente dos corpos femininos brancos “domesticados”, o corpo da mulher negra é visto como desprovido de qualquer tipo de razão, e por isso deve ser comandado e é transformado em propriedade de outros. O homem branco da elite, detentor de propriedade, é quem passa a decidir o que é melhor para o corpo negro. O controle do trabalho reprodutivo das mulheres escravizadas era fundamental para garantia e continuação da escravidão enquanto instituição (Hartman, 2016; Hill Collins, 2013). A constante reprodução das mulheres produzia novos sujeitos enquanto força de trabalho a custos baixíssimos para seus senhores. Ou seja, a produção dessas imagens tem efeitos extremamente materiais, como a administração da reprodução das mulheres negras e a retirada de seus filhos que recebiam também o *status* de mercadoria e propriedade. Estes efeitos influenciam ainda o contexto atual com os recentes casos de esterilização involuntária de mulheres negras revelando a manutenção do controle da reprodução das mulheres na sociedade. Outro exemplo são as práticas médicas – tradicionalmente pensadas

e realizadas por sujeitos masculinos, brancos e de elites econômicas – muitas vezes desconsiderando as experiências e a realidade vivida por sujeitos que não se enquadram neste grupo. Pesquisas apontam, por exemplo, que um terço das mulheres negras recebem menores quantidades de anestesia durante o parto vaginal, já que são vistas como menos suscetíveis a dor (Geledés, 2014). A desumanização do atendimento de saúde ao povo negro reflete o racismo estrutural e as heranças coloniais que associam atributos raciais à força corporal e resistência à dor.

Angela Davis (2016, p. 218) recorda um caso de esterilização cirúrgica involuntária que ficou muito famoso nos Estados Unidos na década de 1970. Este envolve duas irmãs de 12 e 14 anos parte da comunidade negra que foram submetidas a cirurgias de esterilização involuntariamente. A cirurgia foi demandada pelo Comitê de Ação Comunitária de Montgomery após descobertas de que o medicamento contraceptivo Depo-Provera, ao qual as meninas faziam uso, se mostrara cancerígeno depois de testes em animais (Davis, 2016, p. 218). A mãe das meninas foi induzida a consentir com o procedimento ao ser enganada por assistentes sociais que solicitaram sua assinatura em um documento cujo conteúdo não foi revelado à mulher que não sabia ler (*Ibid*). Depois que esse caso ganhou publicidade nos Estados Unidos, casos similares começaram a aparecer, 11 novos casos somente na mesma cidade. Os dados americanos demonstram que, de cerca de 7.600 esterilizações cirúrgicas realizadas, quase 5.000 foram realizadas em mulheres negras (Davis, 2016, p. 219). Atualmente, o controle da reprodução das mulheres negras é realizado com o intuito de diminuir ao máximo sua reprodução. A utilização de métodos contraceptivos mais agressivos e irreversíveis em adolescentes e mulheres negras pressupõe que estas tem dificuldade em controlar sua libido (Collins, 2019, p. 230). Para além disso, os membros de comunidades negras são frequentemente entendidos com um perigo e um custo para a sociedade. Os filhos de mulheres negras se tornariam marginais, bandidos e traficantes; geradores de violências nas grandes cidades. Sujeitos negros são vistos como custos sociais durante seu crescimento e alvos da polícia quando chegam à vida adulta. Assim, este debate toca ainda as discussões sobre violência urbana e segurança pública, pois os filhos dessas mulheres são o alvo principal da violência policial. Os discursos de descriminalização de jovens-homens-negros perpassam as leituras

feitas sobre as mulheres negras, já que a culpa pelo nascimento destes é colocada sobre elas (Reis, 2005, p.49 *apud* Lôbo, 2020, p.51).

A maternidade é vista como a principal vocação das mulheres, porém é negada às adolescentes negras no contexto estadunidense em que estas são pressionadas a usar contraceptivos (Collins, 2019, p. 230). Ser uma boa mãe é visto como o ato de ficar em casa para cuidar de sua família, no entanto à mulher negra é negada essa possibilidade por suas condições econômicas e pela necessidade do trabalho. Pela mesma razão, a maternidade é também negada às mulheres imigrantes, no contexto estadunidense, e às mulheres negras e pobres do contexto brasileiro que passam por procedimentos de esterilização forçosamente. Estas exposições demonstram que o conceito de feminilidade, e consequentemente de masculinidade, é ideológico e culturalmente produzido e não reflexo da realidade (Collins, 2019, p. 52). Esses não são aplicados da mesma forma sobre os corpos brancos e negros. O sistema patriarcal-racista suprime a humanidade de mulheres negras ao negá-las o direito de se constituírem enquanto sujeitos ao impor seu lugar inferior dentro da hierarquia a partir de seu gênero e raça (Gonzalez, 2020, p. 41-42). Retirada sua humanidade, essas mulheres têm seus corpos animalizados, possibilitando sua exploração socioeconômica e uma superexploração sexual de seus corpos (Gonzalez, 2020, p. 49).

Assim, a esterilização involuntária reforça o imaginário fixado pela mentalidade cristã de que a sexualidade da mulher negra é incontrolável, selvagem e até mesmo diabólica. A mulher negra tem sua sexualidade e capacidade reprodutiva roubadas, reguladas e destruídas pois sua reprodução equivaleria a um perigo social ao produzir novos sujeitos selvagens. Os corpos negros são postos como alvo de explorações e abusos sexuais, violências gratuitas, encarceramentos, pobreza, mortes prematuras e assassinatos sancionados pelo Estado (Hartman, 2016, p. 169). Assim, mesmo com o fim formal da escravidão, efeitos simbólicos continuam moldando práticas de nomeação e avaliação dos sujeitos (Spillers, 1987, p. 68). Seus corpos são definidos por significados e símbolos, impostos externamente (Spillers, 1987, p. 67), que justificam práticas extremamente abusivas e violentas sobre aqueles que são avaliados como inferiores e vistos sob a dimensão do perigo e da ameaça. A mulher negra, ou vê seu filho ser ferido e morto pela

violência policial, ou sua capacidade reprodutiva é atacada antes mesmo que este tenha a possibilidade de nascer.

Como colocado por Jade Lôbo e Izabela de Souza (2019, s.p.), o projeto racista é moldado de acordo com os interesses e os movimentos históricos, fazendo com que a mulher negra seja exposta a diferentes formas de controle e violência. Tais interesses estão presentes dentro do processo escravista e suas reminiscências presentes no projeto eugenista e na esterilização em massa de mulheres negras a partir da década de 1980. Adiciono brevemente que a recente abolição do uso do termo “violência obstétrica” pelo Ministério da Saúde brasileiro é uma forma de continuação desta violência ao facilitar o silenciamento de abusos e violências médicas ocorridas no Sistema Único de Saúde (SUS) e dificultar a conscientização das mulheres que o utilizam sobre práticas obstétricas e contraceptivas saudáveis e que respeitem seus corpos e vontades. Essas práticas se reproduzem ainda através de medidas institucionais de empobrecimento, extermínio e encarceramento da população negra (*Ibid*). As produções de políticas públicas de saúde internalizam as estruturas epistemológicas cultivadas nas universidades ocidentais. Isto porque tais estruturas se tornaram consensuais e naturais em determinados campos do conhecimento (Grosfoguel, 2016, p. 43). A colonização da mente possui uma dimensão material, por mais que seja um processo subjetivo produzido em determinado tempo e lugar. Atualmente, o Estado ainda despende esforços para controlar a reprodução, seja pela regulação ou incentivo a mesma (Federici, 2017, p. 180). Tais mudanças proíbem que as mulheres utilizem métodos contraceptivos pensados de acordo com suas próprias demandas e necessidades e que possuam conhecimento e controle sobre os medicamentos e as técnicas de parto a que são submetidas (Federici, 2017, p. 178). Seus corpos e úteros se tornaram, então, território político sob o controle dos homens e do Estado (*Ibid*). A esterilização é uma forma mais limpa e encoberta de mutilar e assassinar constantemente corpos negros e pobres.

Assim, as imagens de controle (re)produzidas no período de escravidão, e que são ainda (re)produzidas atualmente, fazem parte da dimensão ideológica da opressão das mulheres negras (Collins, 2019, p. 35). Estas produzem a base para o que deve ser o modelo correto de mulher, ao qual as mulheres negras não são vistas como pertencentes. Ao pensamento de Patricia Hill Collins, acrescento ainda as

imagens de controle produzidas sobre as mulheres e a comunidade LGBTQIA+ no período de caça às bruxas. Com a caça às bruxas, são produzidos novos métodos de disciplinamento com o objetivo de regular a procriação da população e retirar o controle das mulheres sobre a sua própria reprodução em um contexto de crise populacional na Europa (Federici, 2017, p. 170). A família heterossexual se torna uma instituição central da sociedade europeia por assegurar a transmissão de propriedade e a reprodução da população (Federici, 2017, p. 173). Com base nessas reflexões, específico a caça às bruxas como um processo central para a (re)produção das estruturas hierárquicas de gênero, sexualidade e raça. As ordens patriarcal e racial, presentes no contexto colonial, geram mudanças não somente nas tarefas domésticas e trabalhos realizados por homens e mulheres (Federici, 2017, p. 232), brancos e negros, mas também transformam principalmente suas experiências, as violências a que são submetidos durante sua vida e as relações sociais em que se inserem. A reprodução da mulher negra não é desejável dentro da instituição tradicional familiar, mas somente dentro do contexto de escravidão e de multiplicação da força de trabalho; ao mesmo tempo em que a pureza sexual da mulher branca é reforçada em contradição à mulher negra e sua reprodução é incentivada dentro do casamento heterossexual, excluindo qualquer forma outra de experienciar sua sexualidade. Tais ordens configuram relações de poder que definem em último caso quem pode viver, se reproduzir e morrer, e ainda sob quais condições o farão.

Em termos de sexualidade, a norma da heterossexualidade compulsória estabelece que há uma imposição institucional sobre os corpos de todas as mulheres com o objetivo de assegurar o acesso físico, econômico e emocional dos homens sobre as mesmas (Curiel, 2013, p. 49). A heterossexualidade compulsória é um regime político que se baseia na naturalização das diferenças sexuais entre homens e mulheres e na binaridade do gênero, a partir do qual são definidas as relações sistêmicas e hierárquicas (Curiel; Carballo, 2018, s.p.). Esta define, por meio do poder e da dominação, as práticas sexuais e relações sociais aceitas em seu domínio e as “outras” patologizadas (*Ibid*). A heteronormativa possui efeitos materiais que podem ser observados através de práticas históricas como o cinto de castidade, a idealização do amor e do matrimônio heterossexual, entre outras práticas que tenham implicado na imposição de diversas formas de violências físicas e psicológicas contra as mulheres (Curiel, 2013, p. 48). Apesar de ser uma produção

abstrata, a heterossexualidade compulsória produz formas de reprodução que diminuem a importância de trabalhos tidos como femininos ao colocar a mulher a serviço de toda a sociedade enquanto sua fonte de reprodução biológica, seja em relação à reprodução de mulheres escravizadas para o aumento de mão de obra ou à reprodução de mulheres da elite com o fim de embranquecimento populacional (Curiel; Carballo, 2018, s.p.). Este é um parâmetro produzido durante a caça às bruxas através da desvalorização do trabalho feminino nos espaços públicos e a restrição das mulheres ao espaço doméstico e familiar. A sustentação deste modelo na sociedade demonstra a capacidade de continuação dos métodos de controle produzidos no processo de caça às bruxas e sua habilidade de se metamorfosear e se adaptar aos diferentes tempos em que se encontra. Por exemplo, atualmente, as mulheres têm conquistado cada vez mais espaço em empregos dentro do espaço público da sociedade, no entanto seu trabalho continua sendo desvalorizado quando comparado com os salários masculinos. Além disso, o trabalho doméstico e reprodutivo permanece sob a incumbência das mulheres na maioria dos lares, produzindo uma jornada dupla de trabalho para as mulheres, que as sobrecarrega e dificulta sua atuação nos espaços públicos.

A heterossexualidade é, então, um regime que toca todos os tipos de relações sociais e não apenas a sexualidade em termos de prática sexual. Este se instala através de instituições e regimes lógicos como o casamento, a família nuclear e a ideologia da diferença sexual (Curiel; Carballo, 2018, s.p.). A imagem da família patriarcal é central para a sustentação do regime político da sexualidade, produzindo efeitos não apenas à comunidade LGBTQIA+, mas também em todas as relações sociais inserida em tal regime (*Ibid*).

Kapoor (2015, p. 1613) aponta que a sociedade moderna ocidental se sustenta através da projeção de um futuro possível através da reprodução de seus indivíduos. A figura de uma criança inocente é o que sustenta a esperança na reprodução social e assegura privilégios à heteronormatividade (Edelman *apud* Kapoor, 2015, p. 1613). Membros da comunidade LGBTQIA+ frequentemente associados à sua suposta impossibilidade de se reproduzir, não são vistos como membros legítimos da sociedade. Aqueles que não se encaixam no modelo heteronormativo, dentro da sociedade moderna, são vistos enquanto uma ameaça às instituições tradicionais por uma suposta falta de orientação em direção à família, o que comprometeria o desenvolvimento da comunidade e da sociedade civil

(Kapoor, 2015, p. 1613). Consequentemente, essa população é frequentemente perseguida em diferentes momentos da história (*Ibid*). Kapoor (2015, p. 1613) relembra diversos desses eventos, entre eles destaco a castração de meninos e homens “afeminados” na Idade Média europeia, a difamação e perseguição de homossexuais, assim como de mulheres bruxas e da população pobre durante a Inquisição, e condenações e execuções de praticantes de “sodomia” durante o século XVI.

No contexto atual, eventos semelhantes ocorrem com a perseguição à comunidade LGBTQIA+ avançada por grupos conservadores sob o discurso de proteção da família e das crianças, impedindo o avanço de direitos fundamentais voltados a esta população. Estas práticas pretendem preservar o tecido social e eliminar possíveis ameaças à reprodução social (Kapoor, 2015, p. 1613). Kapoor (2015, p. 1617) aponta ainda que é frequente o uso de discursos políticos condenando a comunidade LGBTQIA+ por parte de governantes dentro do contexto pós-colonial com o intuito de deslocar sentimentos de insatisfação da população geral a esses grupos e não a problemas políticos e econômicos recorrentes em seus países. A ascensão de religiões cristãs evangélicas e (neo)pentecostais, tradicionalmente ligadas a grupos de extrema direita política, contribui para que tais discursos sejam amplamente difundidos. Os discursos religiosos cristãos frequentemente se posicionam contra práticas homossexuais e a realização de abortos, por exemplo. Essa dinâmica identificada por Kapoor (2015, p. 1617), sobretudo no continente africano, pode também ser observada em outras partes do mundo, inclusive no contexto brasileiro no qual a institucionalização progressiva de um neoconservadorismo religioso passa a ser aberta com a ascensão do presidente Jair Bolsonaro ao poder. Todos esses eventos contribuem para o aumento do preconceito e das violências praticadas contra a comunidade LGBTQIA+, principalmente nos chamados países subdesenvolvidos e em desenvolvimento, onde esses grupos têm sido alvo de agressões, torturas e assassinatos, além de terem seus acessos a plenos direitos negados (Kapoor, 2015, p. 1618). Por meio dessas práticas, são reproduzidas, simbólica e materialmente, as estruturas binárias e hierárquicas da sociedade moderna ocidental, assim como as tecnologias coloniais de poder que as instalaram em um primeiro momento (Kapoor, 2015, p. 1619).

As questões levantadas pela comunidade LGBTQIA+ tem cada vez mais enfatizado o heterossexismo enquanto um sistema de poder, deslocando a percepção de que a sexualidade seria apenas parte da composição biológica dos indivíduos (Collins, 2019, p. 225). Assim como as opressões por raça, gênero e classe, a sexualidade deve ser analisada como um sistema autônomo de opressão. Semelhante aos marcadores de raça e gênero, a heteronormatividade marca os corpos através de significados binários sexuais e que orientam o desejo sexual para o sexo oposto (Collins, 2019, p. 226). Estes podem se somar, produzindo sistemas distintivos de opressão (Collins, 2019, p. 224). Por isso, o heterossexismo deve ser analisado enquanto um sistema de poder hegemônico que se constrói como normal dentro de um pensamento binário que produz outras manifestações de orientação sexual enquanto desviantes (Collins, 2019, p. 226). Ao se colocar em posição de suposta normalidade, a heterossexualidade se impõe como única forma de sexualidade legítima.

Este processo de construção do heterossexismo enquanto o regime de normalidade sexual pode ser observado durante a caça às bruxas. Neste momento histórico, sexualidades outras foram perseguidas em razão de suas práticas sexuais não-procriativas. A “sodomia”, como era chamada a homossexualidade na época, era vista como um pecado, a ação do diabo sobre os indivíduos e aqueles que a praticavam eram fracos na fé, se deixando levar pelos desejos do corpo. Frequentemente, esta era associada ainda com práticas grupais e reuniões ilegais. Seus praticantes eram frequentemente perseguidos e julgados pelos Tribunais do Santo Ofício, sendo submetidos à tortura, prisão e morte por seu comportamento considerado desviante. O casamento religioso e o modelo padrão de família eram vistos como as únicas alternativas de “salvação” destas pessoas. Esses, enquanto instituições sociais, deveriam ser o local no qual o desejo deveria ser direcionado ao sexo oposto em prol da reprodução do casal.

Portanto, o heterossexismo é também parte do sistema de poder responsável por produzir significados sobre os diferentes corpos. Dessa forma, o heterossexismo produz práticas violentas e degradantes contra a comunidade LGBTQIA+, mas também contra todos aqueles que estão inseridos na sociedade moderna. Por exemplo, o heterossexismo produz o corpo de mulheres negras enquanto sujo e pecaminoso, o que revela sua dimensão simbólica (Collins, 2019, p. 225-226). Ou seja, a mentalidade heterossexual e sua instituição familiar tradicional apoiam até

mesmo o entendimento de que o corpo da mulher branca deve ser o reprodutor da sociedade e de que corpos não brancos são sexualmente animalizados e selvagens (Lugones, 2020, p. 71-72). Por isso, Ochy Curiel (2013) ressalta que a heterossexualidade, enquanto estrutura, deve ser analisada em conjunto com outras estruturas de poder, como as hierarquias de raça. Tal estrutura é igualmente basilar para o sistema moderno de opressão que produz violências, discriminações e exclusões, em diferentes dimensões.

Deste modo, os estereótipos e imagens controladoras sobre raça, gênero e sexualidade são conjuntamente centrais para a manutenção e justificação de relações de dominação e subordinação que determinam as dinâmicas sociais até os dias de hoje (Collins, 2013, s.p.). A branquitude, a masculinidade e a heterossexualidade se baseiam em construções históricas e sociais para produzir evidências cotidianas que visam manter seus próprios lugares de poder hegemônicos (Bento, 2014, p. 18). Tais discursos mantêm uma ilusória necessidade de que as elites econômicas e raciais controlem, seja para restringi-la ou liberá-la, a reprodução da mulher negra e de classes econômicas inferiores.

3

A caça às bruxas por diferentes ângulos

Tendo a caça às bruxas como ponto de princípio da análise realizada neste trabalho, este capítulo pretende apresentar tal período de acordo com os estudos históricos produzidos sobre o assunto. Em razão da multiplicidade de perspectivas e interpretações sobre a caça às bruxas, diversas narrativas históricas sobre o período histórico em que esse processo emergiu serão aqui apresentadas. As discordâncias e os debates entre as diferentes narrativas contribuirão para análise e compreensão sobre as dimensões sociais, econômicas e políticas que sustentaram o processo de caça às bruxas durante a Idade Média. Essas análises serão ainda fundamentais para identificar e compreender suas consequências na atualidade, o que será realizado no capítulo seguinte.

As narrativas serão explanadas aqui de acordo com sua posicionalidade dentro das pesquisas históricas, iniciando pelos estudos mais tradicionais até os mais críticos – como a perspectiva histórica feminista, ao invés de seguir necessariamente uma temporalidade dos fatos. Essa forma de apresentação tem como objetivo evidenciar os *gaps* das narrativas tradicionais de forma que, a princípio, uma aparência de ausência de informações e contextos históricos, em relação às comunidades hereges por exemplo, poderá ser sentida; no entanto, estas estão presentes ao longo do capítulo e são reveladas pelas perspectivas seguintes.

Como será destacado a seguir, há perspectivas divergentes sobre as razões que teriam levado ao início da caça às bruxas (Levack, 1988, p. 3). Muitos historiadores entendem que a criminalização de mulheres associadas a práticas de bruxaria decorreu de uma onda de pânico e terror que se instalou na Europa do século XIV a partir de uma grande crise econômica e social, que teve seu auge com a epidemia da Peste Negra em 1348 (Cardini, 1996, p. 13).

Uma outra vertente de historiadores, como Margaret Murray, entende que as reuniões das bruxas possuíam certo caráter de resistência ao estabelecerem uma organização contrária às imposições comportamentais e religiosas por parte do Estado e da Igreja naquele momento (Levack, 1988, p. 17). Sua mobilização enquanto grupo seria uma forma organizada de protesto e resistência contra a ordem

social e econômica que se estabelecia naquele momento, contra o poder possuído pela Igreja Católica e pelo Estado e seria um mecanismo de preservação de suas práticas sociais e sexuais, que eram lidas pelos clérigos como maléficas e diabólicas (*Ibid*). Esta última vertente reconhece haver uma perseguição a determinadas práticas comuns, como cultos pré-cristãos.

Todavia, apesar de apresentar diversos motivos e razões para a ocorrência da caça às bruxas, a historiografia tradicional falha em pensar a caça às bruxas a partir de seus mecanismos de controle da população, principalmente em termos de gênero e sexualidade. Penso que esta lacuna dificulta a observação do processo de caça às bruxas como uma expressão das dinâmicas de poder do patriarcado em que as mulheres passam a ser enquadradas como uma ameaça à ordem social vigente. A percepção de que a caça às bruxas é oriunda somente de um processo de crise econômica e demográfica ou que as reuniões de bruxa se consolidam como uma forma de resistência a uma perseguição política da época acaba localizando e fixando historicamente esse processo. Esses entendimentos, portanto, acabam dificultando a compreensão do caráter dinâmico e persistente desse processo e de como as violências sistemáticas aos direitos sexuais e reprodutivos, então autorizadas, foram normalizadas e adquiriram outras roupagens ao longo da história.

Destaca-se, nesse sentido, o argumento de Silvia Federici (2017, p. 368), de que o maior impulsionador da caça às bruxas foi a necessidade que as elites europeias tinham de eliminar modos de existência que ameaçavam a solidificação de seu poder político e econômico, ainda perpetuado em todo o mundo cerca de quatro séculos depois do início de sua consolidação. Vestígios da caça às bruxas podem ser encontrados na maneira como os corpos e sexualidades dos indivíduos são controlados em território brasileiro, por exemplo. A historiografia feminista, representada aqui pelos escritos de Federici (2017), Rowlands (2013), Rago (1995) e Purkiss (1995), são, portanto, fundamentais para ressaltar tais dimensões ao apresentarem as mudanças produzidas pela caça às bruxas em relação aos ideais de feminilidade, masculinidade e sexualidade. Tais produções serão apresentadas na seção 3.3 com o intuito de ressaltar o caráter misógino e LGBTfóbico dos processos violentos e normativos do processo de caça às bruxas sobre os corpos femininos e as diversas práticas sexuais desviantes da heteronormatividade.

Com isso em mente, este capítulo será dividido da seguinte forma. Em um primeiro momento, serão analisadas as motivações e razões constantemente apontadas pelos historiadores para a ocorrência da caça às bruxas especificamente no território europeu durante a Idade Média. Em seguida, serão apresentados os trabalhos de autores aqui representantes da historiografia tradicional sobre caça às bruxas. Porém, por se entender que a produção dos mesmos se dá de maneira limitada ao não observar os projetos misóginos e heteronormativos desse processo, a seção seguinte apresentará trabalhos e argumentos de historiadores atentos aos debates de gênero e sexualidade que perpassam o período da caça às bruxas. Estes tem como objetivo ressaltar os aspectos normatizadores presentes na caça às bruxas através da observação da construção de ideais de gênero e sexualidade para além de uma mera histeria social. Por fim, a última seção apresenta brevemente as ações da Inquisição e da caça às bruxas no contexto do Brasil colonial e republicano. Nela, serão ressaltados os efeitos do processo de caça às bruxas nos processos de controle de corpos e sexualidades no território colonial e no período de sua transição para a sociedade moderna.

3.1

A caça às bruxas na Idade Média europeia: explicações e perspectivas históricas

Historiadores tradicionais acreditam que a feitiçaria e as práticas mágicas estavam presentes em todas as sociedades e são acontecimentos universais, enquanto a perseguição à mesma é específica ao período de caça às bruxas (Silva, 2013, p. 49). De acordo com Carolina Silva (2013, p. 49-50), a perseguição a práticas mágicas - conhecida como a caça às bruxas - se caracteriza por um momento específico no tempo e no espaço, no qual indivíduos que eram identificados por tais práticas e atividades secretas se tornaram alvos de diversas violências. Da mesma forma, Levack (1988, p. 1-2) descreve a caça às bruxas enquanto um fenômeno limitado no tempo, entre os séculos XV e XVIII, e no espaço da Europa do começo da Idade Moderna. Em diversos momentos, Levack (1988) ressalta também aspectos individualistas da caça às bruxas. Por exemplo, no momento em que a descreve como um todo formado por perseguições individuais

e a apresenta enquanto operações altamente contingentes e aleatórias (Levack, 1988, p. 182).

Porém, no que concerne a razão para a ocorrência da caça às bruxas no território europeu, os historiadores tradicionais divergem em suas análises particulares. Entre as principais razões apresentadas, está o entendimento dos estudiosos tradicionais sobre bruxaria de que o medo e as incertezas presentes na sociedade europeia da Idade Média são catalizadores para o acontecimento da caça às bruxas.

A fome e os altos índices de mortalidade causadas pela Peste Negra teriam, segundo essa perspectiva, produzindo efeitos que marcaram a sociedade europeia até o século XVII (*Ibid*). Nesse contexto marcado pelo pânico e pela instabilidade social, a sociedade europeia teria encontrado a heresia e a bruxaria como bode expiatório para explicar as tragédias climáticas, econômicas e sociais que vinham ocorrendo (*Ibid*). O maior expoente desta tese é o historiador Jean Delemeau (1989) em seu livro “História do Medo no Ocidente” que trata sobre a história do medo na Europa.

O trabalho de Brian P. Levack (1988, 2013), ao adotar um enfoque multicausal sobre a caça às bruxas, também contribuiu para o entendimento de que o medo foi um fator fundamental para a mobilização da população contra as bruxas. No entanto, esse não seria o único fator relevante para tal. Além do medo provocado pela Peste Negra, é necessário que a população possua uma forte crença na magia e em seus possíveis malefícios, além da realização de mudanças no direito penal e no âmbito religioso para que ambos condenassem tal prática (Levack, 1988, p. 3). Este último fator é fundamental por possibilitar a implementação de um sistema inquisitorial de processo que tornava possível julgamentos por feitiçaria e bruxaria, permitia a tortura quando fosse envolvida uma dessas acusações e ampliava este mesmo poder dos tribunais eclesiásticos para os tribunais seculares (Levack, 1988, p. 65-66). Essa conclusão permite compreender, portanto, como lógicas religiosas de ordenamento social passam a penetrar e informar instituições estatais seculares, permitindo a condenação de mulheres pelo crime de bruxaria.

As bruxas e as denúncias de seus pecados funcionariam, dessa forma, como uma válvula de escape das crises que a sociedade enfrentava (Silva, 2013, p. 54). Um inimigo comum é encontrado no Diabo e na bruxaria, assim como uma explicação para as tragédias, até então inexplicáveis, pelas quais passavam (*Ibid*).

Seguindo a hipótese de que a caça às bruxas se baseia no medo, Freire, Sobrinho e Conceição (2006, p. 54-55) acreditam que a caça às bruxas aconteceu por medo das mudanças que as mulheres poderiam promover na reprodução social por conhecerem os “segredos” do parto e dos métodos contraceptivos e abortivos. Não era interessante, para a elite governamental, que tais conhecimentos ficassem sob a guarda das mulheres. Os conhecimentos contraceptivos e abortivos colocavam os interesses das mulheres acima dos interesses estatais e a reprodução social decaía em razão das instabilidades sociais que assombravam a sociedade na época. Tal tendência entrava em divergência com os interesses das elites, que buscavam aumentos populacionais para possuírem mais mão de obra e consequentemente aumentarem seu poder estatal frente a outras nações. O controle da reprodução por parte dos poderes estatais seria a garantia de construção de uma sociedade burguesa guiada pelas normas heteropatriarcais que sustentavam sua soberania (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 55).

Apoiados nas concepções religiosas do Catolicismo, religião e Estado passam a espalhar incessantemente ideias de que as mulheres seriam as maiores causadoras do mal na sociedade por serem guiadas por suas emoções e desejos. A irracionalidade seria inerente ao corpo feminino e a “desordem moral” lhe era intrínseca (*Ibid*). Os homens, então, engajam em uma luta não só contra o poder dos conhecimentos e práticas femininas, mas também contra seus corpos, graças ao medo que lhes era incutido pela religião e pelo Estado (*Ibid*). Os discursos religiosos e científicos estavam mergulhados na ideia de que as mulheres eram seres inferiores aos homens pela histeria e irracionalidade de seus corpos (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 55-56). James Sprenger, inquisidor e teórico da demonologia da época, disse: ‘se hoje queimamos as bruxas é por causa de seu sexo feminino’ (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 56). Este é apenas um exemplo do discurso de culpabilização do sexo feminino pelas dificuldades enfrentadas pela sociedade e governantes, utilizado na época.

Sob outra perspectiva, Levack (1988, p. 166-168) entende que para que a caça às bruxas ocorresse foram precisos 3 fatores principais: uma população que acreditava nas práticas mágicas e no seu uso para o malefício das pessoas, leis e aparatos judiciais que condenassem as mesmas e, por último, uma atmosfera que aumentasse a possibilidade de medo entre a população e a ansiedade por incerteza do presente e do futuro. O medo na população seria produzido pela própria

discussão pública sobre bruxaria presente naquele contexto social, sendo impulsionada pelos discursos desmedidos dos atores religiosos. O autor entende ainda que a caça às bruxas emerge graças ao surgimento de novas ideias sobre bruxaria, às mudanças realizadas no direito penal, às mudanças religiosas e às tensões sociais emergente naquele período (Levack, 1988, p. 3; Silva, 2013, p. 50). No momento em que a sociedade passava por mudanças, graças às crises epidêmicas e econômicas que enfrentava, a mesma também se transformava em seu âmbito mais privado. No mesmo período, a vida familiar passa por transformações e novos valores morais foram adquiridos (Levack, 1988, p. 122-123), centrando a castidade e o heteropatriarcado enquanto fundamentais para o funcionamento da família e da sociedade como um todo. De acordo com Levack (1988, p. 123), todas essas mudanças geraram conflitos no meio social e contribuíram para a produção de uma ansiedade geral que, consequentemente, influenciaram os julgamentos por bruxaria.

Ao contrário de autores que acreditam que a crise epidêmica presente na Europa e o medo gerado pela mesma foram catalisadores para a ocorrência da caça às bruxas, Levack (1988, p. 168) entende que o medo não é uma razão de produção da caça às bruxas, pois a população perceberia que as tragédias se espalhavam por diversos lugares sendo dificilmente frutos de trabalhos mágicos de bruxas de suas regiões específicas. Seu entendimento não enxerga, porém, um aspecto fundamental apontado por Federici (2017) sobre os efeitos da Peste Negra. Ao matar um número considerável da população, a Peste Negra faz com que surja, como efeito, a necessidade de repor os mortos em números populacionais e em termos de força de trabalho de acordo com o mercantilismo, a visão política da elite governante da época de que maiores populações representavam maior poder (Federici, 2017, p. 173). Por isso, surge a necessidade de os mesmos controlarem as práticas reprodutivas utilizadas na época, o que é possibilitado com a caça às bruxas através da criminalização dos conhecimentos produzidos pelas mulheres, da imposição do controle sobre seus corpos e sua reprodução e da reprovação social e religiosa sobre a liberdade sexual. Então, compartilho da interpretação de Levack (1988) de que a Peste Negra e a instabilidade gerada por ela unicamente não justificam a ocorrência da caça às bruxa, ao contrário do que apontam outros historiadores. No entanto, seguindo a perspectiva de Federici (2017), percebe-se que a Peste Negra produz sim efeitos sobre o processo de caça às bruxas ao diminuir

o contingente populacional e apontar às elites a necessidade de monitorar a reprodução social de acordo com seus interesses econômicos, tornando o corpo feminino o principal alvo das políticas de controle reprodutivo e sexual.

Entretanto, entendo que tais explicações produzem o apagamento de efeitos estruturais da caça às bruxas em toda a sociedade, assim como invisibilizam as articulações macro-sociais e políticas que foram necessárias para que o processo de controle do corpo das mulheres ocorresse. Tratar a caça às bruxas enquanto um momento histórico único e limitado de perseguições a práticas mágicas encobre as práticas de controle social, comportamental e sexual que estruturam o processo de caça às bruxas. Práticas essas – como a criminalização de métodos contraceptivos e abortivos, a desvalorização e retirada do trabalho feminino da esfera pública, a reclusão das mulheres ao trabalho doméstico e reprodutivo e as condenações contra a liberdade sexual – reveladas pela historiografia feminista, estudada profundamente na terceira seção deste capítulo.

Assim, é importante ressaltar que caça às bruxas é um processo histórico que não possui fim. Este é influenciado por eventos anteriores a sua ocorrência, como crises epidêmicas e econômicas geradas pela Peste Negra, a ascensão da nova classe econômica burguesa, mudanças no direito penal e nas regulações do âmbito religioso e a crescente promoção dos valores heteronormativos e patriarcais; assim como, influencia as normas sociais após o seu término institucional. As hierarquias e imaginários sociais da Europa, de suas colônias e das mesmas no momento atual foram profundamente influenciadas pelas normas de gênero e sexualidade formulados e impostos nesse contexto.

Nesse sentido, Federici (2017) critica historiadores que acreditam que a caça às bruxas teve fim porque as pessoas se tornaram mais esclarecidas em relação à irracionalidade inerente a existência da bruxaria. É o caso, por exemplo, de autores como Levack (1988) que pensa ser preciso as pessoas acreditarem na existência da magia para que apoiassem o avanço da caça às bruxas. De acordo com Federici (2017, p. 365), a caça às bruxas atinge seu fim formal no século XVII em território europeu, pois tem também fim a forma mais violenta de imposição da disciplina social de gênero e sexualidade heteropatriarcais. A classe dominante já havia estabelecido suas normas e hierarquias sociais de tal maneira que sentia segurança quanto a manutenção de seu poder (Federici, 2017, p. 365). No momento em que a disciplina social e a moralidade cristã se consolidam na sociedade, os julgamentos

por bruxaria e heresia começam a diminuir (Federici, 2017, p. 368). Sem os discursos políticos e religiosos impulsionando o medo da bruxaria, este pôde se tornar motivo de ridicularização e considerado uma superstição das populações não escolarizadas (*Ibid*).

Com o fim da perseguição da bruxaria, muitas mulheres continuaram se sustentando através de encantamentos e práticas mágicas, demonstrando que a crença nas práticas mágicas não foi abolida (Federici, 2017, p. 372). A literatura do século XVII apresenta que era difícil encontrar na Europa um vilarejo ou povoado que não houvesse qualquer pessoa que lidasse com práticas mágicas (*Ibid*). Durante o século XVIII, o interesse pela bruxaria se espalhou até mesmo entre a nobreza urbana francesa, no entanto neste momento não há mais o interesse de condenar tais práticas (Federici, 2017, p. 372-373). A continuidade dessas demonstra que o intuito da caça às bruxas nunca foi exclusivamente o de combater a bruxaria de fato, mas sim o de impor o controle sobre os corpos femininos, atacando a imagem de independência social e sexual que aquelas mulheres representavam para toda a sociedade, concomitantemente ao poder patriarcal (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 83). Ao institucionalizar o poder patriarcal do Estado sobre o corpo feminino por meio de práticas como a regulação da vida sexual dos indivíduos e o controle sobre a função reprodutiva das mulheres (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 83-84), os ideais de gênero e sexualidade centrados nos interesses masculinos disciplinam, se apropriam e exploram o corpo feminino ao colocá-lo como local de implementação de práticas e relações de poder (Federici, 2017, p. 32). Ao destruir os métodos variados de contracepção praticados pelas mulheres – que envolviam, por exemplo, a manipulação de ervas em “poções e ‘pessários’ (supositórios vaginais)” podendo ser utilizados “para estimular a menstruação de uma mulher, provocar um aborto ou criar uma condição de esterilidade” (Federici, 2017, p. 181) – o Estado institucionaliza e normaliza o controle sexual e reprodutivo do corpo feminino (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 96). A diferenciação entre as práticas sociais e laborais de mulheres e homens permitiu que novas relações sociais fossem instauradas, nas quais os homens se beneficiavam do trabalho doméstico e reprodutivo realizado pelas mulheres, ao mesmo tempo em que ganhavam controle sobre seus corpos e comportamentos (Federici, 2017, p. 197). Esta divisão sexual

do trabalho invisibiliza as mulheres enquanto trabalhadoras e ressalta suas atividades enquanto mães e esposas (Federici, 2017, p. 191).

Dessa forma, a centralidade que a Igreja e o Estado dão, entre os séculos XV e XVII, ao controle sexual e reprodutivo como mecanismos de ordenamento social têm como resultado a privação da autonomia e do autoconhecimento femininos sobre seus corpos e sexualidades (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 96). A degradação social das mulheres produz sua nova função social como (re)produtora da vida e do capital masculinos (Federici, 2017, p. 203). Nesse sentido, autores como Federici (2017) e Nielsson e Delajustine (2019) entendem que “a caça às bruxas foi um movimento histórico de guerra contra as mulheres com fins de controlar seus corpos” (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 84).

3.2

Religião e gênero nos discursos e práticas produtores da caça às bruxas

A partir do século XII, histórias sobre pactos com diabos em troca de benefícios começaram a circular frequentemente entre a população europeia (Silva, 2013, p. 25). Conforme aponta Carolina Silva (2013, p. 25), o medo da população frente à imagem demoníaca foi inflado ainda mais com a ocorrência de epidemias, sublevações e guerras religiosas e políticas. Os sermões religiosos instigavam o pessimismo e o medo geral sentido pela população naqueles tempos através de produções literárias e iconográficas nas quais era retratado o Juízo Final com os eleitos se salvando no Paraíso e as outras pessoas queimando no Inferno (Silva, 2013, p. 26). Tal representação se encaixa na visão dualista de mundo incorporada pelo discurso cristão em que apenas alguns são merecedores da glória divina (*Ibid*). Ao mesmo tempo, aumentava a circulação e a influência de discursos religiosos contendo a representação do Diabo enquanto uma figura sedutora. Tais discursos produziam o Diabo enquanto um ser imundo e abominável, responsável por induzir os indivíduos a pecarem (*Ibid*). Aqueles que se aliavam a tal criatura se tornavam tão abomináveis quanto o mesmo, assim como seus atos e práticas, se afastando da pureza representada pela Igreja Católica. Dessa forma, o Diabo era apresentado

duplamente enquanto um monstro maléfico e uma criatura sedutora ao qual somente aqueles fortes na fé poderiam resistir. Por meio desse esquema interpretativo, determinados grupos sociais eram transformados em inimigos da Igreja, da mesma maneira que o Diabo era inimigo de Deus.

Tais narrativas, a princípio, buscavam criminalizar a população herética e suas práticas sociais e sexuais por serem dissonantes dos dogmas católicos e das normas sociais ligadas a concepções de feminilidade, masculinidade e família, então impostas pelo Estado. A criminalização desses grupos era produzido também pelo temor de diminuição da população gerado na nobreza por acontecimentos trágicos como epidemias e guerras religiosas e políticas (*Ibid*). As práticas frequentemente condenadas podem ser exemplificadas por tradições de liderança feminina na organização social e em cultos religiosos de comunidades heréticas e a forte rejeição ao casamento e à reprodução presente nas comunidades hereges, principalmente entre os mais jovens. Estas são atacadas por irem em sentido contrário ao modelo de família patriarcal projetado pelas elites política e religiosa, no qual a mulher deve ser submissa ao poder masculino e a reprodução deve ser o único fim do relacionamento sexual.

É importante ressaltar que a perseguição a diversos grupos sociais não foi perpetrada exclusivamente pela Igreja Católica. As Igrejas Protestantes e os atores reformadores do Cristianismo também contribuíram em grande parte para a guerra que se instalou contra o paganismo, as superstições e a bruxaria ao reproduzirem a visão de mundo dualista inicialmente avançada pelas lideranças católicas (Evans, 1978, p. 99; Silva, 2013, p. 35). Nesse contexto, tudo que não é visto enquanto sagrado se torna herético e/ou diabólico dentro dos discursos religiosos. Como consequência, grupos sociais dissidentes religiosa e politicamente são estigmatizados com a figura do mal e do pecado (Silva, 2013, p. 26). Historicamente, tal dinâmica foi aplicada contra judeus, mulçumanos, – e de particular interesse para esse trabalho – contra grupos heréticos e mulheres transformadas discursivamente em bruxas (Silva, 2013, p. 26). Todos os tipos de abominações, como assembleias orgíacas, incestos, infanticídios, canibalismos e bestialismos, se tornam culpa dos grupos “inimigos” (Silva, 2013, p. 27).

Nesse contexto, a população geral, já fragilizada por crises econômicas, epidemias e guerras, era convocada a denunciar qualquer prática que poderia ser considerada um pecado diabólico por parte de seus vizinhos, parentes ou amigos

(Silva, 2013, p. 53-54). Os anos entre 1560 e 1630 são considerados os anos de maior perseguição da caça às bruxas pelo aumento considerável do número de processos e execuções inquisitoriais que ocorreu neste período (Silva, 2013, p. 53). Este vem acompanhado do aumento da produção de tratados e bulas papais, fazendo com que a população no geral se convença cada vez mais da ocorrência de bruxaria e magias maléficas. Com isso, um temor cada vez maior à bruxaria se instala no imaginário social europeu na Idade Média.

Levack (1988, p. 130) explica que as mulheres eram mais condenadas nos processos de caça às bruxas em função da crença corrente de que elas seriam moralmente mais fracas do que os homens e, assim, mais propensas a serem tentadas pelas práticas diabólicas. Tal entendimento extremamente misógino teria se espalhado profundamente pela Europa depois da publicação do manual de bruxaria "*Malleus Maleficarum*". Tal livro é um manual inquisitorial produzido por Heinrich Kraemer e James Sprenger na Alemanha com o fim de combater práticas heréticas. O mesmo é considerado um dos manuais mais cruéis da época. Tal manual descreve as mulheres como intelectualmente inferiores aos homens, mais supersticiosas e afirma ainda que as mulheres agiriam com base em seus desejos sexuais e suas paixões (Levack, 1988, p. 130). Essa imagem de inferioridade da mulher se espalha por toda Europa medieval, principalmente, por meio dos discursos religiosos (*Ibid*). A construção discursiva da inferioridade das mulheres possibilita simultaneamente a construção da bruxa enquanto uma mulher, já que as duas compartilhavam diversas características (*Ibid*). Como aponta Levack (1988, p. 131), “a imagem da bruxa como moralmente fraca e sexualmente vulnerável serviu como importante instrumento aos líderes das classes educadas para suspeitar das mulheres e julgá-las como bruxas”. A irracionalidade inerentemente feminina justificaria a premissa de que as mulheres eram mais suscetíveis a se atraírem pelas promessas diabólicas e performarem magias junto ao Diabo. A bruxa ressaltaria ainda mais o entendimento de que as mulheres eram movidas pelos desejos sexuais ao realizarem um pacto junto ao Diabo e se envolverem em atividades sexuais com o mesmo (Levack, 1988, p. 131). Mesmo que homens estivessem também envolvidos nas práticas sexuais era apontado que as mulheres eram “mais ávidas a satisfazerem o desejo dessa maneira”, reforçando no imaginário social que estas eram as bruxas (*Ibid*). Desse modo, nota-se como a figura da bruxa (re)produz a

ideia de descontrole associada ao feminino frente a uma racionalidade supostamente inerente aos sujeitos masculinos.

A bruxa é identificada, portanto, enquanto uma mulher rebelde contra Deus e contra as ordens política, social e moral vigentes (Levack, 1988, p. 143). No entanto, essa figura era aplicada sobre hereges, curandeiras, esposas desobedientes e mulheres que viviam sozinhas, entre outros sujeitos femininos que o patriarcado precisou destruir para se sustentar (Federici, 2017, p. 24). Mulheres acusadas de serem bruxas, por exemplo, eram vistas como problemáticas, encrenqueiras, e fofoqueiras (Federici, 2017, p. 24; Levack, 1988, p. 142). As bruxas eram ainda construídas como mulheres que possuíam comportamentos sexuais identificados pela ordem moral e religiosa da época como inadequados, tais como a fornicação, a prostituição, o adultério e o aborto (Levack, 1988, p. 143). Mulheres que mostravam qualquer sinal de independência ou não-conformidade com os ideais de feminilidade eram, portanto, consideradas altamente suspeitas pela Santa Inquisição (Evans, 1978, p. 97-99).

No século XVII, a imagem das bruxas enquanto uma seita infanticida que praticava abortos e conspirava contra a capacidade de humanos e animais de se reproduzirem era usada como ferramenta para produção do ideal de feminilidade submisso e, conseqüentemente, contribui para justificar o controle de sua capacidade reprodutiva (Federici, 2017, p. 324). Assim, mulheres associadas a práticas sexuais até então comuns, mas conduzidas fora do vínculo matrimonial e desassociadas da reprodução – tais como a prostituição, os filhos fora do casamento religioso e o uso de métodos contraceptivos e abortivos – passaram a serem consideradas promíscuas e ligadas ao mal. Com isso, sua própria reputação passa a ser utilizada como prova de culpa por bruxaria nos tribunais da Inquisição. Dessa forma, mulheres eram julgadas, condenadas e mortas pelo poder inquisitorial que passa a controlar suas práticas sociais e sexuais. Suas condenações serviam como exemplo para o resto da população, produzindo vergonha e culpa sobre práticas até então cotidianas. Conseqüentemente, tais práticas eram progressivamente condenadas pelo próprio imaginário social e vistas como maus hábitos por toda a população. Para escapar das punições e da discriminação, a maioria dos indivíduos passa a evitar qualquer contato público com as práticas condenadas pelas normas eclesiásticas e adotar os códigos comportamentais e sexuais ditados pela religião e

o Estado. Com este processo, a elite tornou suas comunidades mais homogêneas, ao impor regras e condutas sociais para todos os indivíduos e reforçá-las com fortes punições envolvendo violências físicas contra aqueles que eram perseguidos (Levack, 1988, p. 145).

De acordo com Levack (1988, p. 131), as posições sociais ocupadas pelas mulheres na Idade Média facilitavam a realização de acusações de bruxaria contra as mesmas. Os crimes de bruxaria não poderiam ser provados por aqueles que os denunciavam e julgavam, por isso o mero sinal de intenção já era considerado como fator de culpa contra o indivíduo processado (Silva, 2013, p. 38). A mera suspeita sobre sua conduta no trabalho poderia servir como embasamento para acusações de bruxaria. Por serem cozinheiras, por exemplo, era comum que fossem acusadas de fazerem poções ou envenenarem os alimentos que preparavam (Levack, 1988, p. 131). Já enquanto curandeiras e parteiras, as acusações se concentravam na realização de malefícios à população e às crianças, que poderiam ser realizadas com o uso de ervas e preces em suas práticas medicinais (Federici, 2017, p. 52; Levack, 1988, p. 131-132). Similarmente, seus conhecimentos sobre os procedimentos de parto se tornaram alvo de desconfiança, pois poderiam ser utilizados para ajudar outras mulheres em práticas abortivas. Tais acusações eram realizadas com o intuito de retirar as mulheres do mercado trabalho, na esfera pública, e confinar suas atividades e funções ao lar, a esfera privada da vida. Além disso, esse movimento justifica o aumento da vigilância que é empregada sobre os hábitos e corpos das mulheres, que se tornam alvos de controle das autoridades de tal forma que métodos utilizados e reproduzidos cotidianamente por gerações são transformados em evidências de bruxaria e de inabilidade das mulheres de agirem independentemente². Este processo é fundamental para retirada das mulheres da esfera pública e seu isolamento no trabalho reprodutivo doméstico. Isso porque, com o estabelecimento de que somente homens deveriam ocupar funções específicas nos espaços públicos, é reinstituída e intensificada a divisão entre os

² Essas mulheres se tornam alvo também por possuírem forte poder social, sendo respeitadas e ganhando o prestígio local com suas práticas e conhecimentos medicinais e sobre a natureza, utilizados para o bem-estar de toda a comunidade (Federici, 2017, p. 52). Seus conhecimentos eram transmitidos às mulheres mais jovens de suas comunidades pela comunicação oral, sobrevivendo por diversas gerações. No entanto, com o avanço da Inquisição, a transmissão dos mesmos passa a ser dificultada pela criminalização de reuniões entre mulheres e proibição da presença de somente mulheres nas salas de parto da época. Adequá-las ao modelo de feminilidade imposto pelas autoridades era o objetivo final de tal processo.

espaços públicos e privados da sociedade, fixando o público como masculino e o privado como feminino. Federici (2017, p. 199) aponta que sem um intenso processo de degradação social não teria sido possível a desvalorização das mulheres enquanto trabalhadoras e a retirada de sua autonomia, assim como sua consequente exclusão dos espaços públicos de poder. Ao se apontar as mulheres como incapazes de governarem a si mesmas, justifica-se também a apropriação do seu trabalho, seu confinamento no trabalho doméstico e reprodutivo e o controle estatal e masculino sobre seus corpos, sexualidades e reprodução (Federici, 2017, p. 203). Assim, o confinamento feminino ao trabalho reprodutivo está intrinsicamente conectado à consequente diferença de representatividade entre homens e mulheres na esfera pública, que permanece até os dias atuais. Nesse sentido, a introdução de homens em salas de parto representa, não somente a interferência da vigilância estatal nas práticas reprodutivas femininas e a transformação de seus corpos em máquinas procriadoras, mas também a retirada das mulheres de suas funções sociais e seu aprisionamento no âmbito doméstico.

Uma outra característica entre as julgadas e condenadas por bruxaria era que, em sua maioria, elas não eram casadas ou já eram viúvas (Levack, 1988, p. 137). Isso ocorre pois, com a Peste Negra, o número de mulheres viúvas aumentou cerca de 10% em algumas regiões europeias, assim como o número de mulheres solteiras que teve um aumento de 5% para 10% da população (*Ibid*). O fato dessas mulheres não estarem sujeitas ao poder de seu pai ou marido era visto como um perigo numa sociedade patriarcal como a que se visava instalar durante a caça às bruxas (*Ibid*), colocando a figura masculina como fundamental e indispensável na vida das mulheres, já que sozinhas elas não seriam capazes de controlarem seus impulsos e paixões. Carolina Rocha Silva (2013, p. 73) aponta ainda o fato de que as famílias dos países colonizadores, especialmente de Portugal e Espanha, ficaram desestruturadas com as viagens necessárias para a colonização de novos territórios. Assim, no contexto de emergência da caça às bruxas, mais mulheres estariam em situação de ausência de uma figura masculina em seu núcleo familiar, as tornando mais propensas a serem seduzidas e enganadas pelo diabo (Levack, 1988, p. 137). Tais números, em conjunto com o aumento de casamentos tardios por parte dos jovens, agravavam as suspeitas e o temor entre as autoridades de que mais mulheres adotassem um estilo de vida independente de figuras masculinas. Configurações sociais como estas dificultariam ainda a formação de núcleos familiares ideais,

formados essencialmente por um casal heterossexual capaz de se reproduzir. Assim, buscando assegurar o crescimento populacional nos países europeus e em suas colônias, as elites políticas da época consideraram necessário o reforço discursivo da essencialidade da estrutura familiar heterossexual através de normas de comportamento e sexualidade implementadas nesses territórios. A partir de então, o casamento religioso heterossexual foi reforçado enquanto fundamental para o funcionamento da sociedade, para além da questão reprodutiva, ao mesmo tempo em que a mulher que vivia sozinha ou com outras mulheres tornou-se uma figura socialmente condenável e perseguida (*Ibid*).

Apesar dos avanços em relação aos números de perseguições, julgamentos e condenações realizados, as denúncias populares ainda eram muito centradas nos possíveis malefícios da feitiçaria como a perda de objetos, o adoecimento de uma pessoa ou os prejuízos na lavoura. Tais questões eram consideradas simplórias pelos juízes e inquisidores. A preocupação desses estava muito mais ligada a casos de adoração ao demônio e a práticas no sabá das bruxas (Silva, 2013, p. 41). Os inquisidores, com o intuito de extrair as informações que queriam, colocavam os indivíduos sob tortura até que esses confessassem práticas de adoração ao demônio e participações em sabás (*Ibid*). É possível afirmar, portanto, que o Estado, por meio dos seus mecanismos de controle da violência, e o apoio da elite governante, que encobria suas práticas de tortura, tiveram um papel fundamental na caça às bruxas (*Ibid*). Por sua vez, o apoio de juízes civis e de atores eclesiásticos foi fundamental para o recolhimento e legitimação das acusações e até mesmo para a produção de culpados através das práticas de tortura aplicadas durante o processo (Silva, 2013, p. 50). As acusações e confissões eram traduzidas de tal maneira que se encaixassem nos discursos demonológicos e nos estereótipos construídos sobre o mito sabático, com o intuito de transformar o réu em o mais herético e perigoso possível (*Ibid*). Delumeau (1989, p. 570-572) apresenta como exemplo o interrogatório de Certa Pierrete Petit em 1657. A princípio, a mulher tinha negado todas as acusações que lhe foram feitas. Dois dias depois, um novo interrogatório foi realizado, provavelmente após a acusada ter sido submetida a sessões de tortura. Neste novo depoimento, Delumeau (1989, p. 572) observa que a mulher respondeu “sim” para as perguntas diretas realizadas pelo juiz, retomando os mesmos termos presentes na pergunta, e diz não possuir memórias claras quando detalhes lhe são demandados. Esta seria uma forma de responder aquilo que os juízes esperam que

ela respondesse, aderindo de forma automática às respostas que lhe foram sugeridas (Delumeau, 1989, p. 572). Além disso, os missionários poderiam deduzir a culpa dos acusados a partir de elementos como a região em que o acusado habitava, caso esta fosse conhecida por práticas de feitiçaria; pela interrogação sobre seus conhecimentos sobre o catecismo ou pelo uso de elementos supersticiosos (Delumeau, 1989, p. 573). Dessa forma, a caça às bruxas atacava discursivamente uma grande conspiração de bruxas contra a civilização cristã, ao mesmo tempo em que inspecionava e regulava o comportamento social e as práticas sexuais de toda a sociedade. A Inquisição, portanto, só conseguiu controlar os comportamentos e as sexualidades dos indivíduos por ter o respaldo político e judicial das elites governantes a partir do momento em que o imaginário social e o sistema de crenças moral cristão foram incorporados pelas mesmas.

Posto isso, as discussões históricas tradicionais sobre caça às bruxas aqui apresentadas se mostram úteis para o esclarecimento do contexto em que esse processo histórico foi estruturado por conterem diversos fatos e informações esclarecedores. Porém, o fato de a maior parte de vítimas da caça às bruxas europeia ser de mulheres camponesas, gerou, segundo Federici (2017, p. 290), indiferença ao assunto e ao estudo das relações sociais envolvidas em tal processo por parte dos historiadores. A autora compara tal indiferença a uma espécie de cumplicidade com os inquisidores da época, pois sua exclusão histórica contribuiria para a banalização das torturas e mortes perpetradas durante o processo de caça às bruxas. Além disso, tal omissão dos historiadores tradicionais perpetua os processos presentes na própria caça às bruxas de (re)produção da imagem das mulheres enquanto figuras “tolas miseráveis que sofriam com alucinações” (*Ibid*) e contribui para o apagamento dos conhecimentos produzidos por elas. Adiciono ainda que esta exclusão favorece a manutenção das estruturas de poder que as possibilitaram e continuam atuando através dos ideais de feminilidade e masculinidade formulados nesse momento, assim como a estruturação da família enquanto instituição basilar da sociedade. Processo parecido pode ser observado com a constante invisibilização dos conhecimentos de mulheres e da população negra e a manutenção da produção do conhecimento “legítimo” nas mãos de homens brancos. Como citado anteriormente, esse processo se torna ainda mais opressivo sobre os corpos negros através do frequente oferecimento de educação de baixa qualidade as populações excluídas, reforçando estruturas de poder patriarcais e racistas.

Discussões que giram em torno do fato de a magia e o pacto com o diabo de fato existirem ou o apontamento de que esses seriam meramente fantasiosos, válvulas de escape da sociedade ao serem utilizados durante os julgamentos, se mostram também pouco úteis dentro dos estudos acadêmicos. Entendo que essa discussão nunca encontrará um fim de fato e tem alcançado pouco avanço durante os anos de estudo. Penso que o importante a ser considerado é que, enquanto um processo histórico e social, a caça às bruxas produziu mudanças nas hierarquias sociais de gênero e sexualidade da Europa e influenciou a produção das mesmas nos territórios colonizados por metrópoles europeias. A representação, frequentemente utilizada por muitos historiadores, das mulheres enquanto tolas que acreditavam nas alucinações que viam e se consideravam bruxas transforma os estudiosos em herdeiros dos demonólogos ao culpabilizarem em grande parte as mulheres pelas violências que sofreram (Federici, 2017, p. 290). Para além de uma, suposta ou não, magia, é preciso observar a perseguição de indivíduos que não se encaixavam no entendimento de ordem que estava sendo aplicada na Europa naquele momento. É preciso ter a compreensão de que o processo de caça às bruxas se trata de um processo de controle populacional, principalmente de hábitos reprodutivos e sexuais. Como apontado pelo próprio Levack (1988, p. 175), é necessário ter cuidado para não reduzir a caça às bruxas a uma histeria coletiva, juízes e carrasco sádicos, caçadores compulsivos e bruxas dementes.

3.3

Perspectivas analíticas de gênero e sexualidade na caça às bruxas

Segundo a historiografia feminista sobre o período da caça às bruxas, o mesmo serviu como instrumento de construção de uma ordem patriarcal em que corpos, comportamentos e sexualidades, principalmente os femininos, são colocados sobre o controle do Estado e de sujeitos masculinos (Federici, 2017, p.305, 313 e 323). A leitura feminista sobre o período enfatiza que tais acusações tinham como intuito exercer o controle sobre os corpos e as práticas sexuais vigentes na sociedade, principalmente em razão do medo de uma suposta voracidade sexual das mulheres e de suas práticas medicinais (Rowlands, 2013, p. 450). As leituras feministas demonstram que os procedimentos legais colocados em

curso durante a caça às bruxas eram constituídos pela misoginia e diversas formas de violência, incluindo o uso excessivo de torturas e a morte na fogueira (*Ibid*).

Para que tais dimensões sejam observadas, é preciso incluir as mulheres nos estudos historiográficos. A visão feminina sobre os acontecimentos históricos permite um entendimento mais amplo sobre o mesmo para além do sujeito universal masculino, heterossexual e branco (Rago, 1995, p. 81). Este movimento deve ir além da inclusão das mulheres na narrativa tradicional, incluindo a observação das consequências de tal inclusão e analisar a atuação das estruturas de gênero e sexualidade envolvidos (Rago, 1995, p. 84). No caso da caça às bruxas, um olhar feminista permite que o debate se estenda para além das discussões em torno da existência da bruxaria ou se a mesma seria fruto do temor e da imaginação de toda uma sociedade. O distanciamento de dicotomias como mulher/diabo e acusador/acusadas, por exemplo, pode revelar como as relações de gênero atuam profundamente no fenômeno da caça às bruxas (Opitz-Belakhal, 2009, p. 97).

Reis e Cargnelutti (2020) entendem que falta na historiografia brasileira uma análise sobre questões de gênero no período de caça às bruxas. Sua crítica inclui até mesmo o texto de Carolina Rocha Silva (2013), citado anteriormente. Não é questionado nos textos historiográficos brasileiros, por exemplo, o porquê de especificamente as mulheres serem amplamente associadas às questões sobrenaturais e de bruxaria durante a Idade Média (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 338). A historiografia brasileira ao estudar o contexto da caça às bruxas não presta atenção ainda aos papéis sociais performados por homens e mulheres, assim como pouca relevância é atribuída a discussão sobre a imposição destes por meio de normatizações estatais e religiosas (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 339). Tal crítica poderia ser feita também a historiografias outras que não a brasileira. Baseados em um texto de Anne Barstow, Reis e Cargnelutti (2020, p. 341) apontam que poucos autores consideram o gênero como uma dimensão essencial neste contexto, principalmente ao resumirem os julgados e condenados pela caça às bruxas a meramente indivíduos histéricos ou sexualmente devassos. Ao reproduzirem tal ideia, os autores tradicionais continuam deixando de fora de sua análise como o gênero e os papéis sociais constituem diversos aspectos daquilo que se entende por bruxaria durante a Idade Média (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 341). Conforme destacam os autores, a caça às bruxas foi um processo intensificador da

implementação dos ideais de gênero e sexualidade na sociedade europeia em conjunto com formas de controle sobre os corpos (*Ibid*). As acusações de bruxaria eram um destes meios ao se basearem nas performances sociais de ideais de gênero e sexualidade dos indivíduos julgados (*Ibid*). Assim, as identidades de gênero são impostas aos indivíduos por meio dos mecanismos punitivos implementados e da atmosfera patriarcal e misógina presente naquele contexto (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 339).

É preciso, portanto, que os pesquisadores analisem o entrelaçamento entre as questões de gênero e sexualidade e bruxaria sem que sejam feitos juízos de valor sobre como o gênero e a sexualidade eram construídas e vivenciadas pelas mulheres condenadas pela Inquisição (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 339 e 341). Isso ocorre quando as mulheres são continuamente retratadas como “indivíduos histéricos e totalmente devassos” nos estudos sobre o período da caça às bruxas (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 341). Um exemplo está na observação de Levack (1988, p. 142) de que “as bruxas eram (...) pessoas que ninguém queria ter como vizinhas” pelo comportamento “tagarela” e “rabugento” que apresentavam. Afirmarções como essa apenas reforçam o entendimento de que os comportamentos sociais e sexuais das mulheres condenadas eram de fato inadequados e inapropriados (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 341). Além disso, deve-se considerar que a maneira como essas mulheres são vistas e retratadas nos documentos históricos tem como base os padrões de feminilidade que buscava-se impor na época (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 342). Para que as explicações sobre a suposta ligação de mulheres à bruxaria sejam aprofundadas, as estruturas de dominação envolvidas precisam ser problematizadas, assim como os ideais que estas (re)afirmam (Reis; Cargnelutti, 2020, p. 343). A caça às bruxas deve ser vista para além de uma pura e simples “caça às mulheres”, mas sim como um processo que visa controlar as práticas sexuais e reprodutivas de toda a população, ao mesmo tempo em que molda as normas de gênero e sexualidade a serem seguidas por todos.

A literatura feminista também contribui para evidenciar como os mecanismos de perseguição e doutrinas produzidas sobre as bruxas confirmam que a caça às bruxas não foi um processo social espontâneo, mas sim algo pensado e comandado pelas classes governantes masculinas (Federici, 2017, p. 298). As preocupações das autoridades eram expressas publicamente com o intuito de

convencimento da população sobre as bruxas e suas práticas sociais e sexuais (*Ibid*). O processo de doutrinação da população envolvia até mesmo viagens aos vilarejos para ensinar as pessoas a reconhecerem seus inimigos e a apresentação de uma lista de suspeitos (*Ibid*). Esta é uma iniciativa política que se apoia no arcabouço metafísico fornecido pelas religiões cristãs, assim como ocorreu na perseguição contra hereges (Federici, 2017, p. 302). Dessa maneira, a caça às bruxas pode ser vista como uma perseguição contra o poder que as mulheres possuíam sobre sua sexualidade, o controle sobre sua reprodução e seus conhecimentos medicinais (Federici, 2017, p. 305). Esta é utilizada para construir uma nova ordem patriarcal na qual os corpos das mulheres e suas capacidades sexuais e reprodutivas devem estar sob controle de um homem dentro da instituição heterossexual do casamento, ou seja, sob o controle do Estado dentro da esfera macropolítica (*Ibid*).

Nesse sentido, Federici (2017, p. 292) estabelece que a caça às bruxas é um processo ao qual devemos recorrer frequentemente para melhor entendermos a misoginia e as hierarquias de gênero e sexualidade que atuam na sociedade atual. Isto porque a caça às bruxas redefine os elementos estruturantes da reprodução social centrada na família heterossexual ao aprofundar a divisão entre mulheres e homens, produz o medo no homem sobre o corpo e a sexualidade femininos, principalmente quando desviantes da heteronormatividade, e apaga práticas e crenças produzidas e utilizadas por mulheres colocando em prol seus próprios interesses e prioridades (Federici, 2017, p. 294). A contribuição de Rowlands (2013, p. 466), por sua vez, aponta que é preciso entender o porquê de determinadas mulheres e alguns homens terem sido julgados e executados através da imagem da bruxaria e heresia, ao mesmo tempo em que outras imagens de feminilidade e masculinidade eram protegidas e exaltadas. Por exemplo, o fato de não se encaixarem no ideal patriarcal de masculinidade ou de experienciarem a sexualidade em desacordo com a castidade e a heterossexualidade são suficientes para a classificação desses homens como desvios da natureza masculina. Os julgados eram caracterizados com atributos supostamente femininos como a desordem mental, a racionalidade fraca e o descontrole do desejo sexual, independente do gênero que lhes fosse atribuído. Assim sendo, é permitido que determinados homens sejam acusados de bruxaria, contanto que se tornem exemplo

para uma maioria guiada pelos ideais de masculinidade e heterossexualidade baseados na força (*Ibid*).

A análise sobre os ideais de gênero e sexualidade, trazida pelas teorias feministas, é essencial para que tal tarefa seja realizada. A seguir tais ideias serão desenvolvidas em duas seções distintas. A primeira tem como intuito olhar para as medidas de controle aplicadas sobre os corpos e comportamentos femininos implementadas com o processo de caça às bruxas em contraste com a realidade de comunidades heréticas e o pequeno aumento de independência das mulheres na sociedade geral. Em seguida, será observada a perseguição e condenação de sujeitos lidos socialmente como homens no período da caça às bruxas. Esses poderiam ser perseguidos por não performarem o modelo ideal de masculinidade, não se encaixando adequadamente nos papéis de gêneros impostos, ou por estabelecerem relações sexuais homoafetivas ou qualquer prática sexual “não procriativa”, de acordo com as concepções da época.

3.3.1

Heresia se transforma em bruxaria

Nas cidades medievais, as mulheres podiam viver sob menor tutela masculina. Era comum mulheres vivendo sozinhas, dividindo moradia com outras mulheres ou liderando seus filhos dentro da instituição familiar (Federici, 2017, p. 63-64). Estas representavam o setor mais empobrecido da sociedade urbana, mas ainda possuíam acesso a trabalhos que, posteriormente, passariam a ser considerados unicamente masculinos como, por exemplo, as ocupações de ferreiras, açougueiras, cervejeiras e comerciantes (Federici, 2017, p. 64). Durante o século XIV, as mulheres assumiam também posições de professoras, médicas e cirurgiãs, competindo com os homens pelas mesmas (*Ibid*). As mulheres eram a maioria na área de obstetrícia, por exemplo, sendo as únicas a aplicarem métodos de parto cesariana (*Ibid*). No entanto, ao mesmo tempo em que ocupavam espaços na vida social, as mulheres também se tornavam temas de sermões religiosos e de regulações por parte dos governos. Os primeiros normalmente atacavam sua suposta indisciplina. De acordo com os mesmos, as mulheres eram o “(d)esgraçado

sexo em que não há temor, nem bondade, nem amizade” (Dalarun, 1993, p. 34), além de afirmarem que a mulher é “a porta do Diabo, (...) foste a primeira a desertar da lei divina” (Dalarun, 1993, p. 35) em referência aos atos de Eva no livro do Gênesis. Ao mesmo tempo, as regulações passavam a tratar sobre prostituição e os movimentos heréticos (*Ibid*). As prostitutas, quando encontradas nas ruas europeias, eram frequentemente punidas, enjauladas e/ou submetidas a simulações de afogamentos (Federici, 2017, p. 203). Ademais, qualquer saída do ambiente domésticos se torna um perigo para as mulheres já que sua simples presença pública poderia provocar o “despertar de desejos sexuais” nos homens (Casagrande, 1993, p. 116-177). O ganho de um mínimo de independência por parte das mulheres, seja nas cidades ou nas comunidades heréticas, tem como resposta uma reação misógina com o objetivo de retirar as mulheres do espaço público (Federici, 2017, p. 65). Isto é entendido de maneira simplista pelos estudos tradicionais como “a luta pelas calças” (*Ibid*).

Com a criação da Santa Inquisição, tais regulações e sermões rapidamente se transformam em uma guerra contra os hereges e seu histórico de lideranças femininas (Federici, 2017, p. 70). As sociedades hereges e sua luta contra o poder dominante representavam desafios frente às normas sexuais amplamente difundidas ao estabelecerem relações mais igualitárias entre homens e mulheres (Federici, 2017, p. 45). Muitas mulheres escolhiam participar dos movimentos heréticos, pois eram impedidas de participar de diversos ritos oficiais do Cristianismo (Gevehr; Souza, 2014, p. 119). As comunidades heréticas, através de seus hábitos cotidianos, denunciavam hierarquias sociais, acumulação de riquezas, formulavam novas formas lidar com a reprodução sexual e tratavam a emancipação de forma universal (Federici, 2017, p. 70), sendo os dois últimos de maior interesse para essa dissertação. Dentro do discurso religioso, a heresia se tornou sinônimo para qualquer forma de insubordinação social e política (Federici, 2017, p. 73).

No processo de perseguição, a imagem do herege se mescla e se confunde diversas vezes com a imagem da bruxa. As bruxas, por possuírem práticas semelhantes a de comunidades heréticas, eram frequentemente também referenciadas enquanto heréticas. A literatura jurídica da época reciclava alegações antigas de que heréticos faziam assembleias noturnas, engajavam em orgias sexuais e eram devotados ao diabo e as utilizava durante os julgamentos de bruxaria

(Kieckhefer, 2013, p. 166). Em seus julgamentos, eram ainda realizadas perguntas sobre a presença dos indivíduos em cerimônias católicas com o intuito de investigar se eram praticantes de outras religiões (Kieckhefer, 2013, p. 166-167). Caso fossem, tais indivíduos seriam também inseridos entre os grupos heréticos (*Ibid*). Chamar a bruxaria de heresia era necessário para que os inquisidores justificassem a perseguição à mesma, já que estes eram inicialmente delegados especificamente como inquisidores de depravação herética (Kieckhefer, 2013, p. 167). Igualar a bruxaria à heresia era ainda uma forma de enfatizar que as bruxas eram uma ameaça coesa e poderosa contra a cristandade, uma conspiração organizada sob a liderança do demônio, uma coletividade dedicada a zombar e profanar a Eucaristia e a cruz, e que requeria que seus membros negassem a Deus e a sua fé (*Ibid*). As últimas eram consideradas as heresias mais graves possíveis de serem cometidas. No entanto, é importante apontar que a bruxaria se caracteriza enquanto um tipo diferente de heresia por ter sido produzida especificamente com o intuito de controlar corpos e práticas femininas. Esta não se baseia em qualquer forma de pecado e heresia anteriores, mas sim é pensada enquanto uma forma de controlar o poder social das mulheres.

Nas comunidades heréticas, as mulheres estavam presentes também em posições de poder em organizações sociais e religiosas (Federici, 2017, p. 78). Além disso, as mulheres possuíam liberdade de controlar suas funções reprodutivas através de práticas contraceptivas e abortivas (Federici, 2017, p. 84). Assim, se encaixavam na figura construída na sociedade medieval de mulheres desviantes das normas sociais e religiosas sobre feminilidade e, por isso, se tornaram alvo de perseguição, assim como toda sua comunidade. Estas eram representadas pelos discursos político-religiosos enquanto feiticeiras poderosas que faziam encantamentos contra seus vizinhos com o objetivo de matar crianças, impedir a fertilidade da terra e dos homens e espalhar doenças (Bailey, 2002, p. 122). Suas reuniões aconteceriam em assembleias noturnas nas quais serviriam e adorariam ao Diabo (*Ibid*). No entanto, as bruxas eram personagens muito além de mulheres delirantes que diziam praticar magia, como muitas vezes são representadas nos estudos tradicionais sobre caça às bruxas. As bruxas poderiam ser mulheres que tinham o domínio sobre métodos contraceptivos, mulheres consideradas libertinas e promíscuas, mulheres que viviam sua sexualidade para além dos fins

reprodutivos, da instituição do casamento e da procriação e mulheres rebeldes que discutiam, insultavam e não choravam quando sob tortura (Federici, 2017, p. 331-332).

Ressalto ainda que a ameaça apresentada pela bruxaria e os grupos heréticos era direcionada contra instituições basilares para a Igreja, como a família heterossexual, através da prática de relações sexuais não-procriativas. O sabá era caracterizado, principalmente, pelas práticas de infanticídio, canibalismo, blasfêmia e orgias sexuais (Silva, 2013, p. 58). Os documentos procedurais frequentemente destacavam os componentes eróticos presentes nestes (Silva, 2013, p. 58). Tais representações refletem a importância que a sexualidade adquire nesses processos.

Tanto as práticas realizadas nos sabás, como a condenação das mesmas pela sociedade europeia, revelam a maneira como a sexualidade era tratada dentro da sociedade europeia. No período de baixo crescimento populacional que se seguiu à Peste Negra, tais práticas são percebidas enquanto uma ameaça à estabilidade econômica e social (Federici, 2017, p. 85). Com a crise pandêmica, as questões sexuais ganharam maior importância dentro dos debates estatais e religiosos. Práticas não-reprodutivas e a reprodução fora do casamento religioso se tornaram motivo para perseguição ao serem caracterizadas enquanto práticas de heresia (Federici, 2017, p. 85). Levack (1988, p. 37-38) explica também que o destaque que a sexualidade adquire no processo de caça às bruxas advém da atitude negativa perante o sexo e a reprodução fora do casamento assumida pelo Cristianismo. De acordo com o discurso religioso, este deve ocorrer somente dentro da instituição do casamento religioso. Para que tal entendimento seja adotado pela sociedade em geral, práticas sexuais em desconformidade com as normas religiosas são classificadas enquanto diabólicas e maléficas pelos atores religiosos. Em contrapartida, as comunidades heréticas, em geral, repudiavam o matrimônio e a procriação por possuírem uma visão de que a vida deveria ir além da mera sobrevivência da espécie, ao mesmo tempo em que a abstinência sexual não era uma prática comum (Federici, 2017, p. 77-78). Suas ideias em relação ao sexo fora do casamento se espalhavam facilmente entre jovens camponeses, que cada vez mais postergavam seus casamentos pela escassez de terras disponíveis em território europeu (Federici, 2017, p. 78-79). Ao longo da perseguição, suas práticas são

discursivamente transformadas para se encaixar nos estereótipos construídos sobre o sabá das bruxas. A sodomia, por exemplo, passa a ser frequentemente condenada junto a denúncias de cultos de animais, rituais orgásticos e sacrifícios de crianças (Federici, 2017, p. 85). Este processo é marcado pela transição da perseguição à heresia para a caça às bruxas e a produção do estereótipo da bruxa (Federici, 2017, p. 86).

O baixo crescimento populacional se tornava um problema no final do século XIV, principalmente a partir da crise epidemiológica que se instalara com a Peste Negra, causa da morte de centenas de pessoas. O déficit populacional se manteve até as décadas de 1620 e 1630, com o contínuo aumento da idade em que as pessoas se casavam (Federici, 2017, p. 168). As tentativas de controle sobre o casamento tiveram início no século XII quando o casamento religioso passou a ser considerado enquanto um sacramento impossível de ser desfeito (Federici, 2017, p. 81). Porém, com a necessidade de aumento populacional, as práticas de controle e as políticas de vigilância da vida privada ganharam ainda mais robustez. Nesse contexto, os jovens se tornaram alvo de ataques frequentes por parte de religiosos por não se casarem e não terem filhos (Federici, 2017, p. 168). Esta é mais uma razão pela qual as comunidades heréticas se transformaram em alvos de políticas de perseguição e incentivo à natalidade. Ao mesmo tempo, ataques eram feitos contra a sodomia e qualquer tipo de sexo sem intenção de procriação (Federici, 2017, p. 81-82). A homossexualidade, por exemplo, era condenada enquanto um ato que vai contra a natureza humana (Federici, 2017, p. 82).

Federici (2017, p. 170) aponta ainda que o receio de diminuição populacional aparece mais uma vez quando é analisada a acusação de que bruxas sacrificavam crianças. No mesmo momento em que os índices populacionais se encontravam em queda, punições severas a crimes reprodutivos foram introduzidas nos códigos legais europeus (*Ibid*). Assim, a sexualidade é politizada dentro da Igreja Católica através de suas normas repressivas ao conectar à heresia crimes reprodutivos como a sodomia, o infanticídio e o aborto (Federici, 2017, p. 79 e 82). Em conjunto, penas mais severas são impostas sobre aqueles que eram condenados por crimes reprodutivos (Federici, 2017, p. 174). Por exemplo, castigos severos e/ou penas de morte eram aplicados contra os acusados de contracepção, aborto e infanticídio, diferentes das punições aplicadas a “crimes masculinos” como roubo

(*Ibid*). Como Federici (2017, p. 79) ressalta, os hábitos hereges não necessariamente tiveram um forte impacto na natalidade europeia, porém esses se tornaram alvos de políticas que visavam ordenar toda a sociedade. Ao mesmo tempo, o controle sobre o casamento e a sexualidade pretendido pela Igreja permite que a mesma exerça um controle disciplinar sobre os indivíduos (Federici, 2017, p. 79).

Ademais, Estados europeus já empregavam políticas pró-natalistas anteriormente a caça às bruxas (Federici, 2017, p. 173). Neste contexto inicial, essas representam os primeiros passos de uma política reprodutiva heteropatriarcal com medidas de assistência pública e leis que incentivavam o casamento e penalizavam o celibato (*Ibid*). A família, aos poucos, é colocada em lugar de extrema importância dentro da sociedade por ser a instituição que garantiria a transmissão de propriedades e a reprodução da força de trabalho, dentro da lógica heteropatriarcal (*Ibid*). Através da imposição de normas sociais e leis restritivas ao sexo, o Estado passa a supervisionar a sexualidade, a procriação e a vida familiar (*Ibid*). Para que tais políticas alcançassem ainda mais sucesso, era preciso quebrar o sistema de controle que as mulheres possuíam sobre seus corpos e sua reprodução (Federici, 2017, p. 174). Toda forma de controle de natalidade e sexo sem fins reprodutivos é demonizada a partir da união dos interesses estatais com o discurso religioso (*Ibid*). Simultaneamente, as mulheres são transformadas em figuras malévolas, através de crenças de que as mesmas sacrificavam crianças e se alimentavam de seus restos mortais frequentemente (*Ibid*).

Do mesmo modo, a bruxaria já era proibida pela Igreja Católica antes do processo de caça às bruxas. No entanto, somente no século XV através da perseguição direta, a religião consegue inserir no imaginário social europeu o entendimento de que essa deveria ser banida (Gevehr; Souza, 2014, p. 120). A bruxaria deixa de ser entendida como o ato de fazer mal ao outro e se transforma em uma grande perversão sexual, moral e religiosa por parte daqueles que a praticam (*Ibid*). Neste momento, o Estado e a Igreja Católica produziram uma grande campanha jurídica e religiosa com o intuito de instaurar normas através do medo na população, impondo um novo código social e ético (Federici, 2019a, p. 57). O pânico gerado por esse entendimento faz com que qualquer tipo de heresia seja perseguido e um clima de ódio se instaure na sociedade europeia. Este ódio tem as mulheres como alvo direto por serem entendidas como as maiores perturbadores

da ordem (Gevehr; Souza, 2014, p. 120). Temerosa de acusações, torturas e execuções públicas, grande parte da população passa não somente a seguir tais regras, mas também a contribuir com acusações sobre outros membros de suas comunidades, mesmo que através de formas passivas de testemunho (Federici, 2019a, p. 70). Para que os casos fossem denunciados, estimulava-se práticas de espionagem entre vizinhos, familiares e amigos, tendo as mulheres grávidas enquanto solteiras como seus maiores alvos (Federici, 2017, p. 176).

No século XV, foi julgado o primeiro caso de bruxaria enquanto uma forma de heresia e o crime máximo contra Deus, a Natureza e o Estado, com base nas primeiras descrições sobre o sabá e o desenvolvimento da doutrina sobre bruxaria (Federici, 2017, p. 296). Em seguida, um grande número de pessoas passaram a ser processadas por crimes reprodutivos, sendo a maior parte de mulheres condenadas por bruxaria e infanticídio, entre os séculos XVI e XVII (Federici, 2017, p. 176). A demonização e morte de alguns sujeitos passa a servir de exemplo para que outros não sigam sua figura de resistência ao controle masculino e estatal. Este movimento faz com que as mulheres aceitem a liderança dos homens em uma guerra contra determinadas mulheres em troca de suposta proteção de torturas e da morte na fogueira (Federici, 2019a, p. 57).

A partir do início dos julgamentos por bruxaria, a magia é totalmente conectada com a imagem de Satã (Dias; Cabreira, 2019, p. 181). As pessoas que a praticavam eram consideradas meios pelo qual o Diabo agia no mundo, ao renunciarem sua fé sobre Deus (*Ibid*). A bruxaria por si só representava figurativamente o envolvimento com o assassinato de crianças e violações de normas reprodutivas. Com o avanço da perseguição à bruxaria, a magia passa a ser associada cada vez mais com as mulheres e a fraqueza do sexo feminino (*Ibid*). A suposta prática de infanticídio serviu ainda de justificativa para a retirada de parteiras das salas de partos e inserção de médicos homens (Federici, 2017, p. 177), marginalizando as práticas desenvolvidas pelas mulheres e as próprias praticantes de sua vida social e forma de sustento. A partir do final do século XVI, poucas mulheres eram autorizadas a realizarem partos, atividade que até então era totalmente comandada por elas (Federici, 2017, p. 329). Em cerca de um século, as atividades obstetrícias passaram a ser controladas pelo poder estatal que legitimava somente homens a as realizarem (*Ibid*). O controle que mulheres exerciam sobre a

reprodução lhes é, então, retirado e seu poder de dar a vida é transferido para mãos masculinas, passando a priorizar o feto frente a vida da mãe (Federici, 2017, p. 177). O parto, que até então se caracterizava pela reunião e confraternização de mulheres, foi transformado em um procedimento de vigia, comandado por homens e suas prioridades.

A medicina afirmava possuir o monopólio sobre o saber e a cura frente às práticas com ervas e poções utilizadas por gerações de mulheres (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 56). Os métodos contraceptivos produzidos pelas mulheres eram realizados através do uso de ervas, poções e supositórios com o intuito de estimular a menstruação, provocar um aborto ou gerar uma condição de esterilidade. As acusações de que as bruxas eram sexualmente perversas e de que praticavam infanticídio tiveram como efeito a demonização de tais práticas contraceptivas (Federici, 2017, p. 324). Tal perseguição a práticas femininas com ervas e sobre o parto era defendida pelos praticantes da medicina formal (Freire; Sobrinho; Conceição, 2006, p. 56). A primeira vez em que aborto e contracepção são ligados à bruxaria é na Bula Papal de Inocêncio VIII em 1484 (Federici, 2017, p. 324). A partir dela, os crimes reprodutivos se tornam centrais dentro dos julgamentos inquisitoriais e a bruxa assume a imagem de uma velha luxuriosa que usa crianças para se alimentar e fazer poções (Federici, 2017, p. 324). Entre uma das motivações da caça às bruxas está uma tentativa de criminalizar o controle da natalidade por parte das mulheres, assim como pôr o corpo das mulheres como ferramenta de aumento populacional (Federici, 2017, p. 326).

Isto não se trata simplesmente da criminalização de métodos contraceptivos, mas também da criminalização dos conhecimentos e saberes produzidos pelas mulheres que tinham sido transmitidos por anos de geração em geração nessa sociedade (Federici, 2017, p. 181). Seus saberes passaram a ser criminalizados, queimados nas fogueiras junto de seus corpos e da autonomia sobre os mesmos. A perseguição a seus saberes representa a retirada do patrimônio construído com base em seus conhecimentos. Conjuntamente, estes processos autorizam políticas de controle sobre os corpos femininos por parte do poder estatal, a partir do deslocamento das mulheres da esfera pública e da definição de como elas devem agir sexualmente e se reproduzirem. O afastamento das mulheres dos métodos contraceptivos ocorre em grande parte pelo impedimento de que mulheres

contribuísssem para o desenvolvimento da medicina profissional iniciante, se tornando indisputável e inacessível a mulheres e pessoas de classes mais baixas (Federici, 2017, p. 364; Gevehr; Souza, 2014, p. 121). As políticas contraceptivas são, então, produzidas e distribuídas de acordo com os interesses estatais de reprodução ou não da sociedade.

A expulsão das mulheres desses espaços está ligada ainda ao entendimento de que mulheres deveriam ser somente donas de casa, sendo retiradas do espaço de trabalho formal e organizado e redefinindo a família como uma instituição base da sociedade (Federici, 2017, p. 188). Quem não se encaixava no modelo de dona de casa, aquelas que continuavam atuando no espaço público, passam a ser vistas como sexualmente agressivas, prostitutas ou bruxas (Federici, 2017, p. 189-190). Dessa forma, uma nova divisão social se instala, na qual as mulheres poderiam ser apenas mães, esposas e filhas, enquanto os homens teriam livre acesso a seus corpos e trabalho, assim como o de seus filhos (Federici, 2017, p. 191). De acordo com Federici (2017, p. 331), a caça às bruxas destrói os métodos de controle da reprodução social utilizados pelas mulheres, uma vez que os denuncia enquanto diabólicos, e assim institucionaliza o controle estatal sobre o corpo feminino através do controle do exercício da medicina e do casamento heterossexual.

A partir deste processo, as mulheres sexualmente ativas fora do casamento heterossexual passam a ser vistas enquanto um perigo para sociedade por representarem uma ameaça à ordem ao subverterem a autoridade masculina e seu controle sobre si mesmo e sobre os outros (Federici, 2017, p. 343). Os séculos XVI e XVII representaram um momento de forte repressão sexual para as mulheres (Federici, 2017, p. 344). Neste momento, sua relação com a sexualidade passa a ser pautada pela censura e a repressão masculinas (*Ibid*). Isto ocorre para que a relação feminina com o sexo se torne pura e limpa, de acordo com a visão religiosa de que o sexo é algo sujo. No entanto, o discurso religioso implanta o caráter servil que o sexo assume na vida das mulheres. Estas devem estar a serviço dos homens e da reprodução dos mesmos (Federici, 2017, p. 346). Para isso, é preciso que todas as formas de sexo “não produtivas” e “não procriativas” – ou seja a não-heterossexualidade, o coito anal e atividades sexuais recreativas e coletivas como a nudez e a dança – sejam eliminados, principalmente da esfera feminina (Federici, 2017, p. 346 e 349). A vida sexual passa a ser reestruturada ao redor da procriação

de homens e mulheres, criminalizando qualquer atividade que a ameaçasse (Federici, 2017, p. 349). Assim, a religião emprega práticas de controle do corpo por meio da exaltação da virgindade e da castidade (Gevehr; Souza, 2014, p. 115). A renúncia sexual está presente dentro da lógica do casamento religioso heterossexual, porém esta se aplica em grande parte somente ao corpo feminino. Dentro da família heterossexual, o homem poderia ser infiel à sua mulher, assim como teria o poder de controlar suas ações já que o mesmo tem como objetivo assegurar os direitos do homem sobre as propriedades, incluindo a mulher e seus filhos (*Ibid*).

A dimensão patriarcal da caça às bruxas é ressaltada ainda pelo fato de que mais de 80% das pessoas condenadas e mortas pelo Tribunal da Inquisição eram mulheres, ainda que 40% dos julgados tenham sido homens (Federici, 2017, p. 323). Este dado demonstra que mesmo que homens fossem também julgados, suas medidas punitivas raramente envolviam graves castigos ou a morte. Através de práticas de flagelação e tortura, mulheres tinham seus corpos violentados e eram mortas para que normas e modelos de comportamento fossem aceitos e performados pela população. As acusações feitas sobre as práticas e comportamentos das mulheres se encaixam em um projeto de subordinação da posição social feminina ao sujeito masculino e de produção de um modelo ideal de feminilidade dentro do âmbito familiar e do casamento heterossexual. Neste mesmo modelo, a sexualidade das mulheres é vista como algo diabólico, aquilo que precisa ser contido pela castidade e o casamento. A sexualidade feminina é colocada, então, como a serviço dos desejos sexuais masculinos e deve ter como fim somente a procriação. Tais normatizações de gênero e sexualidade se mostram essenciais para a estabilização da moralidade social e da estabilidade política (Federici, 2019a, p. 68-69). Por isso, a independência das mulheres e transgressões da sexualidade normativa, formas de subversão de tal hierarquia, eram punidas severamente. Dessa maneira, práticas e comportamentos até então tolerados e presentes nas rotinas das comunidades passam a ser vistas como maléficos e assustadores pela população. A imposição da morte para aqueles que mantinham comportamentos condenados servia como lição para o resto da comunidade (Federici, 2019a, p. 54).

Entretanto, como aponta Christina Lerner (*apud* Bailey, 2002, p. 121), as mulheres não foram perseguidas por serem mulheres, mas sim determinadas

mulheres eram perseguidas por serem creditadas enquanto bruxas pelo poder que representavam social e sexualmente com suas práticas diárias. Christina Lerner apresenta a caça às bruxas não como sendo específica de acordo com o sexo, mais sim como relacionada ao sexo (Rowlands, 2013, p. 453). Sua análise retira o entendimento de que a caça às bruxas foi um movimento direcionado à perseguição de mulheres exclusivamente (*Ibid*). A imagem da bruxa envolve um grupo de indivíduos que compartilham semelhanças físicas, comportamentais e intelectuais, no qual a maioria eram mulheres que desafiavam a visão patriarcal do ideal de mulher (Dias; Cabreira, 2019, p. 183). Tal imagem enxerga aspectos demoníacos em qualquer forma de quebra de padrão de gênero e sexualidade como as mulheres que não se submetem ao controle masculino, indivíduos que vivem sua sexualidade para além do casamento heterossexual ou mulheres que não seguissem a imagem da mulher boa e paciente e homens que não se encaixem na figura forte e dominadora projetada sobre o gênero masculino (*Ibid*). Rowlands (2013, p. 453) entende, por fim, que a organização patriarcal da sociedade europeia não é a causa para a caça às bruxas, mas uma precondição necessária para o seu acontecimento, produzindo assim as mulheres, predominantemente, enquanto vítimas do mesmo.

3.3.2

Os pecados de homens afeminados e da homossexualidade

Segundo Rowlands (2013, p. 466), o gênero molda os julgamentos modernos sobre bruxaria e o próprio entendimento que se tem sobre essa. Os ideais de gênero e sexualidade impactam as crenças construídas sobre a magia, assim como, as tensões sociais geradas para que as acusações sejam realizadas. O mesmo ocorre ao moldar o julgamento sobre as identidades de gênero performadas por acusados e até mesmo influencia o andamento dos processos legais pelos quais a bruxaria foi julgada. O alto número de mulheres que foram mortas e julgadas pela Inquisição não deve, porém, invisibilizar as pessoas que foram acusadas por performarem práticas não-heterossexuais, incluindo homens. Por mais que a maioria de acusados pela Inquisição fossem mulheres, isto não exclui o fato de que alguns homens eram também envolvidos em processos e denúncias, principalmente quando são observados os dados referentes às áreas urbanas (Silva, 2013, p. 57).

Ainda que representem um baixo número percentual, os homens julgados e condenados pela Inquisição podem igualmente revelar as estruturas de gênero e sexualidade mais profundas presentes na caça às bruxas. Por exemplo, os homens suspeitos de bruxaria ou heresia eram caracterizados nos textos como parecidos com mulheres / afeminados por supostamente serem menos racionais do que um homem deveria ser, apresentarem pouca resistência às tentações do diabo e agirem com base em seus desejos sexuais, características inerentemente femininas (Opitz-Belakhal, 2009, p. 97). A maioria desses homens era também de grupos sociais marginalizados ou possuíam conhecimentos sobre práticas de cura, comuns entre as mulheres (Opitz-Belakhal, 2009, p. 98). Tal caracterização em sua descrição deixava certificado e registrado de que não eram homens “de verdade”, tinham mais características femininas, como a fraqueza de espírito e a sexualidade incontrolável, e por isso se deixavam corromper pelo Diabo e eram levados pelos desejos do corpo (Opitz-Belakhal, 2009, p. 97).

Os demonologistas entendiam "fraqueza de mente", compreendida como falta de força intelectual e racional, como a principal característica das bruxas (Rowlands, 2013, p. 456). A “fraqueza da mente” possibilitaria que o diabo seduzisse os indivíduos em relação ao poder da bruxaria. Tal fraqueza e irracionalidade eram fortemente conectadas a estereótipos femininos dentro do pensamento ocidental, mas não somente a estes. As suposições de gênero não eram rigidamente polarizadas ao ponto de evitar o atravessamento das fronteiras de gênero (*Ibid*). Esse atravessamento permite o surgimento da figura do homem afeminado, frequentemente entendido enquanto gay, o *faggot* da época das fogueiras. Esses, mesmo que não fossem mulheres, performavam características femininas, de acordo com o entendimento da época. Assim, a irracionalidade em alguns homens fazia sentido mesmo dentro do sistema moderno de gênero que se instalava. Os bruxos homens seriam a prova dessa possibilidade "lamentável", sua fraqueza os fariam subordinados ao diabo (*Ibid*).

As práticas sexuais eram igualmente uma das grandes questões tratadas e perseguidas pela Inquisição (Evans, 1978, p. 91). Homens que não performavam a masculinidade hegemônica da época e/ou praticavam a sodomia, como era chamado sexo homossexual, também eram condenados e castigados pelo Tribunal da

Inquisição (Levack, 1988, p. 143). No entanto, a prática de sexo homossexual era tolerada e comum até o século XV (Federici, 2017, p. 354). Diversos grupos hereges tinham práticas sexuais consideradas "promíscuas". Estes entendiam o sexo, o prazer, a liberdade sexual e a nudez como formas de salvação e não como pecado (Evans, 1978, p. 52-53). Os *Cathars*, por exemplo, eram um grupo herético conhecido por tolerar o lesbianismo e a homossexualidade masculina (Evans, 1978, p. 55). No fim do século XII, os *Cathars* já possuíam uma boa estrutura social que abrigava judeus, pagãos e o que pode ser entendida como a comunidade LGBTQIA+ da época. Nesta, muitas mulheres eram também líderes sociais (Evans, 1978, p. 89). Antes mesmo da Inquisição, já haviam crenças de que os *Cathars* praticavam orgias sexuais, matavam crianças (aborto e infanticídio) e adoravam ao diabo (Evans, 1978, p. 59).

Em 1184, o Papa Lúcio III permitiu o uso da Inquisição contra os membros de tais comunidades, a partir do momento que suas crenças começaram a se espalhar pelo território europeu (Evans, 1978, p. 89). Evans (1978, p. 90) descreve o Tribunal do Santo Ofício enquanto uma máquina permanente de caça a hereges. Durante o auge da caça às bruxas, as acusações de heresia eram frequentemente combinadas a suspeitas de homossexualidade por parte dos acusados (Evans, 1978, p. 77). A mera suspeita de homossexualidade era suficiente para condenar uma pessoa à morte na fogueira por heresia, mesmo que esta nunca tivesse se envolvido ou acreditado em doutrinas heréticas (Evans, 1978, p. 56). Assim como, rumores de homossexualidade automaticamente tornavam a pessoa suspeita por bruxaria (Evans, 1978, p. 97). Por ser descrita como um crime excepcional, a heresia não era julgada nos mesmos moldes processuais de julgamentos regulares e ritos que envolvessem práticas sexuais eram considerados a pior das heresias (Evans, 1978, p. 92). Heresia e homossexualidade se confundiam de tal maneira que muitos tentavam se livrar das acusações de heresia com comprovações de que estariam envolvidos em relações heterossexuais mesmo que não fossem acusados de práticas homossexuais (Evans, 1978, p. 56). Ao serem presas, as pessoas eram também amplamente questionadas sobre suas vidas sexuais (Evans, 1978, p. 74 e 97). A partir do século XIII, aqueles que eram julgados por heresia eram torturados até que confessassem uma variedade de crimes sexuais, muitas vezes chegavam à morte antes que isto ocorresse (Evans, 1978, p. 91 e 97). Não é sem razão que a dispersão

dos *Cathars* aumentou simultaneamente ao início dos julgamentos inquisitoriais. Assim, qualquer atividade sexual que não tivesse como fim a procriação foi criminalizada (Federici, 2017, p. 349). Entre as formas de sexualidade proibidas estavam a homossexualidade, o sexo entre jovens e velhos, o coito anal, a nudez e a dança (Federici, 2017, p. 350-351).

A identificação da homossexualidade entre as heresias estimula a perseguição de lésbicas e gays por parte das autoridades seculares durante a Inquisição (Evans, 1978, p. 92). A condenação de morte na fogueira era imposta em diversos lugares contra bruxos e bruxas, aqueles que renegavam a fé, sodomitas e heréticos (*Ibid*). Evans (1978, p. 99) aponta que a perseguição a mulheres, gays e lésbicas da época não foi um acidente, mas sim uma perseguição contra alvos pré-estabelecidos, graças à liberdade e a altos status que estes recebiam nas antigas religiões. Além do fato de que a religião cristã era profundamente baseada na castidade e na heterossexualidade (*Ibid*). Uma mulher poderia ser levada ao Tribunal da Inquisição por ter uma reputação de gostar de sexo, assim como o mesmo poderia acontecer com homens que tivessem reputação de práticas homossexuais (Evans, 1978, p. 75). Evans (1978, p. 71) ressalta ainda que a bula papal escrita por Inocêncio VIII, aquela que passa a considerar bruxaria enquanto uma heresia, possui um aspecto sexual. A condenação de bruxaria se dá em grande parte pela crença de que diabos encarnados estariam praticando sexo com ambos os sexos em seus encontros com humanos (Evans, 1978, p. 72).

A perseguição aos homossexuais se expressa até mesmo na língua inglesa. A palavra *faggot*, frequentemente utilizada como um xingamento contra gays, remete a insinuação que era feita durante a caça às bruxas de que os homossexuais eram usados para acender as fogueiras em que as bruxas eram queimadas (Federici, 2017, p. 354). Somente em Portugal, o Tribunal do Santo Ofício teria queimado 1.808 pessoas nas fogueiras por crimes sexuais e condenado mais 29.560 a outros modalidades de punições (Trevisan, 2000, p. 129). Pessoas que praticassem sexo com indivíduos do sexo oposto eram culpadas por terem abandonado a fé católica. Evans (1978, p. 72) aponta ainda que, na visão moderna ocidental, a não-conformidade sexual e de gênero é um desvio que se origina na ortodoxia religiosa cristã.

Nota-se, portanto, como a caça às bruxas tem como um de seus objetivos restaurar a experiência da vida sexual com o intuito de reprodução da população impulsionado pelo vazio demográfico que ocorre no contexto europeu (Federici, 2017, p. 349). Conforme destacado anteriormente, a população europeia, principalmente as seitas hereges, experimentavam a sexualidade de forma extremamente livre, diferente da castidade pregada pela Igreja Católica, e eram adeptos de formas de anticoncepção como a homossexualidade, o infanticídio e o aborto (Evans, 1978, p. 72-73). Durante os séculos XVI, XVII e XVIII, estas práticas passam a ser entendidas como crimes reprodutivos e se tornam passíveis de serem severamente punidas, como apresentado anteriormente (*Ibid*). Os mecanismos de controle reprodutivo que passaram a pautar os corpos femininos refletiram-se também nos sujeitos homossexuais, que poderiam ser expulsos do país, marcados na pele com ferro em brasa, execrados e açoitados publicamente até sua castração, mortos em forcas e fogueiras, empalados ou afogados (Trevisan, 2000, p. 127). Tais mecanismos de perseguição e punição se inserem no processo de produção da família heteropatriarcal enquanto uma instituição basilar da sociedade. É preciso que o homem dome a “fraqueza de mente” e o impulso sexual das mulheres com sua racionalidade. Para tal, o desejo sexual masculino deve ser direcionado a relações heterossexuais e à reprodução da família, da mesma forma que a sexualidade feminina deve estar à disposição do homem e da reprodução social.

Assim, os homens feminilizados, aqueles que apresentavam características entendidas como inerentemente femininas ou que realizavam práticas homossexuais, eram acomodados pelos demonologistas nas categorias de bruxo. A possibilidade deste homem afeminado ser caracterizado enquanto bruxo é um exemplo que demonstra claramente o caráter de construção dos gêneros e abre uma possibilidade de contestação do modelo binário moderno de gênero (Rowlands, 2013, p. 457). Embora exista uma abrangente hierarquia de gênero que posiciona os homens enquanto superiores às mulheres, a masculinidade está dividida em diferentes tipos, desde a masculinidade hegemônica até masculinidades subordinadas, consideradas inferiores. A heteronormatividade, moldada pelos ideais masculinos hegemônicos aplicados na época, exige que todos os homens ajam com base na racionalidade e virilidade. Se relacionar sexualmente com outros

homens está entre as características que não se encaixam neste modelo. A “fraqueza de mente”, carregada por alguns homens, faria com que esses caíssem nos encantos do Diabo e fossem levados a cometerem irracionalidades. Esses eram considerados violadores das expectativas patriarcais sobre seus papéis sociais e se tornavam vulneráveis a acusações de bruxaria e heresia (Rowlands, 2013, p. 465). As razões para tal variavam desde um comportamento criminoso até uma possível falta de autocontrole racional, esperada dos chefes de família (*Ibid*). Nesse contexto, o bruxo representava o inverso do bom marido e pai, da mesma forma que a bruxa era imaginada como o inverso da boa dona de casa e mãe. Acusações semelhantes eram realizadas contra homens e mulheres ao não reproduzirem os ideais de masculinidade e feminilidade impostos socialmente, por parte daqueles que pretendiam preservar tais ideais (Rowlands, 2013, p. 463).

A homofobia aparece até mesmo em textos acadêmicos históricos sobre o período. Por exemplo, há autores que se referem ao lesbianismo enquanto perversão e ao sexo gay enquanto aberrações sexuais desagradáveis (Evans, 1978, p. 56). Autores tradicionais ressaltam que não só mulheres eram julgadas e condenadas por heresia e bruxaria durante a caça às bruxas e que os homens deveriam também ser incluídos no estudos históricos sobre o período. Entretanto, estes o fazem com o intuito de mascarar o caráter misógino do processo de caça às bruxas, como que para demonstrar que não somente mulheres eram alvos de ataques. No entanto, entendo que o fato de determinados homens também terem sido julgados reforça o caráter patriarcal da caça às bruxas, já que os homens perseguidos eram justamente aqueles que não se encaixavam nas normas de masculinidade vigentes na época. Tais estudos impedem muitas vezes o entendimento de que o controle à sexualidade e a imposição da heteronormatividade são inerentes à definição de quais práticas eram condenadas pela Inquisição (Evans, 1978, p. 75 e 92). Estes escondem as comunalidades entre as práticas LGBTQIA+s no período e os efeitos da Inquisição na construção da homofobia inerente à sociedade moderna.

Isso revela ainda mais profundamente os processos de construção dos ideais de masculinidade e feminilidade no período da caça às bruxas. Homens praticando heresias, bruxarias ou atos sexuais considerados como inadequados eram retirados

de sua masculinidade e deveriam estar sob supervisão de outros homens, assim como as mulheres.

O fato de homens terem sido condenados nos Tribunais da Inquisição não retira o caráter misógino da caça às bruxas, ao contrário do que é afirmado por historiadores tradicionais (Purkiss, 1995, p. 409). Isso torna ainda mais relevante a maneira como as estruturas de gênero e sexualidade atuam ao definirem padrões a serem seguidos, polarizando totalmente os conceitos de feminilidade e masculinidade. A condenação desses homens revela que tais padrões são de fato impostos socialmente de acordo com o gênero, e não naturais e inerentes ao gênero e ao sexo biológico. Vistos como desvios da natureza, os homens condenados pela Inquisição são homens que na realidade se recusam a se moldarem nos padrões de masculinidade da época, vivendo de acordo com sua própria natureza. A racionalidade, a virilidade e a força não são “naturais” a esses homens, assim como não são “naturais” a todos os outros, mas sim frutos da cultura e da sociedade que impõem desde a infância que os homens performem tais características de uma forma específica. Estes crescem achando que são assim ou que ao menos deveriam ser. Na caça às bruxas, a condenação e morte daqueles que não se encaixavam neste modelo era fundamental pela necessidade de fundamentar a ideia de que essas são suas características naturais. Silva (2017, s.p.) aponta que outros comportamentos masculinos, para além da masculinidade padrão, são fundamentais por “burlarem essa aliança (masculina) e contrariar as regras do que seja ser másculo, viril, forte e todas as características que destacamos para o ‘homem padrão’, ferem na alma um comportamento tomado como hegemônico”. Era esta quebra de aliança masculina que as autoridades buscavam dissipar com a perseguição e condenação daqueles que não seguiam o padrão de masculinidade imposta.

O entendimento de que determinados homens eram condenados por bruxaria não deve esconder, porém, o fato de que as mulheres continuavam sendo o principal alvo da caça às bruxas, assim como suas vítimas mais frágeis (Rowlands, 2013, p. 466). Os homens continuam sendo vistos em posições de poder ao serem descritos como aqueles que comandavam os sabás das bruxas (*Ibid*). Apenas o fato de o Diabo ser representado enquanto um ser masculino já aponta a influência do patriarcado na sociedade europeia. A manutenção do mesmo é o que permite a

execução de uma minoria masculina, enquanto um número cinco vezes maior de mulheres eram mortas.

3.4

A caça às bruxas no mundo (pós)colonial

Estabelecido em Portugal no ano de 1536, o tribunal do Santo Ofício determina também as normas de gênero e sexualidade aplicadas nas colônias portuguesas. Este pretendia, a princípio, somente regular a questão judaica dentro do país, por mais que estivesse também autorizado a tratar de casos que envolvessem heresias (Silva, 2013, p. 90-91). Em Portugal, o debate sobre bruxaria foi pouco desenvolvido pela elite intelectual e apenas dois tratados foram escritos sobre o assunto durante o século XVII (Silva, 2013, p. 20-21). No entanto, estes acompanhavam os debates sendo avançados no restante da Europa, principalmente na região da Espanha, com a tradução para o português de diversos tratados produzidos em outras localidades, como o “Manual de confessores e penitentes” de Martin Azpilcueta Navarro e a doutrina de São Tomaz de Aquino (Silva, 2013, p. 78).

Carolina Silva (2013, p. 21 e 90) entende que Portugal não viveu a grande histeria provocada pela caça às bruxas, assim como ocorre na maior parte da Europa central e do Norte, já que pouco foi produzido no país sobre o tema e nenhum tribunal foi instalado nas colônias portuguesas. Acrescento, porém, que isto não significa que o mesmo não tenha julgado e condenado diversas pessoas pelos crimes de bruxaria e heresia. Uma demonstração do avanço do debate sobre bruxaria é o registro de opiniões e resoluções eclesiásticas nos códigos legislativos, em comentários sobre os mesmos, nos tratados de teologia moral, catecismos e sermões (Silva, 2013, p. 78-79). Da mesma maneira, casos que ocorressem nas colônias portuguesas, por exemplo, deveriam ser comunicados ao Santo Ofício pelas ordens religiosas locais (Silva, 2013, p. 90). Frequentemente, um inquisidor visitante era enviado a essas localidades e lhes eram apresentados diversos crimes religiosos como heresia, feitiçaria, bruxaria, sodomia, bigamia e blasfêmias (Novinsky, 1982, p. 76).

A busca por heresias nas colônias aumenta com a crença por parte de conquistadores e colonizadores de que a Inquisição e a evangelização conduzidas na Europa foram responsáveis por expulsar o demônio para terras distantes, os territórios a serem colonizados, principalmente a América (Silva, 2013, p. 101). A mobilização da imagem do diabo estava presente na maioria das representações e descrições que os europeus faziam sobre suas colônias (Silva, 2013, p. 101). Um exemplo é o fato de que o diabo europeu era frequentemente representado como negro e vestido com peles de animais (Silva, 2013, p. 24). A relação do diabo com a pele negra está intrinsicamente conectada com a associação das religiões da cor negra com o pecado (Levack, 1988, p. 29). Isto demonstra a racialização do mal no imaginário social europeu, além da animalização dos corpos negros representada pela descrição de suas vestimentas de peles de animais. A Igreja deveria, então, enfrentar o mesmo inimigo, mas agora dentro dos territórios conquistados, no qual os povos eram extremamente devassos e, segundo essa lógica, precisavam ser cristianizados e inseridos nos padrões culturais e religiosos europeus (Silva, 2013, p. 101).

Nota-se, portanto, que o processo de colonização foi também influenciado pela mentalidade construída e mobilizada pelo processo de caça às bruxas. Federici (2017, p. 357) explica que os métodos da caça às bruxas, como as acusações de adoração a demônios e criminalização de práticas homossexuais, foram também utilizados na colonização da América com o intuito inicial de destruir a resistência que as populações nativas apresentavam. Aos poucos, tais métodos são utilizados para justificar a necessidade da colonização e da escravização desses povos (*Ibid*). Concomitantemente, com a colonização, iniciada no início do século XVI, os colonizadores trazem consigo para as colônias suas ideias e imaginários europeus sobre bruxarias e feitiçarias e, conseqüentemente, os ideias de gênero e sexualidade construídos nos processos de caça às bruxas, e o ideal racial inerente à lógica colonizadora, associados à estruturação da família heterossexual (Gareis, 2013, p. 412). Tal imaginário, como já apresentado, pregava ideais heteronormativos, patriarcais e brancos de masculinidade, feminilidade e família e condenava práticas homossexuais e não-procriativas. Segundo Federici (2017, p. 358), ocorreu um “intercâmbio, ao longo do século XVII, entre a ideologia da bruxaria e a ideologia racista”, principalmente através da demonização do corpo negro com a crescente

representação do diabo como um homem negro e com a exploração do trabalho reprodutivo das mulheres negras.

Assim, a colonização precisa ser entendida como um processo de imposição de novos modos de vida, incluindo hierarquias de gênero, sexualidade e raça produzidas na Europa. Moldados pelo imaginário social europeu, extremamente misógino e racista, os colonizadores chegam aos novos territórios entendendo os costumes sexuais indígenas e africanos – a poligamia e a homossexualidade, por exemplo – como diabólicos (Federici, 2017, p. 385). Atuando em conjunto, as hierarquias coloniais associavam sistematicamente as práticas homossexuais, já condenadas na sociedade europeia, aos povos colonizados, negros e indígenas. Tal associação reforça a (re)produção de imagens desumanizadoras sobre esses povos, através da aproximação desses corpos com animais e a vida selvagem. A inferiorização desses corpos permite que o aparato ideológico europeu se una a seu poder bélico para produzir os assassinatos em massa e a exploração dos corpos negros com a escravização, justificados pela “abominação” que representavam (Federici, 2017, p. 386).

Como aponta Federici, “as figuras correspondentes à típica bruxa europeia não foram, portanto, os magos do Renascimento, mas os nativos americanos colonizados e os africanos escravizados” (Federici, 2017, p. 357). Nas colônias, as mulheres eram as mais acusadas por bruxaria, assim como no contexto europeu (Federici, 2017, p. 358). Em ambos os contextos, as mulheres são submetidas a processos de desumanização, demonização e criminalização de seus corpos e práticas. Porém, o imaginário racial nas colônias gerou uma diferenciação entre mulheres negras e brancas. Assim, enquanto as mulheres brancas europeias eram identificadas com as bruxas no contexto europeu, as mulheres negras no território colonial eram consideradas a personificação do diabo em razão de sua cor de pele (Federici, 2017, p. 358-360).

A sexualização exagerada das mulheres e dos homens negros – as bruxas e os demônios – também deve ter como origem a posição que ocupavam na divisão internacional do trabalho surgida com a colonização da América, com o tráfico de escravos e com a caça às bruxas. A definição da negritude e da feminilidade como marcas da bestialidade e da irracionalidade correspondia à exclusão das mulheres na Europa – assim como das mulheres e dos homens nas colônias – do contrato social

implícito no salário, com a consequente naturalização de sua exploração. (Federici, 2017, p. 360)

Isto ocorre pelo intercâmbio entre a ideologia produzida durante a caça às bruxas e a hierarquia racial inerente ao sistema colonial (Federici, 2017, p. 358). O imaginário social europeu, posteriormente colonizador, constrói as mulheres enquanto seres animalescos, extremamente sexualizados e maléficos. Uma vez que a mulher branca europeia já havia sido “transformada” e “domesticada” no modelo ideal de feminilidade por ter tido sua conduta moldada e controlada pelo imaginário europeu, essas práticas de controle passam a ser transferidas para as colônias. Mas mais do que isso, essa mulher branca ascende socialmente graças à hierarquia racial atuante no contexto colonial. As mulheres brancas presentes no período colonial eram vistas como mulheres previamente “domesticadas” por já terem experienciado a perseguição em território europeu. Mesmo que não tivessem de fato sido perseguidas ou vivenciado esse contexto, a caça às bruxas produz “marcas indeléveis (na) psique coletiva” das mulheres (Federici, 2017, p. 199). O ideal de feminilidade passivo e obediente já estava instalado em seu imaginário social e regulava seu comportamento social e sexual (Federici, 2017, p. 205). A mulher branca representava obediência e moralidade dentro da dinâmica colonial, ao mesmo tempo em que as imagens de bestialidade e selvageria eram transportadas para os povos colonizados, figuras a serem dominadas nesse contexto. A feminilidade e a negritude eram vistas como características ligadas à animalização e à irracionalidade, transformando assim os corpos das mulheres negras, principalmente, naqueles a serem comandados e explorados pelo homem branco (Federici, 2017, p. 360). Com a interação junto aos povos indígenas e posteriormente com a adição de mão de obra africana escravizada, tais ideais afetam a formação do imaginário social colonial ao serem impostos os padrões europeus de feminilidade, masculinidade e sexualidade (Gareis, 2013, p. 412). Tais interações fazem com que práticas comuns das diversas populações indígenas e africanas passassem também a serem consideradas bruxaria e magia (*Ibid*). Da mesma forma, suas práticas sexuais, de gênero e sua concepção de família são amplamente condenadas pelos colonizadores.

A religião, portanto, era parte central da máquina ideológica colonial de luta contra os seres demoníacos através da associação destes aos povos negros e indígenas, vistos como seres selvagens praticantes de crimes sexuais como

sodomia, “travestismo”, incesto e canibalismo (Federici, 2017, p. 386-387). A raça é fundamental neste processo por ser fator determinante para a condenação de tais práticas. Federici (2017, p. 388) aponta o fato de que muitas das práticas, como canibalismo e ingestão de sangue humano, encontradas pelos europeus nas Américas eram também conhecidas curas de diversas doenças na Europa entre os séculos XVI e XVIII. No entanto, tais práticas entre os povos colonizados eram entendidas como provas de que estavam sob o controle do diabo e se tornavam justificativas para tomar suas terras, propriedades e corpos. Sua reação violenta, portanto, não é fruto de um choque cultural, “mas sim deve ser visto como uma resposta inerente à lógica da colonização, que inevitavelmente precisa desumanizar e temer aqueles que quer escravizar” (Federici, 2017, p. 388). Como destaca Lugones (2019, p. 364), “o processo de colonização inventou o colonizado e elaborou uma tentativa de redução completa deles a algo menos que humanos primitivos, possuídos pelo diabo, infantis, agressivamente sexuais e necessitados de transformação”. Esta classificação social, envolvendo aspectos sexuais e raciais, garante a superioridade da população branca e justifica sua dominação sob os povos não-brancos (Gonzalez, 2019, p. 345). Assim, as Américas passam a ser vistas como terras selvagens que necessitam da intervenção moral europeia. Nesse contexto, a religião e a moral cristã passam a ser impostas sobre os povos originários com o intuito de apagar seus costumes e estabelecer uma nova ordem social nos novos continentes (Federici, 2017, p. 385).

A Inquisição nos territórios colônias procurava, então, controlar a cultura das populações nativas e estabelecer as crenças da religião católica em conjunto com as normas estatais (Pereira, 2015, p. 76). Sendo assim, a caça às bruxas era avançada de forma ainda mais contundente no território colonizado português do que na metrópole europeia, principalmente em relação às práticas de povos indígenas e afro-brasileiros (Silva, 2013, p. 103). Isto pode ser observado nas cartas jesuítas que constantemente citavam a presença diabólica no território colonial, uma vez que qualquer dificuldade ou diferença encontrada pelos colonizadores era atribuída ao poder do Diabo e sua influência sobre os povos colonizados (*Ibid*). Diferente do contexto europeu em que as mulheres estavam mais propícias a caírem nos encantos de agentes do mal e da bruxaria, no território colonial toda população poderia ser ludibriada uma vez que sua raça “inferior” os tornavam inerentemente

irracionais. Suas práticas sociais e sexuais eram criminalizadas e caracterizadas como pecado com o intuito de serem dizimadas entre a sociedade colonial. Os julgamentos e condenações aplicados àqueles que os praticavam eram meios de instaurar na população a obediência e a submissão aos modelos ideais impostos pelo poder colonial através do medo da condenação (Pereira, 2015, p. 62). Consequentemente, assim como ocorre no contexto europeu, a caça às bruxas colonial introduz a culpa dentro da sociedade colonial ao criminalizar hábitos inconscientes e inserir a necessidade de delatar amigos, parentes e vizinhos (Silva, 2013, p. 116).

Um exemplo da perseguição de povos não-brancos e a regulação da vida sexual dos mesmos em territórios coloniais é a história de Páscoa Vieira, uma escrava angolana vendida e enviada a Salvador, Bahia, após ser descrita por sua primeira senhora como desinquieta e ser acusada de fugir de seus afazeres domésticos e matrimoniais (Silva, 2016, p. 1). Ao chegar no Brasil, Páscoa conheceu Pedro Arada, homem escravizado pelo agora senhor de Páscoa, Francisco Álvares Távora (Silva, 2016, p. 4). Os dois começaram a se relacionar sexualmente e seu casamento foi autorizado pelo senhorio, com o intuito de não viverem em concubinato (*Ibid*). Páscoa não revelou em nenhum momento, porém, que já tinha sido casada em território angolano com Aleixo Carvalho, com quem teve dois filhos já falecidos. Após uma viagem à Angola, o filho de Francisco Álvares Távora, Luis Álvares Távora, informou a seu pai de que Páscoa era uma mulher casada e de que seu marido ainda estava vivo (Silva, 2016, p. 5). Tal informação transformava o casamento de Páscoa e Pedro em um crime contra a fé católica e foi denunciado por Francisco à Inquisição em 1697 (*Ibid*).

Para o Santo Ofício, a bigamia era considerada uma transgressão religiosa e social por constituir uma fraude frente aos ministros da Igreja e um ato contra o próprio sacramento do matrimônio (Silva, 2016, p. 5-6). Por meio da bigamia, o indivíduo se revelaria um possível herege ao demonstrar desprezo pelos sacramentos religiosos (Silva, 2016, p. 5). Assim, Páscoa foi acusada de cometer um grave pecado contra a religião (Silva, 2016, p. 2). Religião esta que foi imposta na vida de Páscoa e à qual a mulher afirmava não ter sido ensinada todos os dogmas (Silva, 2016, p. 7). Por mais que afirmasse não saber da insolubilidade de seu casamento realizado no Reino de Angola e do fato de que seu primeiro marido ainda

estar vivo, Páscoa foi condenada pelo Tribunal do Santo Ofício português a pagar multas pelas despesas geradas por seu julgamento, a fazer autos de fé públicos, a passar por penitências espirituais e à prisão por três anos em Portugal (Silva, 2016, p. 8-9).

Essa história é relevante por revelar aspectos da sociedade colonial, herdados da Inquisição europeia, como a importância que o casamento heterossexual monogâmico assumiu na sociedade ocidental. Ao estabelecer relações sexuais fora do casamento e se casar uma segunda vez, Páscoa vai contra as normas sociais que estruturam a concepção de família enquanto uma união heterossexual monogâmica indissolúvel, ideal baseado no matrimônio religioso católico (Silva, 2016, p. 2). Aspectos do patriarcalismo e do racismo são também revelados por sua condenação. Por ser uma mulher negra, a história de Páscoa reforçaria ainda as mentalidades racistas e misóginas construídas na Europa de que as mulheres e povos não-brancos estariam mais propensos a agirem com base em seus impulsos carnis e emocionais por serem mais selvagens e menos racionais que o homem branco.

A mulher negra é descrita nos territórios coloniais como perversa, insubordinada e sexualmente descontrolada (Lugones, 2020, p. 75). Sendo guiadas pelos desejos, elas seriam mais propensas a descumprirem as normas sociais e religiosas. Por isso, acredita-se que essas, enquanto grupo social, precisariam ser controladas pelo homem branco dotado de razão. A mulher negra, então, se torna o maior alvo das políticas de violência e controle presentes no contexto colonial por ser discursivamente produzida enquanto um ser primitivo, possuído pelo diabo e sexualmente agressivo. No contexto colonial, a mulher colonizada é representada através de sua relação com o pecado e com o Satanás através da posse de seu corpo (Lugones, 2019, p. 360). Tal discurso é aplicado sobre esses corpos como forma de legitimar intervenções sobre esses e suas práticas sociais. O sistema de gênero europeu quando somado à classificação de menos humano do colonizado expõe a mulher negra a violências semelhantes às sofridas pelas mulheres acusadas de bruxaria no contexto europeu, seja através da operacionalização da Santa Inquisição em território colonial ou pelas condições de escravidão a qual é

submetida. Caberia ao sistema colonial transformá-las através da racionalidade ou dizimá-las através de violências.

Com o fim da colonização e a ascensão da sociedade moderna, a religião perde sua força na determinação moral das pessoas, no entanto suas normatizações continuam presentes no imaginário social brasileiro. Essas são internalizadas pelo imaginário social de tal maneira que os indivíduos vigiavam a si mesmos e aos outros no combate contra desvios morais. Aquilo que a elite governante mais teme, nos diversos momentos históricos, é a desestruturação dos limites que baseiam seu código moral (Miskolci, 2013, p. 141). Através da imagem da família nuclear urbana, preservava-se o mito de que a família moderna era necessária por razões civilizatórias e superiores (Miskolci, 2013, p. 130). A família se mantém como o local sagrado dentro da sociedade moderna no qual a moral era estabelecida, representando um lugar de segurança para seus membros, e o casamento era o ritual que possibilitava a formação da família como tal (Miskolci, 2013, p. 130). Como aponta Miskolci (2013, p. 139-140), durante o século XIX, o código moral visava disciplinar e controlar a sexualidade em prol da conservação da instituição do casamento, (re)produzindo um regime do desejo no qual a heterossexualidade se torna cada vez mais visível e sexualidades outras se escondem nas sombras.

Dentro deste ideal de família, imposto no Brasil pela colonização e constantemente reproduzido nos séculos XIX e XX, o ideal de feminino branco é construído em relação oposta ao masculino. A esposa ideal é passiva, obediente, de poucas palavras e sempre ocupada com as tarefas domésticas e com o cuidado de seus filhos. Ou seja, a mulher deve ser “domesticada” e subalternizada, com o objetivo final de estar pronta para a maternidade (Miskolci, 2013, p. 128). Dentro do ideal de família heterossexual, este modelo ideal de feminilidade ganha ainda maior predominância (Miskolci, 2013, p. 130). Isto porque o modelo ideal de família se baseia na performance da mulher enquanto esposa, mãe e dona de casa; ao mesmo tempo em que o homem deve assumir o papel de marido provedor (Miskolci, 2013, p. 130). Ou seja, a mulher branca deve estar restrita às atividades do âmbito doméstico, enquanto o homem se apresenta no espaço público.

Neste modelo, qualquer outra forma de manifestação de feminilidades ou masculinidades é entendida como desviante e antinatural (*Ibid*). De maneira

semelhante ao período de caça às bruxas, na sociedade moderna brasileira, condutas femininas desviantes são representadas pela imagem da mulher nervosa e que não possui controle sobre si mesma. Ao mesmo tempo, condutas masculinas que não representem a virilidade e o poder esperados são consideradas desvios de comportamento. Assim como a mulher necessita do casamento para ser reconhecida socialmente, o homem que demora a se casar se torna suspeito de algum desvio de natureza moral e sexual (Miskolci, 2013, p. 130-131). Da mesma maneira que a amizade entre mulheres foi difamada e destruída durante o processo de caça às bruxas, a amizade entre homens é aos poucos transformada em competição no Brasil do início do século XX para evitar que as mesmas se transformassem em qualquer forma de desejo (Miskolci, 2013, p. 131).

Isso pode ser visto como uma prática de controle da caça às bruxas metamorfoseada para a sociedade colonial e moderna brasileira. Uma vez que o imaginário social da caça às bruxas é aplicado nas colônias, outros métodos de controle emergem, se adequando à sociedade a que estão sendo inseridos, para que a regulação da sexualidade dos indivíduos continue atuando. Enquanto, no contexto europeu da caça às bruxas, o gênero (feminino) e a sexualidade (não-heterossexual) eram centrais para definição de quais corpos seriam condenados e assassinados; na realidade pós-colonial brasileira, a determinação de quais corpos serão protegidos ou atingidos pela violência é frequentemente realizada em função da raça. Para além dos atributos de gênero e sexualidade, os corpos negros são alvos frequentes de violências e assassinatos em razão de sua raça. Isso ocorre, pois a hierarquia racial colonial impõe características semelhantes às impostas a bruxa sobre esses corpos como meio de justificar sua desumanização e exploração. É preciso, no entanto, que os corpos brancos também continuem sendo controlados e vigiados. Para tal, os mecanismos de controle se modificam para que a violência física e direta não seja dirigida aos corpos brancos e da elite da sociedade brasileira. Condenar a aproximação e amizade de pessoas do mesmo sexo é uma forma encontrada pelo sistema patriarcal brasileiro de vigiar as práticas sociais e sexuais de sua sociedade, sem explicitar as violências presentes em tal prática. Assim, para homens e mulheres brancos, a família se tornou a única relação afetiva que poderiam estabelecer dentro da sociedade moderna, fazendo com que mais importância ainda fosse dada à mesma enquanto instituição basilar.

De acordo com Miskolci (2013, p. 133), a sociedade brasileira do final do século XIX possuía medo das diferenças e as concebia em termos de desvio e anormalidade. Neste período, o temor era construído em grande parte em termos raciais pelo recente fim da escravidão em conjunto com o temor de aumento da miscigenação da população, o que possui grande caráter higienista e familiar (Miskolci, 2013, p. 134). Assim, desde o período colonizador, permanece a visão de que a população brasileira é uma massa heterogênea a ser embranquecida através do modelo idealizado de família (Miskolci, 2013, p. 121).

O ideal da branquitude, no entanto, encontra como obstáculo a prática de sexualidades outras e o desejo das mulheres por autonomia (Miskolci, 2013, p. 123). Para combatê-las, era preciso o agenciamento do desejo sexual em direção ao casamento e à família heterossexual (*Ibid*). Tal mudança é produzida por formas sutis de interferência no âmbito privado, como por exemplo pela imposição da heteronormatividade, bem como o ideal de domesticidade exigido das mulheres (Miskolci, 2013, p. 122). Ao determinadas sexualidades e expressões de gênero serem descritas enquanto desvios e degenerações, um código moral específico no qual a família heteronormativa é central para o disciplinamento dos indivíduos é determinado à sociedade. Como aponta Miskolci (2013, p. 18), a elite brasileira insiste em ver o Brasil como uma sociedade baseada em ideais brancos e de ordem civilizada. Assim, o ideal de sociedade e civilização brasileiro, que apresenta o seu âmbito mais privado na família, é branco. O ideal de nação brasileira é embranquecedor e baseado no desejo heterossexual masculino (Miskolci, 2013, p. 123).

No âmbito social, o abjeto é aquilo que desordena a identidade de todo o sistema, para além de somente ameaçar o ideal de pureza que molda o social (Miskolci, 2013, p. 133). Sua existência por si só perturba a homogeneidade e estabilidade social (*Ibid*). Sua presença é mobilizada por atores reguladores da moral como motivo para pânico coletivos, materializando sua demanda pela proteção da sociedade e de suas instituições basilares, projetando ainda mais importância e poder sobre as mesmas (Miskolci, 2013, p. 136). Assim, aqueles que se sentem ameaçados veem a necessidade de impor, muitas vezes de forma violenta, sua visão de mundo sobre os outros (*Ibid*). Isto pode ocorrer de diversas formas como morte na fogueira, tortura, agressão física, perseguição, ameaça e violência

psicológica. O patriarcado se mantém através da metamorfose de suas práticas de controle, se adaptando de acordo com o contexto em que se encontra. Isso ocorre, principalmente, em momentos de mudanças de costumes sociais e sexuais e/ou de conquistas de direitos sexuais e reprodutivo com a utilização de métodos compatíveis com as normas e leis estabelecidas na sociedade. Os contextos da caça às bruxas, da colonização do Brasil e dos séculos XIX e XX apresentam em comum o apontamento de um determinado grupo social enquanto abjeto à ordem de poder estabelecida. Nesses contextos, assim como se apresenta atualmente no cenário brasileiro, diversos atores políticos e religiosos expressam, através de discursos e práticas, ideias racistas, misóginas e LGBTfóbicas que atingem o cotidiano de diversas pessoas causando danos muitas vezes irreparáveis, como a morte. Tais violências, presentes no atual contexto brasileiro, serão apresentadas no capítulo seguinte com o intuito de demonstrar a continuação de práticas de controle de corpos e sexualidades entre os referidos contextos históricos.

“O desejo é pela eliminação sistemática daqueles corpos que poluem a pureza de uma nação imaginada, (...) de uma Europa também imaginada: branca, racional, cristã, heterossexual.” (Bento, 2018)

Os capítulos anteriores apresentaram as bases teóricas e históricas que permitem o entendimento, defendido neste trabalho, de que a caça às bruxas é um processo histórico que não tem fim em seu próprio tempo e espaço ao influenciar a estruturação hierárquica sexual e de gênero em sociedades coloniais, como a brasileira. As normas sexuais e de gênero (re)produzidas no contexto da caça às bruxas foram impostas no território colonial posicionando o homem branco heterossexual em relação de superioridade aos outros grupos sociais durante todo o seu desenvolvimento enquanto sociedade.

O entendimento de que a família heterossexual monogâmica é uma instituição central para o funcionamento social, fortemente reforçado na sociedade ocidental, advém do período da caça às bruxas e foi implementado na sociedade brasileira através do processo colonizador. Pesquisas indicam que os modelos até então comuns nos territórios colonizados possuíam concepções comunitárias de família, na qual os gêneros eram complementares, não hierárquicos e “não era(m) baseado(s) em fatores biológicos” (Lugones, 2020, p. 64-65). Lugones aponta que diversas comunidades nativo-americanas possuíam uma estrutura social na qual os gêneros eram entendidos em termos igualitários com mulheres assumindo postos de poder, além de reconhecerem a homossexualidade e a possibilidade de um terceiro gênero, ambos vistos como algo positivo em suas comunidades (*Ibid*). Um outro exemplo pode ser encontrado nos estudos de Oyèrónké Oyěwùmí (2020) sobre a estrutura familiar iorubá tradicional. Oyěwùmí (2020, p. 91) aponta que esta não apresenta posições e categorias generificadas, mas sim definidas de acordo com a ancianidade dos membros, se baseando em suas idades cronológicas. Dessa maneira, “os relacionamentos são fluídos e os papéis sociais são situacionais, continuamente situando indivíduos em determinados papéis, hierárquicos ou não, de acordo com o contexto em que estão inseridos” (Oyěwùmí, 2020, p. 91).

Em contraste, o modelo imposto de família estabelece que o núcleo familiar deve ser categoricamente formado por uma casal heterossexual, capaz de se reproduzir, e seus filhos, no qual o homem assume uma posição de poder frente aos outros membros do núcleo familiar. Desse modo, reproduz-se os papéis de gênero no âmbito mais privado da sociedade, ao mesmo tempo em que se garante que o desejo seja direcionado e contido em uma relação heterossexual e monogâmica. A imposição deste modelo demonstra uma forte continuidade do processo de caça às bruxas nas colônias europeias ao revelar a constância entre os diferentes contextos históricos no que concerne a imposição de hierarquias sexuais e de gênero através da heteronormatividade. Semelhante ao que o poder estatal faz nas comunidades hereges da Europa do século XIV, nas quais o gênero não determinava a posição social dos indivíduos e sexualidades outras eram tidas como naturais, o poder colonizador destrói as organizações sociais das comunidades originárias, justificando suas ações com influências demoníacas, e impõe modelos heteronormativos de gênero e sexualidade (Federici, 2017, p. 400-401). Como foi ressaltado, no contexto colonial, uma forte hierarquia racial atua na desumanização desses corpos, permitindo que violências ainda mais graves sejam perpetradas, como violências sexuais e a escravização. O fato de até hoje esse ser o modelo que rege a construção da sociedade em geral demonstra a durabilidade desse processo.

Rastros e continuidades desse processo podem ser ainda observados em diversos acontecimentos ocorridos em território brasileiro nos últimos anos. Entendo que estes podem envolver referências claras à caça às bruxas, como bonecas sendo queimadas em espaços públicos e corpos sendo deixados para morrer; ou mesmo apresentar relações e referências menos óbvias ou diretas, como o processo de retirada de autonomia sobre os corpos das mulheres, elemento identificado também no período de caça às bruxas, conforme será explicitado a seguir. A análise desses casos busca evidenciar os processos de continuidade da caça às bruxas ao conservarem as estruturas hierárquicas de gênero e sexualidade (re)produzidas naquele período, assim como explicitam a continuidade das estruturas raciais características do processo colonial. Tal como nestes períodos históricos, corpos femininos, negros e/ou trans continuam não sendo aprovados nos espaços públicos de poder e permanecem alvos de violência ao buscarem a realização de sua identidade por completo. Além disso, a análise conjunta desses

acontecimentos permite observar as diferenças entre as violências perpetradas contra corpos brancos e negros e/ou cis e trans. No caso da raça, tais diferenças são de extrema relevância por evidenciarem a manutenção da hierarquia racial, perpetuada desde o período colonial, ainda atuante na organização da sociedade brasileira. Da mesma forma, as violências perpetradas contra os corpos trans em diferença aos corpos cis destacam o efeito das estruturas cisheteronormativas na regulação da vida dos indivíduos, herdadas do processo da caça às bruxas.

Além do foco específico deste capítulo nas esterilizações involuntárias de mulheres e no discurso da “ideologia de gênero”, incluo também outros exemplos de violência que ajudam a ilustrar esse processo de continuidade através de ataques físicos, psicológicos e morais contra as mulheres e a comunidade LGBTQIA+. Entre os acontecimentos referenciados acima e contados em detalhes a seguir estão os ataques à Butler em sua vinda ao Brasil e os contínuos episódios de violência política contra mulheres ocupando cargos eletivos, aqui representados pelo assassinato da vereadora Marielle Franco e pelos ataques a integridade física da vereadora Benny Briolly, entre tantas outras.

Em novembro de 2017, a filósofa Judith Butler desembarcou no Brasil para participar do colóquio “Os fins da democracia” em São Paulo. Sua vinda ocorreu em um contexto de crescente polarização no cenário político brasileiro, que então testemunhava o crescente avanço de grupos de direita no contexto de preparação para a eleição presidencial de 2018. Nesse contexto de crise política, a esquerda representada pelo governo do Partido dos Trabalhadores (PT), formalmente afastado do poder desde o processo de Impeachment de 2016 que retirou do cargo a então presidente Dilma Roussef, passou a ser associado a ideologias subversivas e ameaçadoras à família, à ordem e ao Estado. Nesse contexto, grupos conservadores de direita passaram a se articular contra políticas e discursos associados à linguagem dos direitos sexuais e reprodutivos e à educação sexual, incluindo discussões sobre o aborto e a expansão de direitos relacionados à identidade de gênero e à orientação sexual.

O discurso contra a chamada “ideologia de gênero”, entendida como um plano da esquerda mundial para destruir a família heterossexual cristã, vinha ganhando especial atenção desde o governo Lula e suas ações para o

desenvolvimento de políticas educacionais de promoção da igualdade de gênero e o combate à homofobia, como o programa “Brasil sem homofobia” em 2004, e com o avanço de um projeto de Lei, hoje arquivado, da deputada Iara Bernardi (PT) que previa a criminalização da homofobia (Miskolci; Campana, 2017, p. 737). No entanto, a campanha contra a “ideologia de gênero” de fato ganha força em 2011, um mês depois do reconhecimento pelo Supremo Tribunal Federal (STF) de que a união entre pessoas do mesmo sexo possui o mesmo *status* que a união heterossexual. Neste momento, começam a circular uma série de *fake news* sobre o programa “Escola sem homofobia”, o chamando de “kit gay” (Miskolci; Campana, 2017, p. 738). Figuras políticas conservadoras, incluindo o atual presidente Jair Bolsonaro, alegavam que tal programa tinha como objetivo implantar a “ideologia de gênero” e a “inversão de valores familiares” nas escolas públicas brasileiras ao “sexualizar as crianças” precocemente e favorecer a pedofilia (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 136 e 146). O movimento ganhou força de tal maneira na época que o programa “Escola sem homofobia” foi vetado 15 dias depois pela então presidente Dilma Rousseff (*Ibid*). Na realidade, o “Escola sem homofobia” é um projeto derivado do programa “Brasil sem homofobia” que nasceu de uma articulação junto ao movimento LGBTQIA+ para estimular o respeito e a não discriminação por orientação sexual ou de gênero (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 145-146). O “Escola sem homofobia” previa a distribuição de materiais teóricos e didáticos aos professores da rede pública sobre promoção de direitos humanos, respeito à diversidade sexual e à cidadania de pessoas LGBTQIA+ (*Ibid*). O “*kit gay*” na realidade era um *kit* contra a homofobia.

Ainda assim, valores religiosos conservadores associados ao discurso pró-vida, à heteronormatividade e ao patriarcado passaram a mobilizar as ações desses grupos através da manipulação de discursos com o intuito de gerar pânico moral na sociedade. São produzidas imagens de perigo sobre a comunidade LGBTQIA+, de forma semelhante às que eram produzidas sobre as mulheres durante a caça às bruxas. Tais imagens são mobilizadas com o intuito de produzir discursivamente o pânico moral na sociedade em relação ao futuro das crianças e da família. Com a mobilização de possíveis ameaças contra seu estilo de vida, sua moralidade e sua estrutura familiar, grupos conservadores, frequentemente religiosos, defendem a eliminação das práticas sociais e sexuais dos grupos “inimigos” em favor da

preservação de seus valores e homogeneização da sociedade. Como apontam Montagnoli e Vizzotto (2021, p. 292), “os pregadores dessa cruzada contra o mal contemporâneo querem impor através da força (seja política ou jurídica) suas crenças, uma vez que consideram que representam uma maioria”.

Inflamados por esse contexto e pelos discursos de políticos conservadores e líderes religiosos, ao saberem da visita de Butler ao Brasil, grupos conservadores, que associavam a imagem de Butler à ideologia de gênero em função de seus escritos e trabalhos acadêmicos, retomam essa discussão ao exigirem o cancelamento da participação de Butler no evento através de uma petição online que recebeu mais de 360 mil assinaturas na plataforma CitizenGo, que não pede qualquer forma de verificação de identidade dos usuários (O Globo, 2017). Esses atores não formavam um grupo político homogêneo, pelo contrário, formavam uma aliança circunstancial entre religiosos de diferentes vertentes cristãs conservadoras e pessoas que se engajaram com a questão por diversas razões éticas, morais e/ou políticas identificada por ideias anti-esquerdistas, anti-gênero, anti-LGBTQIA+s e anti-aborto (Miskolci; Campana, 2017, p. 730 e 742; Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 140),

Nessa petição, Butler era descrita como “idealizadora” e “mãe” da “ideologia de gênero”, por afirmar que “a identidade é variável e fruto da cultura” e defender a aplicação da teoria de gênero nas escolas (CitizenGo, 2017). Segundo a petição, “não podemos permitir que a promotora dessa ideologia nefasta promova em nosso país suas ideias absurdas, que têm por objetivo acelerar o processo de corrupção e fragmentação da sociedade” (*Ibid*). Os manifestantes afirmavam ainda que a “ideologia de gênero” promove “a desconstrução da identidade humana por meio da desconstrução da sexualidade.” (*Ibid*).

Como seu apelo não foi acatado pelos organizadores do evento, no dia 7 de novembro de 2017, um grupo de manifestantes se juntou em frente ao Sesc Pompeia gritando palavras de ordem. Estes bradavam por uma caixa de som “Para os comunistas, os fascistas, as feministas (...), tenho um recado para vocês: a revolução familiar começou” (Finco, 2017). A “revolução familiar” surge nesse contexto como uma suposta defesa dos direitos das crianças e de instituições basilares da sociedade como a família heteronormativa (Balieiro, 2018). Esta seria

uma espécie de resistência frente a expansão de direitos da população LGBTQIA+ com a promoção do combate à homofobia e do respeito à diversidade sexual através de políticas governamentais. Conquistas estas que são entendidas por atores conservadores como uma ameaça à inocência das crianças (Balieiro, 2018, p. 4-5). Pautas de proteção de direitos LGBTQIA+ supostamente seriam um estímulo “ao homossexualismo e à promiscuidade”, considerados “desvios de conduta”, e à pedofilia (Balieiro, 2018, p. 7). Movimentos feministas e em favor de direitos da comunidade LGBTQIA+ são transformados discursivamente em perigos sociais. A demonização desses movimentos é um método comumente utilizado pelos atores religiosos presentes nos grupos conservadores e que se assemelha às táticas usadas no processo de caça às bruxas. Em suas falas, a “ideologia de gênero” e as práticas homossexuais são apresentadas como “engenharia(s) do diabo feita(s) para destruir famílias” como disse o pastor evangélico e então Deputado Federal, Silas Malafaia, em discurso proferido em um evento político em São Paulo em agosto de 2017 (Montagnoli; Vizzotto, 2021, p. 295). Neste, Malafaia afirma ainda que “quem quiser fazer graça na eleição para o politicamente correto, para a ideologia de gênero, casamento gay, legalização das drogas e aborto, vai embora, segue seu caminho. (...) Não vamos negociar nossos valores.” (*Ibid*). Tal discurso se assemelha aos discursos presentes na caça às bruxas pelos quais as seitas hereges foram reduzidas a meras reuniões de seus membros com forças demoníacas, onde as últimas eram adoradas. Com o avanço dessa narrativa, as seitas hereges passaram a ser descritas enquanto encontros femininos em que mulheres amaldiçoavam “a potência geradora de humanos”, praticavam abortos, assassinavam crianças e as ofereciam ao demônio (Federici, 2017, p. 104 e 324). Isso foi possível graças a produção da figura das mulheres enquanto seres facilmente manipulados pelo Diabo e que agiam de acordo com suas ordens. Imagem esta que continua hoje sendo projetada sobre os comportamentos de mulheres e de corpos feminilizados da comunidade LGBTQIA+, por exemplo. Além disso, semelhanças podem ser observadas também pelo fato de que em ambos os contextos aqueles que não se adaptam à norma vigente devem ser convertidos ou retirados do convívio social.

No momento atual, discursos como esses se inserem em meio a uma “estratégia de *backlash*”, sendo este um movimento reativo frente a avanços contra o poder heteropatriarcal estabelecido (Sabbatini, 2020, p. 4-5). Como apontam

Vaggione, Machado e Biroli (2020, s.p.), “iniciativas conservadoras tendem a aparecer quando segmentos sociais minoritários que desafiam a ordem estabelecida se fortalecem a ponto de ameaçar os fundamentos ideais e materiais das instituições”. Este é um movimento presente não somente no Brasil, mas também em toda a América Latina frequentemente sob o slogan de “*Con Mis Hijos No Te Metas*”, que se posiciona contra a “imposição” dos debates de gênero e sexualidade nas escolas e defende o direito de pais educarem seus filhos da maneira que melhor julgarem, sem a intervenção estatal (Pires, 2018). No Brasil, o movimento conseguiu a tramitação na Câmara do Projeto de Lei (PL) 7180/2014 que prevê “o respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis” no âmbito escolar e entende que “os valores de ordem familiar” tem precedência sobre as políticas educacionais em relação à “educação moral, sexual e religiosa” (Desideri, 2020).

Esses valores estão todos presentes nos cartazes carregados na manifestação contra Butler. No entanto, os manifestantes colocaram também uma foto do rosto de Butler em uma boneca feita de sacos de lixo, roupas velhas, um sutiã rosa e um chapéu pontudo, emulando a representação imagética de uma bruxa (Finco, 2017).

Figura 1 – Boneca de Judith Butler como bruxa



Fonte: Pinto, 2017.

Esta boneca foi queimada pelos manifestantes que também a pisotearam aos gritos de “queimem a bruxa!” enquanto empunhavam crucifixos (Gonçalves, 2017),

em referência clara ao período da Inquisição e aos rituais punitivos contra mulheres realizados entre os séculos XIV e XVII. Atear fogo àquela boneca com a foto de Butler representou, nessa manifestação, a intenção dos presentes de destruir os conhecimentos produzidos pela autora, assim como todo o debate de gênero e sexualidade no qual está inserida. Como coloca Cyfer (2018, p. 2), estes “foram clamores contra o poder diabólico de uma mulher”.

Figura 2 - Manifestantes colocam fogo em boneca de Judith Butler



Fonte: Betim, 2017

Acredito que queimar bonecos nesta manifestação correspondeu à desumanização de todo um movimento social e acadêmico voltado para as questões de gênero e sexualidade e de todos aqueles que se manifestam a favor das diversidades sexual e de identidade de gênero. A vontade ali expressa é a morte de todos aqueles que podem representar a “ideologia de gênero” e o desejo de suspensão de seus direitos, sejam membros da comunidade LGBTQIA+ e/ou do movimento feminista, defensores dos direitos das minorias ou estudiosos dos Estudos de Gênero. Conforme apontado na Revista Ideias, “o desejo da supressão e a ausência do conhecimento da teoria da autora estavam ali, escancarados” (Ideias, 2017). Tal intenção tem como seu paralelo o propósito dos inquisidores de apagarem os conhecimentos produzidos pelas mulheres sobre a reprodução durante a Idade Média. Queimar o corpo de mulheres durante a caça às bruxas equivalia também à morte e ao apagamento de seus conhecimentos e das possibilidades de (re)produzi-los, uma vez que estes eram disseminados pelas gerações e comunidades através de uma cultura oral e do diálogo entre as mulheres. Os registros dos mesmos eram seus

próprios corpos sendo queimados nas fogueiras pela caça às bruxas. No ataque à Butler, isto ocorre através da demonização dos estudos de gênero e sexualidade com o argumento de que estes buscam romper com o natural e o biológico. Isso aparece através de tentativas de retirada da autonomia da comunidade LGBTQIA+ e das mulheres definirem a si mesmos em relação a sua sexualidade e expressão de gênero. A demonização dos estudos de gênero e sexualidade pretende retirar a autonomia e a liberdade da produção de conhecimento sobre a diversidade sexual e de gênero. Tal demonização possibilita ainda a limitação das formas possíveis de expressá-las e praticá-las.

Assim como a caça às bruxas do século XIV, a perseguição à Butler provocou uma mobilização coletiva e coordenada em uma tentativa de demonizá-la como símbolo da degradação social representada pela “ideologia de gênero” para a ordem patriarcal vigente nas instituições basilares da sociedade, incluindo a família e a escola. Da mesma maneira que a caça às bruxas foi uma tentativa coordenada de degradar, demonizar e destruir o poder social das mulheres, ao mesmo tempo em que se forjavam “os ideais burgueses de feminilidade e domesticidade” (Federici, 2017, p. 334), o episódio de Butler segue a mesma lógica de controle e punição dos corpos dissidentes. Dessa maneira, a perseguição a esses corpos atua em favor da (re)produção da sociedade heteropatriarcal. A prática de queimar os corpos de mulheres em fogueiras, literal ou simbolicamente, representa a imposição desta ordem social específica. A caça às bruxas e a movimentação contra Butler, entendida como representante da “ideologia de gênero”, se inserem em um movimento de normalização de comportamentos, estruturas e organizações sociais e familiares, tendo como base os modelos cisheteropatriarcais de gênero, sexualidade e família.

No entanto, conforme os direitos humanos e civis se expandem, os métodos de produção da violência precisam ser modificados para que continuem atuando nas diferentes ordens normativas. Com o avanço das leis de proteção ao indivíduo e sua liberdade, as práticas de tortura e linchamento foram proibidas pelos aparatos jurídicos. As ações do Estado e dos grupos dominantes passaram a ser restringidas pelas normas nacionais e internacionais. Para que continuem atuando na normatização do gênero e da sexualidade, as formas de contenção dos grupos

minoritários se metamorfoseiam através de adaptações e se renovações das práticas de controle. É nesse sentido que as esterilizações, as negligências e violências médicas são utilizadas como formas continuadas do controle da reprodução dos corpos femininos e da produção da morte de determinados grupos sociais, uma vez que esses tem sua humanidade reconhecida juridicamente. Uma outra forma é a perpetração das violências proibidas em objetos inanimados como métodos de representações e reativação de memórias e traumas coletivos, como ocorre com a queima da boneca com o rosto de Judith Butler e referências diretas a violências perpetradas no período de caça às bruxas. Dessa forma, os métodos de controle se metamorfoseiam e se readaptam para continuar impondo a ordem cisheteropatriarcal (re)produzida durante a caça às bruxas. Dessa forma, as violências são reatualizadas de acordo com aquilo que é possível de ser manifestado na temporalidade e no conjunto de leis em que se encontram.

Para mais, é preciso ressaltar o fato desta manifestação ter sido realizada e exposta publicamente com o intuito de afetar e disciplinar uma audiência para além daquele corpo que está sendo violentado. Toda a sociedade deve ser espectadora desta violência e da ordem que representa. Para os grupos que se identificam com a imagem da mulher sendo queimada, tal ato representa uma ameaça de que, caso não se enquadrem nas regras e modelos tradicionais, podem estes ser alvos das mesmas violências. Para aqueles que abominam a figura representada por esse corpo, a prática violenta tem como intuito a demonstração de que ações estão sendo tomadas contra aqueles que representam perigo e desobedecem a ordem imposta. Há ainda um terceiro grupo de pessoas a serem afetados por essa demonstração de violência: são aqueles que não se posicionam em qualquer um dos lados desse debate. Esses precisam ser também disciplinados pela ordem normativa e através das repressões violentas são ensinados sobre a maneira correta de se comportar e os ideias a serem reproduzidos para que não se tornem alvos de tais violências. Ou seja, a principal mensagem a ser transmitida por tais mobilizações é a de que aqueles que não se encaixarem nos modelos determinados serão punidos.

Além disso, o caso de Butler revela a força de movimentos contrários à “ideologia de gênero”. A mobilização contra os eventos em que a autora participou se deu em questão de dias e conquistou êxito em mobilizar indivíduos e atos

suficientemente violentos para produzir mudanças na agenda de eventos que Butler participaria em sua visita ao Brasil. As redes sociais servem como forte impulsionador dos discursos de líderes sociais e religiosos, incitando a participação de seus seguidores em eventos como esse e a reprodução de discursos de ódio, através da mobilização de estereótipos e distorções em relação à aparência e ao comportamento de grupos feministas e LGBTQIA+ como o fato de possuírem traços perversos ou a masculinização de mulheres e feminilização de homens, opostos aos modelos tradicionais de gênero (Sabbatini, 2020, p. 15). Através das redes sociais, as mensagens se espalham rapidamente, sem que haja o cuidado de checá-las como verdadeiras ou falsas. Essas são informações “criadas, sobretudo, por figuras políticas, religiosos, lobistas e outros indivíduos poderosos que desejam conservar o *status quo*” (Sabbatini, 2020, p. 8). Como aponta Sabbatini (2020, p. 17), a “incitação à mobilização popular atua de maneira a canalizar para fins políticos os medos e ansiedades propositalmente circulados na sociedade”.

Direitos humanos, gênero e sexualidade, portanto, se tornaram temas considerados perigosos por aqueles que buscam barrar o avanço de minorias sociais nos espaços políticos. É nesse sentido que defende-se aqui uma continuidade da caça às bruxas. O processo de caça às bruxas e o atual movimento contra a “ideologia de gênero” compartilham o objetivo de impor ideais cisheteronormativo e patriarcais sobre toda a sociedade. Os dois movimentos avançam com narrativas que classificam determinados grupos sociais como perigos para toda a sociedade, baseando seus argumentos principalmente na preservação da família e na proteção de crianças. No entanto, aquilo que pretendem proteger é na realidade um modo de vida baseado no ideal heteronormativo de família, que tem como suas principais características a heterossexualidade, a reprodução do casal e o controle do homem sobre os demais membros do núcleo familiar. Nessa estrutura social são fundamentais o controle da autonomia social e reprodutiva das mulheres e da sexualidade dos indivíduos. O perigo encontrado por aqueles que avançam tal narrativa estaria na descontinuidade do projeto de sociedade que conhecem com a “corrupção” das crianças por grupos LGBTQIA+ e feministas, produzindo o deslocamento dos centros de poderes das mãos de homens cisheterossexuais e brancos.

Em entrevista, Federici aponta que “hoje, a nova caça às bruxas, o tipo de propaganda feita pelos políticos de direita e o novo uso da religião como uma forma de disciplinar as mulheres é mesmo uma reação, em primeiro lugar, à luta das mulheres contra sua subordinação social.” (Federici, 2019b). Acredito que deve ser incluído ainda à fala de Federici que os mesmos aparatos são também utilizados contra a população LGBTQIA+ em reação às conquistas de direitos por parte deste grupo social. De forma semelhante, Raphael Neves (2018, p. 7) interpreta os ataques à Butler como parte de uma reposta dos grupos conservadores a mudanças nos costumes e valores presentes na sociedade brasileira a partir da virada do século XXI. Isso ocorre de forma similar à movimentação realizada pelos poderes estatais e religiosos durante a Idade Média assim que foi observado que a população mais jovem apresentava menor interesse de estabelecer o laço do matrimônio e de se reproduzir, ao mesmo tempo em que a liberdade sexual e formas “improdutivas de sexualidade” ganhavam espaço entre os costumes sociais, como apresentado anteriormente. A partir de então, se inicia um processo de demonização e criminalização de tais práticas e costume, possibilitando um imaginário social em que “caçar bruxas (ou equivalentes) era uma higienização completamente necessária que não teria qualquer consequência além de benefício à coletividade e aos indivíduos” (Nascimento, 2015, p. 214). Atualmente, à medida que os costumes se afastam do modelo heteronormativo, as forças conservadoras se reorganizam com o intuito de contestar mudanças nos valores já estabelecidos, discursivamente apresentá-las como imorais e gerar pânico na população até o ponto de retorno ao modelo heteronormativo, envolvendo reformulação da ordem violenta, reconstituição do que é a família heteronormativa e movimentação de forças de políticas públicas tentando conter os avanços de grupos minoritários. Esse é um processo que pode ser observado em relação a reformas legais como o casamento homoafetivo e a mudança do nome social de pessoas transsexuais e transgêneros, e a reformas educacionais como as tentativas de inclusão da educação sexual nas escolas. Nos dois contextos, “a histeria coletiva é mais que desejada e estrategicamente atraente para aqueles que exercem determinados segmentos do controle social” (Nascimento, 2015, p. 218).

Posteriormente ao ataque, Butler (2017) entendeu que o gesto de queimar sua imagem durante a manifestação tem como intenção produzir uma mensagem de

terror e medo para aqueles que acreditam e lutam pelos direitos das mulheres e da comunidade LGBTQIA+ e pela proteção dos mesmos contra as violências que sofrem diariamente. No entanto, diferentemente da autora, acredito que o medo incitado pelo evento não tem intuito somente de gerar medo nos grupos feministas e LGBTQIA+, mas principalmente de incutir e mobilizar o medo da sociedade geral contra esses grupos. De forma semelhante ao período da caça às bruxas, o medo é aqui utilizado como um catalizador para mobilização da sociedade contra os movimentos LGBTQIA+ e feministas. Angariar apoio social é fundamental para que as ameaças feitas contra as minorias se tornem factíveis e aprovadas pela população em geral. Como aponta Levack (1988) em seu estudo sobre a Idade Média, o medo na população é incitado pela instauração da discussão pública, impulsionada por discursos desproporcionais dos atores conservadores e religiosos como forma de mobilizar a população contra os grupos demonizados. Nesse sentido, o medo despertado pela imagem da bruxa na fogueira pode ser entendido como mobilizador da sociedade em geral em favor das violências realizadas contra corpos rebeldes/dissidentes. Assim como as bruxas, esses corpos – representados por grupos LGBTQIA+ e feministas – são construídos como uma ameaça à ordem e ao bem-estar social, a partir de suas tentativas de “destruição” dos modelos heteropatriarcais vigentes na sociedade.

Seguindo a interpretação de Federici (2017) sobre a caça às bruxas, acredito que também no contexto atual o medo não é o que move a ação dos atores detentores de poder, mas sim a manutenção da disciplina social e da moralidade que mantém seu poder heteropatriarcal. Assim como a caça às bruxas (re)estruturou a reprodução social centrada na família heterossexual, o movimento contra a “ideologia de gênero” pretende manter inalterada tal estrutura de poder. Desse modo, tal discurso possui um caráter de mobilização para a audiência conservadora. Como será aprofundado posteriormente, grupos conservadores elaboram narrativas nas quais a defesa de direitos da comunidade LGBTQIA+ é igualada à sexualização de crianças, ao incesto e à destruição da família, ou seja, a intrusão no espaço privado, da casa e do cuidado com a educação dos filhos. Da mesma forma, o controle feminino sobre a reprodução social e a liberdade sexual na Idade Média são produzidos discursivamente como perigos sociais através de imagens de mulheres comendo corpos de crianças e se relacionando sexualmente com figuras

malignas, que se afasta, portanto, dos ideais de docilidade e domesticidade que informam as normas de feminilidade que devem ser observadas. Na conjuntura atual brasileira, assim como foi no contexto da caça às bruxas, o medo se torna, então, uma ferramenta de produção de crise com a finalidade de mobilizar a sociedade contra esses grupos e conter o avanço de suas práticas e/ou reivindicações. Considero que o ganho de direitos pela população feminina e LGBTQIA+ é um perigo somente para a manutenção do poder patriarcal que teme perder o poder de regulação da vida sexual dos indivíduos e da função reprodutiva das mulheres, no entanto a produção desse medo na atualidade faz com que grupos conservadores enxerguem uma ameaça à sua família, gerando a necessidade de medidas enérgicas e até mesmo ataques violentos contra figuras representativas dos movimentos feministas e LGBTQIA+ como Judith Butler e Marielle Franco, vereadora do Rio de Janeiro, assassinada em 2018.

Depois de ser eleita como vereadora, ocupando um cargo público de poder, Marielle Franco passou a ser vista como ameaça pela ordem tradicional de poder. Marielle era uma mulher negra, favelada, mãe e parte da comunidade LGBTQIA+ que denunciava as violências estatais e sociais sofridas por esses grupos sociais. A presença do corpo negro e lésbico de Marielle no Plenário da Câmara Municipal do Rio de Janeiro representava a subversão do *status quo* na estrutura política do Estado. Sua figura não era vista como parte das estruturas de poder tradicional, dominadas pelas elites brancas e masculinas. Além disso, Marielle ainda usava o espaço que ocupava para fazer denúncias frequentes de abusos de poder e violências praticados no contexto da intervenção militar federal no Rio de Janeiro. Diante disso, em 14 de março de 2018, Marielle Franco foi assassinada com 13 tiros.

Ter Marielle ocupando a posição de vereadora na cidade do Rio de Janeiro significou uma conquista enorme para milhares de pessoas, pois ela seria uma constante voz questionadora de políticas conservadoras, neoliberais e violentas contra diversos grupos marginalizados na sociedade. Ao ocupar esse espaço público, Marielle desafiava a ordem estatal branca e heteronormativa expondo as violências cotidianas contra mulheres, a comunidade negra e a comunidade LGBTQIA+. Seu assassinato foi um retrocesso ao representar uma tentativa de calar uma voz que denunciava as violências estatais. Alarmanamente, uma das

últimas falas de Marielle Franco na Câmara foi uma confrontação da vereadora a uma tentativa de interrupção de sua fala por parte de outros vereadores (Felix; Paulla, 2021, p. 337).

Como apontam Felix e Paulla (2021) falar e se posicionar politicamente pode ser um ato extremamente perigoso para as mulheres. As tentativas de calar corpos de mulheres que desafiavam às normas e às construções sociais da ordem de gênero ressoa com as práticas iniciadas no período da caça às bruxas quando mulheres eram forçadas a usar espécies de focinheiras e instrumentos de ferro, como as *witches' bridles*, que as puniam a cada tentativa de fala (Federici, 2017, p. 201 e 203). Instrumentos similares a máscaras de ferro que eram usadas contra pessoas escravizadas como castigo (Federici, 2017, p. 201; Felix; Paulla, 2021, p. 337). Com o fim da escravidão e a institucionalização de normas de direitos humanos que impedem a utilização da tortura e de castigos corporais, as formas de controle dos corpos, comportamentos e sexualidades dos indivíduos, como as produzidas no período de caça às bruxas e no período colonial, são repaginadas e reconfiguradas. O patriarcado metamorfoseia-se com novas roupagens para impedir as mulheres de falar, se manifestar e exercer a autonomia dos seus corpos. Conforme apontam Felix e Paulla (2021, p. 337), “é neste sentido que o ato de calar as parlamentares negras deve ser visto nesse contexto de negação de direitos e racismo, que atualizam a violência colonial”. Além disso, mais do que a violência colonial, são atualizadas também as violências patriarcais de disciplinamento e controle dos corpos das mulheres, mantendo os parâmetros normativos de feminilidade a partir de ideias de docilidade e domesticidade.

Mais recentemente, durante as eleições municipais realizadas em 2020 no Brasil, surgiram novos casos de perseguição e ataques violentos contra mulheres candidatas a cargos políticos. Treze mulheres negras e três mulheres trans aparecem entre as dez candidaturas mais votadas em grandes capitais no Brasil (Sudré, 2020b), no entanto este cenário não representa ainda o fim de violências físicas e verbais contra as mesmas. Independentemente de seu posicionamento no espectro político, candidatas foram atacadas durante suas campanhas e mesmo depois de sua eleição. Os ataques frequentemente envolveram xingamentos, públicos ou em redes sociais, ou ataques diretos com perseguições e armas de fogo.

Entre os casos de ataques verbais está o de Elisa Araújo, hoje prefeita eleita de Uberaba, que foi atacada por adversários políticos com frases como “essa menininha vai para a cozinha lavar louça” (Assunção, 2020). Tal frase faz referência a um suposto lugar social que deve ser ocupado pelas mulheres, o trabalho doméstico, colocado em oposição ao cargo almejado por Elisa (*Ibid*). Lugar social esse (re)produzido pelas normas binárias de gênero adotadas durante o período de caça às bruxas, pelas quais as mulheres são retiradas do espaço público e confinadas nas atividades de cuidado do espaço doméstico, naturalizando o domínio dos homens da esfera pública e o seu controle sobre os corpos das mulheres. A manutenção das mulheres como responsáveis pelo trabalho doméstico seria indispensável para a reprodução do modelo de família heteropatriarcal, funcionando também como um recurso de uma ordem patriarcal na qual seus corpos e seu trabalho são colocados sob controle do Estado e do poder masculino (Federici, 2017, p. 196-197). Esses ideais que vinculam o pertencimento da mulher à esfera privada e ao trabalho doméstico são defendidos e retomados por grupos conservadores. Na fala acima, as atividades domésticas são enquadradas como o lugar natural a ser ocupado por esses corpos e aqueles que desobedecem devem ser reconduzidos à sua “origem”.

Outros ataques mobilizaram também os adjetivos “mentirosa”, “doida” e “safada”. Estes estão entre os mais usados contra diversas outras candidatas pelo Brasil (*Ibid*). Frequentemente, seu utilização tem como objetivo apontar como as candidatas estão em desacordo com a moral e a conduta esperada de uma “mulher direita”, conforme “os ideais burgueses de feminilidade e domesticidade” (Federici, 2017, p. 334). Como exemplo temos as acusações de ser uma “mulher agressiva e arrogante” dirigidas à candidata de Aracaju, Delegada Danielle (*Ibid*) e a utilização dos termos “dissimulada”, “mentirosa”, “velha” e “louca” para se referir à candidata à prefeitura de Porto Alegre, Manuela D’Ávila, e à candidata à vice-prefeita de São Paulo, Luiza Erundina (Santana, J. 2020).

Esses ataques chamam atenção pelo fato de que tais tentativas de ofensa e depreciação da imagem dessas mulheres se aproximam daquelas reproduzidas no âmbito da caça às bruxas. A maioria dos ataques está conectada à aparência, à personalidade e ao histórico moral das candidatas (*Ibid*). Isso se deve ao fato de que

as características apresentadas por essas mulheres escapam da normalidade esperada do gênero feminino. Durante a caça às bruxas, foi preciso criar a imagem de instabilidade emocional e psicológica das mulheres para que essas fossem contidas no espaço doméstico. Como aponta Howell (1986, p. 182-183 *apud* Federici, 2017, p. 189-190), no período de caça às bruxas, “aquelas que ousaram trabalhar fora do lar, em um espaço público e para o mercado, foram representadas como megeras sexualmente agressivas ou até mesmo como ‘putas’ ou ‘bruxas’”. Tal como essas mulheres, as atuais candidatas a cargos públicos, ao se candidatarem, desafiam o ideal submisso de feminilidade, de acordo com o qual deveriam atuar somente no espaço privado e não nos espaços onde circula o poder. O discurso direcionado às atuais candidatas a cargos políticos demonstra e reforça o imaginário social da caça às bruxas de que as mulheres deveriam ser mantidas no espaço doméstico ao ordenarem seu retorno às tarefas domésticas e pelo apontamento de que aquelas que se expõem em espaço público são inadequadas, histéricas e agressivas, ao contrário do padrão ideal de feminilidade submisso e delicado. Ao se candidatarem a tais cargos, essas mulheres estariam ocupando espaços para além de seu lugar orgânico, na tentativa de ocuparem posições de poder que deveriam ser somente e naturalmente ocupadas por homens. Essas são classificadas enquanto aberrações a serem controladas e disciplinadas, assim como a bruxa. Se candidatar a cargos públicos, para além de permitir a retomada da autonomia financeira das mulheres retirada com sua contenção ao trabalho doméstico e reprodutivo, permite que mulheres assumam posições estratégicas na tomada de poder ao se envolverem na elaboração de leis e normas que regerão a sociedade, retirando o controle total de atores masculinos. Assim, as diversas formas de intimidação dessas mulheres servem como ferramenta de recorrente manutenção da ordem patriarcal e policiamento de suas fronteiras que vinculam o corpo da mulher à vida privada e aos trabalhos reprodutivos.

Ataques mais violentos foram também realizados durante as eleições de 2020. Estes geram preocupação por envolverem ameaças diretas à integridade física das candidatas, sendo a maioria delas mulheres negras e/ou lésbicas, bissexuais ou transsexuais. Por exemplo, a primeira mulher negra a ser eleita vereadora em Joinville (SC), Ana Lucia Martins, foi mais uma candidata ameaçada durante o processo eleitoral. Ameaças de morte se iniciaram pelas redes sociais de Ana Lucia

durante a contagem de votos, quando seu nome despontou como uma das eleitas (Martins; Justina, 2020). As ameaças diziam que a vereadora deveria ser morta para que em seu lugar assumisse seu “suplente que é branco” (*Ibid*). Tal ameaça mobiliza fatores de gênero e de raça ao afirmar que o suplente de Ana Lucia seria mais adequado ao cargo, ressaltando o fato deste ser um homem branco, o sujeito tido como único e neutro no pensamento ocidental, no momento em que a candidata ocupava o lugar significativo de ser a primeira mulher negra eleita no município. Assim como Ana Lucia, Carol Dartora também foi a primeira mulher negra a ser eleita vereadora em sua cidade, Curitiba (PR). A vereadora foi igualmente ameaçada de morte por mensagens em suas redes sociais (CBN, 2020). Mensagens essas que detalhavam o endereço residencial de Carol e nas quais seu autor afirmava que compraria uma arma para usar contra a vereadora (*Ibid*).

A história se repete na região Sudeste do país. Um exemplo é o caso de Benny Briolly, candidata a vereadora de Niterói. Benny recebeu ameaças de morte e mensagens de ódio em suas redes sociais, as quais foram registradas como crime de LGBTfobia na polícia pela vereadora (Cravo, 2020). Entre as ameaças cometidas contra a candidata são feitas referências a Ronnie Lessa, miliciano acusado de envolvimento com o assassinato de Marielle Franco, com o aviso de que o mesmo estaria “de olho” em Benny (*Ibid*). A candidata, negra e trans, foi atacada pelas redes sociais e sofreu hostilização nas ruas ao ser chamada de “piranha”, “puta” e ouvir que deveria morrer, em conjunto com suas companheiras de campanha (*Ibid*). Mais recentemente, Benny diz ter sido xingada dentro da Câmara de Niterói pelo também vereador Douglas Gomes (Figueiredo, 2021). Douglas afirmou diversas vezes que Benny “nunca será mulher” não importando “quanto de silicone colocar em seu corpo” e fez movimento agressivo em direção à vereadora, mas felizmente foi parado por outros presentes (*Ibid*). Tal comentário reflete a permanência dos ideais cisnormativos na estruturação de nossa sociedade. O fato de ser uma mulher transexual faz com que Douglas julgue Benny como não merecedora de respeito e reconhecimento dentro da Câmara de vereadores. Esse pensamento é pautado pela permanente influência da ordem tradicional de sexo/gênero, de acordo com a qual sexo e gênero são equivalentes e definidos por fatores biológicos, no reconhecimento da humanidade dos indivíduos. Ser uma pessoa que não se identifica com o sexo ou gênero designado no momento do nascimento numa

sociedade moldada por ideais cisheteropatriarcais torna esses indivíduos “aberrações” a serem eliminadas pelo “bem da sociedade”.

Neste mesmo dia, Benny precisou sair escoltada da Câmara em razão das ameaças de Douglas Gomes e de outros manifestantes que o apoiavam (*Ibid*). Esses bradavam palavras como “abortista” e “traveco do PSOL”. Essas são palavras e figuras ainda vistas como pejorativas e difamatórias pela carga negativa que lhes foram atribuídas. Esta concepção pode ser traçada de volta ao contexto de caça às bruxas. Neste momento histórico, a condenação do aborto como um crime reprodutivo foi fortemente reforçada, com o intuito de retirar a autonomia feminina sobre a reprodução (Federici, 2017, p. 324). Da mesma forma, as diferentes expressões de identidade sexual e de gênero foram julgadas pela Inquisição como atos pecaminosos com a finalidade de (re)produzir estruturas sociais cisheteropatriarcais (*Ibid*). Classificar essas pessoas como bruxas nesse contexto tinha como objetivo o controle direto de seus corpos e sexualidades. Através do imaginário social europeu herdado com a colonização, os aspectos negativos destas imagens continuam se reproduzindo e atuando na sociedade brasileira, assim como as práticas de controle que os acompanham.

Como aponta Federici (2017, p. 354), “é possível estabelecer uma relação entre esse processo (de caça às bruxas) e alguns dos principais tabus da nossa época”. Um exemplo apresentado por Federici (2017), e já mencionado anteriormente, é a transformação do significado da palavra *faggot* na língua inglesa. Estes termos continuam sendo reproduzidos como xingamentos em nossa linguagem e em nosso imaginário social, influenciando a forma como esses indivíduos serão tratados e normalizando o desdém e o desrespeito como tratamento àqueles que são dissidentes das normas cisheteropatriarcais. O fato de Douglas se referir a Benny apenas no masculino, desrespeitando sua identidade de gênero, mais uma vez demonstra a conservação do modelo binário de gênero baseado na biologia e sua constante imposição sobre a vida de pessoas transsexuais e transgêneros através de dinâmicas presentes em seu cotidiano, ambos moldadas pelo imaginário social (re)produzido desde a caça às bruxas. Benny ressalta ainda que tais demonstrações de ódio podem não ser uma agressão física e direta, porém estas

encorajam que outras pessoas façam o mesmo ou ainda pior, recorrendo à violência direta (Cravo, 2020).

No dia 13 de maio de 2021, a assessoria de comunicação da vereadora informou que ela precisou sair do país em busca de segurança depois de receber contínuas ameaças de morte (Henderson, 2021). Essa decisão foi tomada em conjunto com seu partido (PSOL) após as ameaças terem sido comunicadas a diferentes instâncias do governo, mas nenhuma medida protetiva ter sido implementada (Geraldo, 2021). Para a vereadora, tal inércia dos órgãos responsáveis demonstra a maneira como o Estado historicamente lida com os corpos de mulheres, os corpos de pessoas LGBTQIA+ e com os corpos negros (*Ibid*). As medidas que foram tomadas por Benny e sua equipe demonstram a gravidade desses ataques.

Como dito anteriormente, tais ataques e ameaças são produtos da metamorfose dos mecanismos de repressão do patriarcado. Com a tortura e a morte na fogueira, utilizados no período da caça às bruxas, se tornando inaceitáveis no regime democrático de direitos, é preciso que os mecanismos de controle do patriarcado se adaptem às leis e normas em que estão inseridos. Os ataques e ameaças são maneiras encontradas para continuar restringindo os direitos políticos de mulheres e de pessoas LGBTQIA+ de forma extra institucionalizada. A saída de Benny do país anula seus direitos políticos ao impossibilitá-la de cumprir o mandato para qual foi eleita, assim como impacta nos direitos políticos de todos aqueles que a escolheram como representante. É importante lembrar ainda que a eleição de Benny, assim como de outras parlamentares, fazem parte de uma resposta popular frente ao assassinato de Marielle Franco. A brutalidade do assassinato de Marielle produz uma demanda social por respostas, garantia de direitos e representatividade de corpos femininos e negros nas esferas de poder. Demanda esta que apresenta resultados nas urnas eleitorais com a eleição de outras mulheres negras e LGBTQIA+, e principalmente, mulheres que foram suas assessoras e trabalharam ao seu lado em seus projetos. Como se diz: “Marielle virou semente”. Como resposta ao florescer de novas candidaturas de mulheres negras, as estruturas patriarcais avançam novas violências contra essas mulheres, representantes escolhidas pelo voto popular, mas não reconhecidas enquanto tal pelas estruturas

cisheteropatriarcais e racistas que dominam o Estado. Em um movimento similar ao da caça às bruxas, as forças estatais, institucionalizadas ou não, buscam conter essas mulheres em suas tentativas de tomar o poder estatal e o reformular.

Antes de se candidatar ao cargo, Benny foi assessora da deputada federal Talíria Petrone que também recebe ameaças desde 2016, quando foi eleita vereadora de Niterói. Recentemente, Talíria decidiu se mudar do Rio de Janeiro, estado pelo qual foi eleita, depois de receber novas ameaças (Batista, F. 2020). Estas alarmantemente detalhavam planos de possíveis atentados contra sua vida e sua família e, mesmo com as provas, medidas de proteção lhe foram negadas pelo governo estadual (*Ibid*). Situação semelhante se encontra Erika Hilton, a primeira mulher trans a ser eleita vereadora da cidade de São Paulo, que desde o início de sua campanha sofre também ataques de teor racista e transfóbico pelas redes sociais de no mínimo 50 perfis diferentes, aos quais já denunciou. Erika foi ainda perseguida dentro da Câmara Municipal de sua cidade ao ter seu gabinete invadido por um homem que afirmava ser responsável por alguns dos ataques na rede social da vereadora (Artigo 19, 2021; Nicolav, 2021). Primeira vereadora trans eleita e vereadora mais votada na história em Belo Horizonte, Duda Salabert também recebeu mensagens de ódio e algumas contendo ameaças de morte, em razão da mesma ser uma mulher trans. Em uma das mensagens recebidas por Duda, o autor diz que vai invadir a escola em que ela trabalha e matar seus alunos, principalmente os que forem mulheres e negros (Martins, 2020). Para além de ameaças, durante o processo eleitoral de 2020, sete mulheres candidatas foram assassinadas sendo quatro desses casos motivados por violências realizadas pelos (ex-)companheiros das vítimas (Assunção, 2020) e diversas candidatas foram alvo de disparos por armas de fogo, com é o caso de Carolina Iara (Artigo 19, 2021). A primeira covereadora intersexo a ser eleita no Brasil, teve tiros disparados contra sua residência em janeiro de 2021. Assim como, a covereadora Samara Sosthenes, travesti e militante do movimento negro, que foi atacada com tiros disparados por um homem em frente à sua casa no mesmo mês (Artigo 19, 2021). Felizmente, ninguém ficou ferido nos últimos dois casos citados.

Todos esses ataques envolvem a normatização dos padrões sociais de gênero e as expectativas sobre a performance dos mesmos. Tais padrões se baseiam no

entendimento de que a mulher não é suficientemente racional para agir no espaço público, sendo relegada a ela as funções domésticas do âmbito privado. O fato de as mulheres – cis e trans, brancas e negras – estarem questionando a fixidez desses espaços e das funções que os compõem é uma ameaça para o patriarcado uma vez que

patriarchal beliefs include understandings about whether sex is fixed at birth, whether gender is synonymous with sex, whether women and men are “naturally” different, whether maleness is inherently rational, while femaleness is inherently emotional. Patriarchal beliefs also include understandings about whether humans of different races are “naturally” ranked in a hierarchy, whether the core elements of human societies are biological families, and whether the world is a dangerous place that necessitates men acting as the protectors of women. (Enloe, 2017, p. 17).

Em semelhança ao processo de caça às bruxas, os ataques apresentados objetivam negar mais uma vez o acesso de corpos femininos aos espaços públicos de poder, local historicamente reservado aos homens, em sua maioria brancos, cis e heterossexuais a partir do período da caça às bruxas; com vistas a conservar a ordem patriarcal da sociedade. Com a domesticação das mulheres imposta a partir desse período, seus corpos passaram a ser banidos dos espaços públicos e restritos ao trabalho reprodutivo no âmbito privado. Restringe-se assim não apenas os saberes tradicionais e o desempenho de atividades produtivas, mas também o alojamento das mulheres dos espaços de poder e decisão, gerando uma sub-representação histórica desses corpos na política. A partir do século XX, com o sufrágio universal e a expansão dos direitos políticos e sociais para mulheres e minorias, caem as restrições legais que anteriormente impediam esses corpos de votarem e serem votados. Esses corpos passam então a adentrar os espaços de poder e o campo da política representativa, desafiando a ordem patriarcal vigente. Nesse momento, o patriarcado precisa, mais uma vez, se readaptar e se atualizar (Enloe, 2017, p. 17) para responder aos corpos dissidentes que desafiam essa ordem. A violência política contra mulheres e LGBTQIA+s torna-se uma das manifestações dessas atualizações do patriarcado em mais uma tentativa de se sustentar e responder aos corpos que ocupam esses espaços. A partir do momento em que a restrição formal desses espaços não se torna mais possível em um sistema político eletivo, as ameaças e a violência (tanto física, quanto por meio de assédios morais

e sexuais) passam a funcionar para coagir, coibir, restringir e impedir os espaços e as possibilidades de agência que esses corpos podem ocupar.

Tal ordem possui como um de seus pilares o processo de caça às bruxas que, através da construção da figura da bruxa, ensina toda a sociedade a ver a mulher como um perigo quando em uma posição de poder (Zordan, 2005, p. 332). A mera candidatura e a possibilidade de efetiva eleição de sujeitos femininos desestabiliza a ordem tradicional de distribuição de poder, ao incluir as mulheres nos processos de tomadas de decisão. Por essa razão, as forças patriarcais se mobilizam em contra ponto a tal movimentação, buscando se adaptar ao (re)produzir diversos ataques e violências contra aqueles que ameaçam desequilibrar a balança de poder tradicional, seja através do apontamento de que determinada mulher não está se dedicando à sua casa e sua família ou pelo deslegitimação da mulher enquanto sujeito direito em razão de sua raça ou identidade de gênero. Como aponta Enloe (2017, p. 15), “patriarchy serve(s) as both the glue for holding the separate parts of patriarchy together in a coherent whole, and as the fuel to propel it forward” em momentos de avanços de demandas feministas e da comunidade LGBTQIA+, possibilitando sua “sustentabilidade”. Assim como lideranças femininas em comunidades hereges durante a Idade Média são vistas como uma ameaça à consolidação do poder religioso e estatal, a eleição de mulheres atualmente é representada como uma ameaça à manutenção do poder masculino nas altas instancias de poder governamental. A sociedade como um todo, então, entende que tal ameaça deve ser destruída e punida (Zordan, 2005, p. 332). Essas dinâmicas possuem todas o mesmo fim: a constante (re)produção do poder heteropatriarcal.

Nesse sentido, é preciso ressaltar ainda que a condição racial e a identidade de gênero são fatores determinantes para a definição de como os ataques serão realizados contra as candidatas. Os primeiros ataques aqui apresentados, que envolvem os xingamentos frequentes e difamação da moral das candidatas, são todos perpetrados contra mulheres brancas. Esses, por mais grave que sejam, não envolveram ameaças à integridade física dessas mulheres ou de seus familiares. Já os casos seguintes apresentam ataques diretos ao bem-estar e à sobrevivência das candidatas. Estes são majoritariamente direcionados a mulheres negras e/ou transexuais. Contra estes corpos, historicamente classificados pela mentalidade

ocidental heteronormativa e colonizadora como menos que humanos, são perpetradas violências diretas, físicas ou psicológicas. Como apontam Felix e Paulla (2021, p. 335), “essas mulheres, cujos corpos são lidos como impróprios para a política institucional, são cotidianamente lembradas que estão ‘fora do lugar’”. Tais ataques são reflexos de processos históricos discriminatórios iniciados no período da caça às bruxas e que nunca desapareceram por completo e foram se readaptando e atualizando, validando o uso de violências físicas e psicológicas contra mulheres, pessoas negras e a população LGBTQIA+ (Artigo 19, 2021). Posturas como essas são ainda endossadas por discursos e práticas de atores políticos que confirmam a necessidade da expurgação desses sujeitos das diversas esferas de poder (*Ibid*).

A mesma dinâmica pode ser observada através da comparação dos casos de Marielle e Butler, apresentados inicialmente. Estes revelam as diferenças entre o controle dos corpos de mulheres negras e brancas, do Norte e do Sul global. Apesar de se tratar de duas mulheres lésbicas em posições de conhecimento e poder, o corpo de Marielle foi alvo direto de armas de fogo e teve sua vida retirada pelas posições que ocupava na sociedade, enquanto Butler teve sua integridade ameaçada simbolicamente através de uma boneca. O assassinato de Marielle Franco está inserido no processo de “desumanização da mulher negra e (n)as tentativas de controle sobre sua vida na sociedade brasileira.” (Felix; Paulla, 2021, p. 341). Este aponta “um comportamento social que expressa o compromisso da elite branca e racista brasileira na manutenção da herança escravocrata na estrutura da vida cotidiana, que confina as mulheres negras na subalternidade” (Felix; Paulla, 2021, p. 339) e mais ainda as mantém entre as vidas “matáveis”.

Além dos casos de violência política, as continuidades da caça às bruxas também se manifestam em outras roupagens. Ao analisar as situações mais recentes, minha atenção foi também atraída pelo caso de Lorena Muniz, uma mulher trans que foi deixada para morrer entre as chamas de um incêndio em uma clínica de procedimentos estéticos em São Paulo (SP) em fevereiro de 2021. Aos 25 anos, Lorena decidiu realizar um procedimento estético de implante de próteses mamárias de silicone. Ela saiu de Recife (PE), onde morava com seu marido, e pagou cerca de 4 mil reais para realização do procedimento na cidade de São Paulo (Tomaz;

Mello, 2021). No dia 17 de fevereiro de 2021, Lorena se dirigiu até a clínica de estética, onde foi preparada e sedada para a cirurgia (Brasil de Fato, 2021).

Antes que o procedimento fosse iniciado de fato, um princípio de incêndio começou a partir de um curto-circuito nas dependências da clínica em que Lorena estava. A equipe médica responsável pela paciente evacuou o local, porém deixou Lorena sedada na mesa de cirurgia, incapaz de escapar com os demais presentes (Brasil de Fato, 2021; Tomaz; Mello, 2021). Lorena foi resgatada somente alguns minutos depois com a entrada de bombeiros no prédio, chamados para apagar as chamas (Brasil de Fato, 2021; Tomaz; Mello, 2021). Durante o tempo que esteve abandonada em meio às chamas, a jovem sofreu queimaduras na área do nariz e da orelha e inalou fumaça, resultando em falta de oxigenação e parada cardíaca com cerca de sete minutos de inconsciência (Tomaz; Mello, 2021). No dia 21 de fevereiro, foi constatado o falecimento de Lorena por morte cerebral (Brasil de Fato, 2021).

A mãe de Lorena contou que sua filha decidiu fazer o procedimento por ser atacada frequentemente em lugares públicos por sua transexualidade (Gonzalez, 2021). Lorena desejava se enquadrar nos padrões exigidos de corpos femininos para que definitivamente fosse lida socialmente como uma mulher. Em seu Twitter, Erica Malunguinho, deputada estadual de São Paulo, explicou que na vida de pessoas trans este não é um procedimento meramente estético, mas sim uma forma de se encontrarem e se verem em seu corpo e sua identidade. Decisões como a de Lorena são parte do exercício da identidade de pessoas transsexuais. Tais procedimentos são mais do que uma demanda supérflua, mas uma questão de saúde e bem-estar de se ter um corpo compatível com sua identidade de gênero (Gonzalez, 2021), no entanto tal questão é tratada com desprezo e indiferença pelas autoridades responsáveis, revelando que o modelo binário de gênero baseado em fatores biológicos permanece guiando a formulação de políticas estatais.

Procedimentos de cirurgia de readequação sexual e terapia hormonal são oferecidos pelo SUS desde 2008, no entanto o tempo de espera para o tratamento pode chegar até 20 anos (Machado, 2016). Não há interesse público de facilitar o acesso aos procedimentos necessários, por isso muitos colocam sua vida em risco em clínicas pouco qualificadas para a realização dos procedimentos pelos baixos

preços oferecidos. Esse caso demonstra assim o frequente descaso do sistema de saúde, seja público ou privado, com pessoas trans (Gonzalez, 2021).

Além disso, algo que me chama muita atenção no caso de Lorena especificamente é a relação do fogo com sua morte. Acredito ser de grande simbologia o fato de Lorena ter sido deixada para morrer entre o fogo, de maneira extremamente semelhante com o que ocorria com as mulheres condenadas por bruxaria na Idade Média. Ler essa notícia me fez imaginar uma remontagem moderna da caça às bruxas, na qual foi aceitável para os profissionais envolvidos no procedimento que o corpo vivo de Lorena fosse deixado para morrer como em uma fogueira a céu aberto. A meu ver, a desumanização de determinados corpos – através da construção discursiva da inadequação aos padrões de gênero sendo vista como pecado, aberração ou doença – funciona como uma permanência do imaginário social produzido na caça às bruxas. A caça às bruxas reforçava a ordem binária de sexo/gênero/desejo ao condenar nos tribunais inquisitoriais mulheres masculinizadas e homens afeminados – bem como todos os demais corpos incompatíveis com as normas binárias de gênero – com a justificativa de que eram um perigo à construção da sociedade. Essa ordem permanece atuando nos dias atuais com a definição de gênero dos indivíduos no momento de seu nascimento com base somente em aspectos biológicos, por exemplo. Sistema esse que exclui corpos como o de Lorena, produzindo-o como em desacordo com os padrões de gênero por não ter sido identificado com o sexo feminino no momento de seu nascimento. Por sua condição transsexual, o corpo de Lorena, assim como tantos outros, é visto como descartável pela sociedade em geral, não tendo havido cuidado com o mesmo no momento de evacuação do local. Este corpo é desumanizado de tal forma que pode ser deixado para morrer entre as chamas enquanto outras pacientes e funcionários eram salvos; bem como na caça às bruxas, era permitido atear fogo a corpos como esses como punição por sua existência. A insignificância dada a sua morte pode ser também observada pelo fato de que não foram preparadas reportagens nos grandes veículos da mídia nacional relatando o caso da jovem. Sua morte passa despercebida em meio ao cotidiano, assim como a de diversos outros corpos jovens trans. Não ocorre a vivência do luto público quando tratamos da morte de pessoas trans. Como aponta Cyfer (2018, p. 6), “a proibição do luto

público por determinadas vidas (...) distingue as vidas que contam como vidas humanas das vidas que não contam.”.

Os casos de perseguição de mulheres, principalmente negras e trans, candidatas a cargos políticos, a morte de Lorena Muniz, o assassinato de Marielle Franco em 2018 e a visita de Judith Butler ao Brasil em 2017 são aqui utilizados, então, para demonstrar as contínuas violências físicas e simbólicas perpetradas contra os corpos e comportamentos de indivíduos que não se encaixam no modelo feminino e heteronormativo de sujeito, (re)produzidos desde o período de caça às bruxas. Esses casos ajudam a sustentar o argumento de que os ideais projetados sobre a sociedade europeia durante a caça às bruxas se reforçam e se metamorfoseiam para que se mantenham atuantes e presentes no imaginário social brasileiro. Isso é afirmado com base na apresentação do contexto histórico da caça às bruxas e da colonização brasileira e a análise desses, presentes no capítulo anterior, pelas quais foi possível perceber que ideais brancos heteronormativos de gênero e sexualidade estruturaram a construção da sociedade brasileira como um todo através do processo colonizador, por sua vez moldado pela mentalidade europeia nos processos de perseguição à bruxaria. Ao tornar a mulher na figura diabólica a ser domada, esse processo de perseguição permitiu que as mulheres, brancas e negras, e/ou membros da comunidade LGBTQIA+ se tornassem alvos frequentes de práticas de controle e de violências, estruturais, físicas e institucionais, por meio da imposição de um modelo cisheteronormativo calcado em lógicas naturalizadas de masculinidade e feminilidade a partir de uma suposta predestinação biológica do sexo.

Duas outras práticas, para além das situações explicitadas acima, demonstram as continuidades do processo de caça às bruxas: as práticas de esterilização involuntária, que afetaram principalmente mulheres pobres e negras, no território brasileiro a partir da década de 1980; e a cruzada contra a “ideologia de gênero”, conduzida por diversos setores conservadores e abraçada por membros do governo brasileiro.

As práticas de esterilização involuntária de mulheres se inserem no debate sobre direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. Por meio de tais práticas, as mulheres são destituídas do controle de seus corpos e impedidas de decidir livremente sobre sua reprodução. Práticas de controle reprodutivo de corpos femininos remontam, mais uma vez, ao contexto de caça às bruxas a partir da

marginalização das parteiras e perseguição aos conhecimentos tradicionais sobre o parto, a contracepção e o aborto. Conforme destacado no capítulo anterior, durante a caça às bruxas, o Estado e a ciência médica institucionalizaram o controle sobre os corpos femininos em favor da reprodução de mão de obra, criminalizando, portanto, práticas abortivas e contraceptivas (Federici, 2017, p. 262).

O controle sobre a saúde sexual das mulheres não pode ser desconectado historicamente da deslegitimação e da desapropriação dos saberes produzidos e utilizados pelas mulheres acusadas de bruxaria (Federici, 2017). Conforme destaca Federici (2019a, p. 65), até a caça às bruxas, as mulheres possuíam o poder de administrar a vida e a reprodução através de seus conhecimentos sobre as propriedades da natureza. A partir desse período, suas posições como curandeiras, médicas tradicionais e parteiras, grandes fontes de poder para as mulheres, passaram a desafiar os poderes institucionais jurídicos, religiosos e científicos. Foi nesse contexto que tais conhecimentos e posições passaram a ser desqualificados e criminalizados de modo a excluir as mulheres das salas de parto da época e do seu lugar social como produtoras de saberes medicinais, espaços que foram exclusivamente reservados aos homens (*Ibid*). Como consequência, os corpos das mulheres passaram a ser submetidos e regulados por sujeitos masculinos com a criação da medicina profissional e da ciência moderna. A masculinização da medicina proporcionada por esses modelos produziu, assim, consequências para o poder reprodutivo das mulheres. Tal forma de controle se perpetua em território brasileiro com a reprodução da mentalidade europeia durante o período colonial e persiste na construção da sociedade moderna brasileira. No território colonial, porém, as estruturas de gênero e sexualidade se somaram às hierarquias raciais que colocavam a necessidade de controle de corpos negros, discursivamente animalizados.

Além dos casos de esterilização, uma outra dimensão de continuidade da caça às bruxas no cenário contemporâneo pode ser encontrada nos discursos políticos que se colocam contra a “ideologia de gênero”. Desde a caça às bruxas e a Inquisição, os sujeitos que não seguem as normas heteronormativas de gênero e sexualidade são perseguidos por questionarem os padrões impostos sobre seus corpos e sexualidades. Com o intuito de estabelecer um modelo de família heterossexual, a homossexualidade era considerada na época um dos pecados

heréticos contra a Igreja e castigada por ser uma forma “improdutiva” de sexualidade (Federici, 2017, p. 246). Aqueles acusados de práticas homossexuais poderiam ser condenados, torturados e/ou mortos. Como corpos não-reprodutores, dizia-se que os homossexuais eram usados para acender as fogueiras em preparação para a queima das bruxas.

Atualmente, as diferenças biológicas e naturais entre homem e mulher e a sexualidade heteronormativa funcionam ainda como mecanismos de controle para identidades sexuais e de gênero dos indivíduos. Conforme será aprofundado na seção “‘Ideologia de Gênero’: violências práticas e discursivas”, um discurso extremamente semelhante ao período da Inquisição e da caça às bruxas reemerge a partir do final da década de 90 por meio de, grupos conservadores que se mobilizam pela defesa da “família tradicional” e das crianças (Corredor, 2019, p. 615). Seus discursos se colocam contra o questionamento das normas tradicionais de gênero e sexualidade e a quebra de padrões em relação aos mesmos. A análise a seguir destacará, portanto, como as práticas eugenistas iniciadas na década de 1980 e o discurso de membros do governo Bolsonaro funcionaram como formas de atualização e reprodução de uma ordem patriarcal que se reinventa para a manutenção de determinadas hierarquias de gênero.

Conforme será apontado, permanece constante na história mundial a retirada de direitos reprodutivos e sexuais plenos de mulheres e de forma ainda mais recorrente se essas foram mulheres não-brancas. O mesmo pode ser observado sobre os direitos básicos de sujeitos da comunidade LGBTQIA+, situação também agravada em razão do fenótipo racial dos mesmos. Como demonstrado anteriormente, as práticas sexuais e reprodutivas das mulheres tem sido alvo do controle estatal e das elites desde o fenômeno da caça às bruxas quando métodos contraceptivos e abortivos foram criminalizados pelos tribunais civis e eclesiásticos. Neste contexto, são também condenados todos aqueles que possuíam práticas sexuais e de gênero que não se enquadrassem nos modelos heteronormativos. A campanha de terror produzida na Europa funcionou de tal maneira que suas normas são assimiladas pelo imaginário social europeu que em seguida servirá de modelo nos processos coloniais. No Brasil colonial, tais aspectos são visíveis através da fiscalização dos hábitos reprodutivos das mulheres negras

escravizadas de acordo com os interesses da elite colonial e por meio do ininterrupto reforço da estrutura familiar heteronormativa, com o intuito de restringir práticas sexuais outras tidas como não-reprodutivas e pecaminosas. Tais práticas foram até mesmo condenadas por lei durante todo o período colonial brasileiro. Dessa forma, as práticas e os modelos europeus são (re)produzidos em território colonial brasileiro, sendo internalizadas em seu próprio imaginário social. A seguir, pretendo conectar os diferentes contextos através da aplicação dos aportes teóricos à realidade brasileira, demonstrando que há metamorfoses e continuidades nas práticas violentas aplicadas sobre os corpos femininos e desviantes de gênero e sexualidade.

Para isso, analiso como essas estruturas e práticas (re)produzidas na caça às bruxas ainda permeiam nossos imaginários sociais no cotidiano da atual realidade brasileira. Tal imaginário, baseado nas normas e modelos de gênero ocidentais, coloca sujeitos femininos, racializados, não heterossexuais e colonizados no lugar daqueles que devem ter seus corpos e comportamentos controlados e violentados. Estas são discussões que refletem a forma como o Estado brasileiro trata as mulheres e a comunidade LGBTQIA+. Suas posições sociais são extremamente semelhantes à figura da bruxa produzida pelos âmbitos religioso, social e jurídico do contexto europeu entre os séculos XIV e XVII. As bruxas seriam abjetas em seu tempo, assim como atualmente são a mulher que supostamente não tem controle sobre sua sexualidade e a comunidade LGBTQIA+.

Dias e Cabreira (2019) acreditam que o contexto medieval se aproxima dos tempos atuais através da imagem sobre bruxaria e feitiçaria produzida na Idade Média e ainda reproduzida em nossa sociedade. Pretendo, porém, investigar essa aproximação diretamente através de práticas de controle de corpos e sexualidades presentes nos diferentes contextos. Conforme será evidenciado, os corpos de mulheres negras e/ou membros da comunidade LGBTQIA+ são alvos de violências para que o “feminino selvagem” seja transformado pelo “masculino civilizado” (Zordan, 2005, p. 332). Para tal, serão analisadas na primeira seção deste capítulo casos de esterilização involuntária no Brasil a partir da década de 1980. Estes se inserem nas discussões sobre direitos sexuais e reprodutivos de mulheres, assim como o direito ao aborto e ao conhecimento amplo sobre os diversos métodos

contraceptivos. Em seguida, para se analisar as violências físicas e simbólicas perpetradas contra a comunidade LGBTQIA+, serão observados os debates sobre “ideologia de gênero” representados em grande parte pelas práticas e discursos de membros do governo Bolsonaro no Brasil. Tal como a família foi a instituição responsável por garantir a dominação patriarcal e a apropriação do trabalho feminino durante o processo de caça às bruxas (Federici, 2017, p. 199-200), atualmente a família tradicional funciona como a instituição que assegura a reprodução legítima dos corpos assim como direciona a sexualidade ao desejo heterossexual.

4.1

Esterilizações involuntárias: o controle dos corpos e sua reprodução

As esterilizações cirúrgicas são procedimentos contraceptivos com efeitos permanentes para os corpos das mulheres que passam por tais intervenções médicas. No Brasil, esses procedimentos estão disponíveis legalmente nos sistemas públicos e privados de saúde para mulheres que tenham no mínimo 25 anos ou que já tenham dois filhos vivos. Desde o século XX, procedimentos de esterilização cirúrgica têm sido realizados em alguns países da América Latina, incluindo o Brasil, como um método contraceptivo. No território brasileiro, porém, sua utilização é caracterizada pela realização em massa de laqueadura³, principalmente durante a década de 1980.

O Brasil, em determinado momento, foi o país que mais fez esterilização no mundo (EUGENIA, 2018, 5’31”). Em 1992, uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito, presidida pela deputada Benedita da Silva, apurou a incidência da esterilização em massa de mulheres brasileiras e identificou que 45% de todas as mulheres brasileiras em idade reprodutiva estavam esterilizadas (Brasil, 1993).

A CPMI da Esterilização, como ficou conhecida, identificou também que a aplicação prática dos atendimentos médicos relacionadas às esterilizações

³ “A laqueadura (...) é um método contraceptivo que consiste em cortar, amarrar ou colocar um anel nas trompas de Falópio, interrompendo assim a comunicação entre o ovário e o útero, o que impede a fecundação e o desenvolvimento de gravidez.” (Sedicias, 2020)

cirúrgicas estava envolvida em questões de raça, classe e eugenia, já que afetavam sobretudo mulheres negras e regiões periféricas.

Desde a década de 80, contudo, ativistas do movimento negro, como Edna Roland, Jurema Werneck e Luiza Bairos, já apontavam dados que demonstravam que a esterilização cirúrgica era aplicada em maior quantidade em pacientes negras do que em pacientes brancas, revelando o racismo institucional que permeiam as instituições de saúde brasileiras (Damasco, 2009, p. 123-124). Luiza Barros, então Coordenadora Nacional do Movimento Negro Unificado (MNU), apontou que “(...) entre as mulheres de 15 a 54 anos que usavam algum método contraceptivo, 43% das mulheres brancas estavam esterilizadas. Entre as negras, este percentual era de 39%, mas na realidade a população negra é muito maior.” (Brasil, 1993, p. 49). O movimento negro apontava que 80% da população brasileira era negra na época, portanto, em números reais mais mulheres negras eram esterilizadas (Brasil, 1993, p. 50). Os ativistas do movimento negro apontam ainda que raça e classe eram fatores fundamentais na definição de quais mulheres deveriam ser submetidas aos procedimentos de esterilização dentro do sistema público de saúde. Segundo eles, os profissionais de saúde utilizavam práticas de indução para influenciar a decisão das pacientes na escolha de determinado método. Por exemplo, não era informado às mulheres os riscos envolvidos no procedimento e lhes eram repassada a falsa informação de que a esterilização era reversível (Martins, 2017). Em muitos casos, a atuação médica não se restringia à persuasão, incluindo também a realização do procedimento sem o conhecimento e consentimento da paciente, como foi o caso de Sônia Beltrão descrito em detalhes posteriormente nesta seção.

Para além disso, o Movimento Negro e o Movimento de Mulheres Negras estão envolvidos em reivindicações sobre as condições de saúde da população negra desde o período pós-abolição e tem se intensificado desde o século XX (Werneck, 2016, p. 536). Estudos apontam que as mulheres negras recebem pré-natal inapropriado com menos consultas e exames, poucas informações sobre os cuidados com a gravidez, os procedimentos de parto e os cuidados com o recém-nascido (Oliveira, 2019, p. 14; Leal *et al.*, 2017, p. 5 e 10). Essas mulheres têm também pedidos de alívio da dor com anestésias negados durante o procedimento e seus acompanhantes não são liberados a ficarem no quarto durante sua internação (*Ibid*).

Quando colocado em números percentuais, 65,9% das mulheres vítimas de violências obstétricas são negras (Laura, 2018). Essas condições podem ainda aumentar as possibilidades de adoecimento em razão de estresses físicos e emocionais durante a gravidez e o pós-parto e frequentemente são a causa para a menor assiduidade dessas mulheres nas consultas e exames pré-natais, em razão da discriminação que sofrem (Leal *et al.*, 2017, p. 11).

No entanto, a política de controle sobre as funções e os direitos reprodutivos de mulheres negras, frequentemente amparada por um discurso científico de bem-estar das pacientes e por uma suposta escolha por parte dessas, se alicerça em conceitos extremamente racistas e misóginos (Santana, A. 2020) que remetem aos mecanismos coloniais de controle dos corpos e da sexualidade. Conforme aponta Carvalho,

inicialmente as mulheres negras escravizadas eram utilizadas como amas de leite e como reprodutoras dos plantéis de pessoas escravizadas (...). Esta dinâmica, autorizada legalmente e baseada no racismo, ‘criava a possibilidade de donos de escravos possuírem controle reprodutivo irrestrito’ (Roberts, 1997: 23, livre tradução). A ordem social baseava-se na desumanização de africanas e africanos e no controle dos corpos e da reprodução das mulheres negras. (Carvalho, 2017, p. 34).

A escravização dos sujeitos negros produziu a possibilidade de controle direto sobre seus corpos. Durante esse momento, os interesses da elite envolviam o incentivo da reprodução dos corpos negros para que cada vez mais mão de obra fosse produzida para os senhores de terras e escravos. Com o fim da abolição, as elites perderam o controle direto sobre os corpos negros e sua reprodução e sua mentalidade se modifica. A maior circulação de corpos negros livres pela cidade gerou a crença de que estes estavam se reproduzindo em maior quantidade do que a população branca (Roberts, 1997, p. 60). Os corpos negros se tornam ainda mais descartáveis quando deixam de servir como mão de obra gratuita para a elite comercial e se tornam apenas corpos “sujos” circulando pela cidade. Até o início do século XX, acreditava-se, por exemplo, que as pandemias tinham como culpado o povo negro (Ferreira, 2017). A população negra era vista como uma “raça impura”, sendo descrita como “impulsiva”, “passional” e “sem paciência ou dignidade”, sendo uma “raça irrepreensível” (Roberts, 1997, p. 60). Além disso, “o fim da escravidão expunha um Brasil majoritariamente negro, comandando por uma

elite branca minoritária numericamente. Os antigos líderes republicanos do país tinham medo de que algo semelhante às revoltas haitianas acontecessem no Brasil” (Martins, 2017). O alto número da população negra se tornou uma ameaça ao poder da elite branca, ao mesmo tempo em que a miscigenação populacional passou a ser considerada um perigo para a manutenção da “pureza europeia”.

As ideias eugenistas surgem, nesse contexto, como uma justificativa teórica para a eliminação desses corpos, apoiadas nos argumentos da seleção natural (Ferreira, 2017). A teoria eugenista defendia que a capacidade intelectual era uma característica hereditária e, conseqüentemente, comum a todos de uma “raça” (Ferreira, 2017; Roberts, 1997, p. 59). Isto explicaria “cientificamente” a inferiorização de povos não-brancos, já instituída desde o princípio da colonização. Assim, como aponta Roberts,

racism also provided the theoretical framework for eugenic thinking. White (people) had for over two centuries developed an understanding of the races as biologically distinct groups, marked by inherited attributes of inferiority and superiority. Scientific racism predisposed (people) to accept the theory that social characteristics were heritable and deviant behavior was biologically determined. *The use of sterilizations as a remedy for social problems was an extension of the brutality enforced against Black (people). White's domination of slave women's wombs to sustain the system of slavery provided an early model of reproductive control.* (Roberts, 1997, p. 61 – ênfase adicionada).

Na primeira metade do século XX, tal ideologia ganhou força através do movimento eugenista alcançando popularidade nos Estados Unidos e, posteriormente, se espalhando pela América Latina (Davis, 2016, p. 214-215). No Brasil, tal teoria foi vista pela elite intelectual como a explicação para o atraso econômico do país e a eugenia como o caminho para o desenvolvimento (Ferreira, 2017). Por exemplo, no governo de Getúlio Vargas, as mulheres foram incluídas nas políticas de saúde com o objetivo de produzir “uma nova raça nacional”, com base em ideais eugenistas (Silva; Fonseca, 2012, p. 241). Na segunda metade do século XX, tais práticas retomam a centralidade principalmente com a influência estadunidense nas ditaduras latino-americanas. Neste momento, pregava-se, por exemplo, que pessoas que não tivessem condições de conseguir um emprego, analfabetas, miseráveis, criminosas e prostitutas, entre outras, deveriam ser esterilizadas cirurgicamente (Davis, 2016, p. 216). A produção de métodos

contraceptivos e anticoncepcionais é iniciada com o objetivo de diminuir o nascimento daqueles considerados “inadequados” (Roberts, 1997, p. 56). É importante ressaltar que a maioria das pessoas que compõem tais categorias são pessoas não-brancas. Tal ideologia “visava melhorar a qualidade racial do povo brasileiro” (Carvalho, 2017, p. 21). As mulheres passam a ser vistas como o “recurso biológico” capaz de gerar “filhos saudáveis, robustos e bonitos” quando brancas e o contrário quando negras (Silva; Fonseca, 2012, p. 250-251). O que não era explicitado na construção de políticas eugenistas é que “as políticas que definem regras para que as mulheres possam engravidar procuram dificultar que mulheres de determinados grupos sociais o façam: assim, a prática de esterilização é eugênica porque (é) voltada para eliminar seletivamente um grupo populacional.” (Carvalho, 2017, p. 21).

Assim, a produção desse conhecimento eugenista serve a estruturas sexistas e racistas que pretendem impedir a maternidade de mulheres negras, excluídas dos ideais de maternidade desde o período da escravidão. A esterilização de mulheres representa o temor, ainda presente na sociedade, da reprodução desenfreada da população negra. A reprodução de sujeitos negros e pobres é vista como um perigo e ameaça ao bem-estar de toda a sociedade a partir de uma correlação entre pobreza e fecundidade, que assume contornos eugênicos. Com base em um discurso extremamente racista, as políticas eugenistas foram direcionadas à população negra com a justificativa de que tal grupo se reproduzia de forma negligente e desastrosa, além de serem supostamente menos aptos a criarem seus filhos de maneira apropriada (Davis, 2016, p. 217). Essa associação advém de estereótipos que colocam a sexualidade negra, principalmente das mulheres, como incontrolável e animalesca, “promíscuas e imorais” (Davis, 2016, p. 181 e 186). Como aponta Hartman (2016), a hierarquia racial do contexto colonial e a escravização da população negra “inaugurou um regime de sexualidades racializadas que continua colocando os corpos negros em risco de exploração e abuso sexual, violência gratuita, encarceramento, pobreza, morte prematura e assassinato sancionado pelo Estado” (Hartman, 2016, p. 169, tradução nossa). A esterilização involuntária dessas mulheres surge, portanto, como mais uma forma de controle desses corpos e de sua reprodução social. É preocupante ainda o fato de que este é um método dificilmente percebido enquanto uma violência por sua necessidade ser justificada

com explicações “científicas”, supostamente, incontestáveis. Como aponta Roberts (1997, p. 102), por exemplo, “by identifying procreation as the cause of Black people’s condition, they divert attention away from the political, social, and economic forces that maintain (the) racial order.” A teoria eugenista se reveste de ciência para (re)produzir violências coloniais e racistas.

Um exemplo da presença da teoria eugenista em políticas públicas no Brasil está na atuação do médico Elsimar Coutinho. Com o discurso de implementação de medidas de planejamento familiar e combate às desigualdades, Elsimar, por meio da Associação Brasileira de Entidades de Planejamento Familiar, implantou na Bahia no ano de 1986 um programa de controle de natalidade através da esterilização de mulheres pobres, majoritariamente negras (Santana, A. 2020). Segundo o médico, tais medidas tiveram como consequência a diminuição de violência entre os jovens e o aumento de empregos (*Ibid*). No entanto, seu viés racista e eugenista se torna claro com os materiais de divulgação produzidos sobre essa política. Entre os materiais estavam outdoors com fotos, como as abaixo, de crianças e indivíduos negros com o escrito “defeito de fabricação”, apontando uma suposta inadequação dos mesmos à sociedade (Damasco, 2017; Lobo, 2020; Santana, A. 2020). Nesses materiais, é considerada a possibilidade de que nem todas as pessoas nascem para ser “alguém na vida”, mas que “tem filho que já nasce marginal”. Esses são vistos como os filhos de pessoas que “põem filho no mundo sem medir as consequências (...) seja por uma criação carente de maiores recursos financeiros e intelectuais, seja por um defeito congênito”. Sua condição “marginal” é, então, atribuída a condições financeiras ruins e heranças genéticas físicas e intelectuais. As últimas se baseiam totalmente no entendimento eugenista de que raças inferiores produzem indivíduos mais fracos em termos físicos e mentais. Reforça-se a ideia de que a população negra e pobre deve ser dizimada por produzir somente indivíduos despreparados para agir socialmente, “marginais” e “trombadinhas”. Ao final, é pontuado “defeito de fabricação geralmente não tem conserto”, enfatizando mais uma vez que não é possível “corrigir” esses indivíduos e que é necessário impedir seu nascimento. O segundo folheto reforça ainda que “de nada adianta pôr filho no mundo para passar fome, virar trombadinha, viver doente, e, pior de tudo, morrer precocemente”. Afirmação que desconsidera o valor dessa vida, tratando-a como objeto e número somente.

Figura 3 – Propaganda publicitária “Defeito de fabricação”



Defeito de fabricação.

Tem filho que nasce pra ser artista. Tem filho que nasce pra ser advogado. Tem filho que vai ser embaixador.

Infelizmente tem filho que já nasce marginal.

Existem casais que põem filhos no mundo sem medir as consequências. Que muitas vezes acabam sendo desastrosas. Seja por uma criação carente de maiores recursos financeiros e intelectuais, seja por um defeito congênito.

No Brasil existem mais de 30 milhões de deficientes físicos. A maioria com grandes possibilidades de gerar filhos também deficientes.

Para atender pessoas assim, despreparadas para a vida, ignorantes em termos de relacionamento sexual, é que existem clínicas especializadas em planejamento familiar. Clínicas que orientam, educam e dão total assistência médica a todos aqueles que baterem às suas portas. Todos. Sem exceção.

E aí que surge um novo problema. Para atender os que não têm recursos financeiros, elas têm que buscar sua receita nas mãos de quem pode.

Se você é um empresário, comerciante, industrial e concorda que o problema de planejamento familiar é muito sério entre nós, então você pode nos ajudar.

Entre em contato com o Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana.

Defeito de fabricação geralmente não tem conserto.

Mas defeito de colaboração tem.

Você tem direito a ter os filhos que quiser.

Você tem direito a não ter os filhos que não puder.

CPARH/BAHIA
CENTRO DE PESQUISA E ASSISTÊNCIA EM REPRODUÇÃO HUMANA

R. Prado Valadares, 22, Nazaré. Tel. 243-8771.

Colaboração: CBBA - Propeg/Fotocomp/Gráfico/Três de David-David/JVS Artes e Produções

Fonte: Lôbo, 2020, p. 52.

Figura 4 – Propaganda publicitária “Nem sempre cabe mais um”



Nem sempre cabe mais um.

Família grande é uma coisa linda.
É muito comum a gente ouvir essa frase. Mas ela não está completa: família grande é linda quando as condições econômicas também são grandes.
De nada adianta pôr filho no mundo pra passar fome, virar trombadinha, viver doente e, pior de tudo, morrer precocemente.
Acredite se quiser: no Brasil morrem 1.000 crianças por dia com menos de 1 ano de idade.
Culpa de quem? De todos nós.
Planejamento familiar não é crime, não é pecado. Nem mulher é máquina de parir.
Planejamento familiar é realidade, é humanismo. É não querer tapar o sol com a peneira.
Dai a importância das clínicas especializadas em planejamento familiar. E da sobrevivência delas.
Atendendo a pessoas de camadas sociais menos favorecidas e não contando com verbas oficiais, elas têm de viver da boa vontade de gente como você. Você que é empresário, comerciante, industrial. Você que se sensibiliza com um problema que é de toda a comunidade.
Entre em contato com o Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana e veja a melhor maneira de colaborar. Gente como você, sempre cabe mais um.

Você tem direito a ter os filhos que quiser.
Você tem direito a não ter os filhos que não puder.

CPARH/BAHIA

CENTRO DE PESQUISA E ASSISTÊNCIA EM REPRODUÇÃO HUMANA

Fonte: Lôbo, 2020, p. 53.

Slogans, baseados em aspectos racistas como esses, evidenciam os apontamentos feitos por entidades do movimento negro de que a prática de esterilização cirúrgica era direcionada à população pobre e majoritariamente negra com o objetivo de controlar seu crescimento demográfico (Damasco, 2009, p. 124). Esta não era explicitamente uma política pública, mas sim uma política autorizada pelos órgãos competentes (EUGENIA, 2018, 5'38" - 5'42"). O Ministério da Saúde, por exemplo, nunca interferiu nas práticas de atores da sociedade civil ou da Sociedade de Ginecologia e Obstetrícia referentes à esterilização de mulheres (EUGENIA, 2018, 5'43" - 5'58").

A abolição da escravidão teve, portanto, como consequência a produção de novas formas de controle que objetivavam restringir a reprodução da população negra, como a esterilização involuntária de mulheres e o uso indiscriminado de contraceptivos hormonais. De acordo com o pensamento tradicional da sociedade, a sexualidade e reprodução de mulheres negras deve estar sob o controle de sujeitos masculinos racionais, seja no âmbito estatal ou privado (Roberts, 1997, p. 23). Como consequência, diversas violências obstétricas contra o corpo feminino, tal qual as esterilizações cirúrgicas involuntárias, foram autorizadas pelo Estado brasileiro ao longo da história como mecanismo de controle populacional, afetando sobretudo corpos racializados. Essas são produtos das desigualdades sociais e políticas históricas geradas por discriminações de gênero e raça que desrespeitam o direito de mulheres negras a um “serviço de saúde de qualidade, igualitário e que respeite a diversidade racial” (Goes; Nascimento, 2012, p. 284-285). Especialistas de eugenia defendiam até mesmo que serviços de cuidado pré-natal e obstetrícios não deveriam ser oferecidos para a população negra, pois seria um “perigo biológico” por ir contra a “natural eliminação dos inaptos” (Roberts, 2017, p. 65). Como destaca Roberts (1997, p. 95), “it is amazing how effective governments (...) are at making sterilization and contraceptives available to women of color, despite their inability to reach these women with prenatal care, drug treatment, and other health services.”

Conforme aponta o relatório da CPMI da Esterilização, as políticas de controle da natalidade eram financiadas por organizações internacionais instaladas no Brasil desde a década de 60 (Brasil, 1993). Entre elas estão a International

Planned Parenthood Federation (IPPF) e a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID), que financiavam políticas de controle da natalidade voltados para a população negra e pobre (Damasco, 2009, p. 116; Martins, 2017). Conforme aponta Silva (2018, p. 13),

segundo dados das Nações Unidas, as organizações internacionais investiram centenas de milhões de dólares no Brasil nas décadas de setenta e oitenta. No período de 1988/90 “(...) foram investidos 28 milhões de dólares em programas de população (...)” (RELATÓRIO Nº 2, p. 52). O investimento destinou-se a programas de cuidados de saúde integral da mulher e da criança, regulação da fertilidade, pesquisas relacionadas à área de saúde materno-infantil, treinamento de pessoal, criação de programa de doutorado em população e pesquisa demográfica, ensino de pesquisa de população e educação sexual.

Tais financiamentos faziam com que esta situação fosse alimentada por profissionais de saúde, clínicas e hospitais, que lucravam com a esterilização, e pelo governo brasileiro e entidades internacionais. É necessário destacar que as mulheres negras e de baixas classes econômicas eram convencidas a aceitar a esterilização também pelo difícil acesso à maioria dos métodos anticoncepcionais existentes na época (Ceap, 1990, p. 4 *apud* Damasco, 2009, p. 115). Muitas vezes, as políticas de controle populacional foram também mascaradas por um discurso de aparente escolha das mulheres, ocultando o induzimento por parte de profissionais de saúde de que métodos anticoncepcionais fossem usados indiscriminadamente, mesmo que suas consequências fossem pouco conhecidas na época. A prática corrente de laqueadura era em parte viabilizada pela desinformação das pacientes, que acreditavam à época ser esta a única forma de evitar novos nascimentos (*Ibid*). Procedimentos de esterilização eram incentivados pelos médicos, ao mesmo tempo em que informações sobre outros métodos contraceptivos ou sobre o próprio método utilizado, como a impossibilidade de reversão da laqueadura, não são disponibilizadas (Roberts, 1997, p. 97). A falta de informações e conhecimentos sobre saúde sexual e reprodutiva fez, portanto, com que muitas mulheres “optassem” pela realização de procedimentos inadequados. Assim, para além de terem a possibilidade de “optarem” por esses procedimentos, é preciso considerar quais são de fato as informações fornecidas sobre os diferentes métodos contraceptivos e os procedimentos aos quais são submetidas.

Apesar de ser é um método contraceptivo caro se comparado a outros métodos, tais como a camisinha e medicamentos anticoncepcionais, foi instalada uma cultura da esterilização no país. Somente a Associação Brasileira de Entidades de Planejamento Familiar, presidida por Elsimar Coutinho na época, tinha um orçamento de 8,3 milhões de dólares no final da década de 1980 (Cruz, 2018). Nesta época, o Brasil aparecia entre os 5 países que mais consumiam pílulas contraceptivas no mundo (Carvalho, 2017, p. 54). Os profissionais de saúde, no entanto, não possuíam informações concretas sobre os efeitos dos medicamentos no corpo das pacientes ou dos riscos produzidos pela utilização desses métodos (Santana, A. 2020). Portanto, as práticas de esterilização feminina não podem ser pensadas como simples métodos contraceptivos no contexto brasileiro, pois estas se transformam em políticas de controle populacional com base em fatores raciais e econômicos.

A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) realizada em 1986 mostrou que foram registradas 455.803 mulheres brancas esterilizadas no Brasil, mas ao se tratar de mulheres negras este número dobra, alcançando 902,052 mulheres negras esterilizadas (Lôbo, 2020, p. 51). Tal pesquisa reforça as denúncias que vinham sendo realizadas por ativistas negras desde o início da década de 1980 (Damasco, 2009, p. 113). As desvantagens socioeconômicas vivenciadas pelas mulheres negras afetam diretamente a saúde das mesmas, pois estas são dependentes dos serviços públicos de saúde nos quais a oferta de métodos contraceptivos é realizada de forma extremamente precária. Conforme aponta Paiva (2011),

no parto, as mulheres de cor preta e parda são majoritariamente atendidas em estabelecimentos públicos, 58,9% e 46,9%, e nas maternidades conveniadas com o SUS, 29,6% e 32,0%. As brancas, ao contrário, quase a metade, 43,7%, tiveram seus partos realizados em maternidades privadas.

Esta situação as induz a realizarem a esterilização cirúrgica logo após o parto cesáreo como forma de evitar novos nascimentos aos quais não podem arcar financeiramente (Caetano, 2004 *apud* Damasco, 2009, p.133). Para além disso, é preciso considerar outros efeitos do racismo institucional no sistema de saúde pública no Brasil que fazem com que essas mulheres estejam menos propensas a engravidar novamente. Um exemplo é o fato de que um terço das mulheres negras

recebem menores quantidades de anestesia durante o parto vaginal do que as mulheres brancas no Brasil (Geledés, 2014; Goes; Nascimento, 2012, p. 284). Isto ocorre pois, sendo a força corporal vista como uma de suas características, as mulheres negras são comumente pensadas por médicos como mais resistentes a dor. Este aspecto é também revelado pelo fato de partos normais serem mais realizados em mulheres negras do que em mulheres brancas (Goes; Nascimento, 2012, p. 284). No entanto, as práticas médicas continuam sendo pensadas e realizadas sem considerar a disparidade e o tratamento desigual conferido a pessoas brancas e negras dentro do Sistema Único de Saúde (Werneck, 2016, p. 540). Conforme destaca Assis (2018, p. 560):

dados disponibilizados pelo Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM) referentes aos óbitos maternos, no período de 2000 a 2013, indicam que o município do Rio de Janeiro registrou 273 mortes de mulheres brancas, enquanto o mesmo indicados para mulheres negras somou um total de 485 mortes. Ou seja, as mulheres negras morreram em média 56% a mais que as brancas durante o período gravídico puerperal.

Além da indução, a realização de laqueadura também ocorre de maneira forçosa e compulsória, sem que a própria paciente saiba que está sendo submetida ao procedimento de esterilização. Algumas mulheres relatam terem sido submetidas a procedimentos de laqueadura sem o seu consentimento. Um desses casos é o da arquiteta Sônia Beltrão. Sônia foi submetida ao procedimento, sem o seu consentimento, depois de passar por uma cesárea para o nascimento de seu quarto filho em fevereiro de 1985 na Maternidade Praça XV, na cidade do Rio de Janeiro (Damasco, 2009, p.129; Brasil, 1993, p.110-111). A maternidade na qual a mulher foi atendida, por ser do sistema público de saúde, tem como público-alvo a população de baixa renda da cidade. Ao descobrir o que tinha acontecido, enquanto ouvia uma conversa do médico que a atendeu com outros colegas de trabalho, Sônia recebeu como resposta da equipe do hospital que os funcionários não tinham como saber que ela era uma arquiteta (Brasil, 1993, p. 110-111). Ou seja, fica subentendido na resposta que o mesmo procedimento não teria sido realizado caso soubessem de sua profissão e condição financeira. Uma condição de pobreza e baixa escolaridade foi atribuída à mulher e nesse caso não haveria problemas na realização do procedimento sem seu consentimento.

Sônia afirma ainda se lembrar de haver uma anestesista e de que alguns estudantes de medicina estavam acompanhando seu procedimento de laqueadura. Por isso, Sônia afirma ter servido de cobaia e objeto de estudo para os mesmos, em um procedimento que se quer consentiu em participar (Brasil, 1993, p. 112). Roberts (1997, p. 90) mostra que também no contexto norte-americano procedimentos esterilizantes foram utilizados como meras práticas médicas para estudantes residentes, mesmo que realizadas sem o consentimento das pacientes e que fossem desnecessárias para melhora de sua saúde. O corpo de Sônia, como diversos outros corpos negros, é visto como um objeto sobre a mesa de cirurgia a ser estudado pelos estudantes presentes. Em nenhum momento, é questionada a necessidade de seu consentimento para que os procedimentos ocorressem. O fato de a prática médica ser frequentemente pensada e realizada por sujeitos masculinos e brancos contribui ainda mais para a objetificação dos corpos femininos e negros. O domínio masculino branco sobre a medicina tem como impulsionador o processo de caça às bruxas, no qual os conhecimentos medicinais e saberes epistêmicos produzidos pelas mulheres sobre as funções reprodutivas foram criminalizados como “crimes reprodutivos” (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 311). A manutenção da produção médica por uma elite masculina e branca perpetua o processo de retirada do controle das mulheres sobre seus corpos e sua reprodução, tornando seus corpos “máquinas” reprodutivas à disposição dos interesses estatais e das elites (Federici, 2017, p. 330). O corpo negro, porém, tem sua reprodução indesejada, em razão de o imaginário colonial o definir como inferior ao corpo branco. Assim, marcada pela grande presença de médicos brancos, a medicina é influenciada por estereótipos produzidos socialmente com base em fatores raciais, como aparece de forma clara nas teorias científicas eugênicas. Cercada por símbolos desumanizadores, a mulher negra tem seu corpo transformado em objeto a ser violado, torturado e utilizado para pesquisas científicas e médicas (Spillers, 1987, p. 68).

Nota-se, portanto, como a masculinização da prática médica, institucionalizada no período da caça às bruxas, foi assumindo novos contornos no período pós-colonial, mas continuou funcionando como um mecanismo de opressão, perseguição e controle dos corpos das mulheres, sobretudo os corpos de mulheres pobres, periféricas e negras. Nesse sentido, a caça às bruxas “oficializou uma cultura de misoginia, ou seja, desprezo, ódio ou aversão às mulheres, de

expropriação dos corpos femininos e de violência contra a mulher” (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 313). Enquanto objetos, suas vidas são diminuídas e sacrificadas e a autonomia dos seus corpos é alienada pelo controle patriarcal estatal. Os procedimentos de esterilização cirúrgica funcionam, portanto, como uma das metamorfoses do patriarcado em que as antigas mentalidades misóginas adquirem novos formatos, mas continuam reformulando e reforçando o controle social, sexual e reprodutivo sobre as mulheres. Particularmente, no caso das esterilizações cirúrgicas, o controle do útero da mulher negra revela a transformação de seus corpos em objetos “do Estado, do patriarcado e da ciência, da mesma forma como, na caça às bruxas, os saberes e a curanderia popular foram expropriados em nome do surgimento de uma ciência racional e da medicina profissional” (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 312).

Em sua busca por informações, Sônia teve contato também com Jerusa Paes da Silva, uma outra mulher que tinha história semelhante à sua e que com ela compartilhava o mesmo número de filhos (Brasil, 1993, p. 110-111). Mesmo que Jerusa tenha escolhido não realizar denúncias contra a equipe do hospital, apenas sua existência aponta para o fato de que Sônia não foi um caso isolado e que frequentemente mulheres negras, pobres e/ou com um número considerado alto de filhos eram esterilizadas cirurgicamente sem seu conhecimento. O mesmo acontece em outras regiões brasileiras como revela o caso de Luciane Florencio Costa Borges. A mulher era moradora de Natal (RN) quando foi submetida ao procedimento em 1991, tendo apenas 21 anos. Luciane relata não ter sido consultada sobre o procedimento de parto que gostaria de experienciar e foi encaminhada diretamente a uma cesariana para o parto de seu terceiro filho. Logo em seguida ao mesmo, a mulher foi submetida a uma operação de laqueadura sem ser consultada (Monin, 2018). Luciane ficou sabendo do procedimento quando no dia seguinte lhe entregarem seu filho recém-nascido e lhe disseram que “filho agora só adotado” (*Ibid*).

À vista disso, pode-se afirmar que mulheres negras em condições de vulnerabilidade, que tenham passado por no mínimo uma gestação, tem seus direitos reprodutivos violados cotidianamente pela prática médica. Esses procedimentos não visam, se quer, a melhora de saúde dessas mulheres. Seu

principal objetivo é impedir a reprodução das mesmas. Objetivo este justificado em supostas imoralidades de seus corpos e inabilidade à maternidade. Quando mulheres negras são expostas a procedimentos de esterilização cirúrgica permanentes com o fim único de beneficiar o resto da população de ter de lidar com seus filhos, rejeitados pela sociedade em geral, ocorre o aprofundamento de aspectos misóginos e racistas da sociedade através das práticas violentas que prolongam o patriarcado e a exploração dos corpos femininos, semelhante ao que ocorreu na caça às bruxas (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 311).

No entanto, ao seu final, a CPMI da Esterilização entendeu que não havia provas que embasassem as denúncias do movimento negro sobre controle de natalidade direcionado à população negra, bem como não houve culpabilização dos médicos envolvidos e/ou do Estado brasileiro pela violência realizada contra as mulheres submetidas aos procedimentos involuntariamente. Tal resolução deixa claro que a violação de corpos femininos ocorre de maneira legitimada em território brasileiro. O poder soberano o faz de maneira que não seja punido ou que precise ser perdoado por suas práticas (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 92). A violência contra os corpos femininos, principalmente se for também um corpo negro, é legitimada e naturalizada dentro da estrutura estatal patriarcal e racista (*Ibid*). A caça às bruxas instaura um período em que a violência contra o corpo feminino é perpetrada legitimamente de acordo com as leis estatais em prol do estabelecimento do regime de poder estatal e religioso. Os interesses do Estado e da elite são priorizados frente a autonomia de mulheres sobre seus corpos. Durante a caça às bruxas, isso ocorre com a proibição do uso de métodos contraceptivos e abortivos, com o intuito de favorecer a reprodução. Já no contexto de esterilização involuntária de mulheres, o método contraceptivo é usado indiscriminadamente na população negra com o fim, contrário ao anterior, de diminuir o crescimento desta população em razão de ideais eugenistas de embranquecimento populacional com base em pressupostos racistas de supremacia racial. Ao permitir que tais práticas sigam sendo realizadas impunemente, o Estado brasileiro, mais uma vez, restringe o direito das mulheres à vida digna e à autonomia de seus corpos ao mantê-las expostas a violências contra sua integridade física e psíquica (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 95).

Todavia, a CPMI foi responsável por desenvolver um projeto de lei de planejamento familiar e saúde reprodutiva da mulher. Neste, é exigido a manifestação de vontade da paciente por documento escrito como condição de realização do procedimento de laqueadura (Cruz, 2018). No entanto, mesmo com a aprovação do projeto em 1996, casos de esterilização forçada continuam a ser relatados (*Ibid*). Um exemplo nesse sentido ocorreu com um caso que se passou em 2008 no Distrito Federal. A vítima, que não teve seu nome revelado, descobriu a realização do procedimento somente 10 anos depois, quando tentava engravidar mais uma vez (Monin, 2018). Outro caso que reacendeu o debate nos últimos anos é o de Janaína Aparecida Quirino, uma mulher moradora de rua que foi presa por tráfico de drogas quando estava grávida de sua oitava gravidez. Depois da realização de seu parto em fevereiro de 2018, Janaína foi submetida a uma esterilização de acordo com a decisão do juiz Djalma Moreira Gomes do interior de São Paulo (*Ibid*). O juiz expediu uma decisão judicial que determinava a realização do procedimento de maneira coercitiva, sem ouvir Janaína ou sua defesa. Além disso, a decisão previa que seu bebê recém-nascido fosse entregue à adoção (*Ibid*).

Os casos mais recentes demonstram ainda que o discurso eugenista persiste no imaginário social brasileiro até hoje. Sua presença não se encontra discursivamente institucionalizada através dos mesmos termos, no entanto seu pensamento e preocupações, como o crescimento “desordenado” da população negra e pobre, continua presente (Ferreira, 2017). É importante ressaltar ainda que, diferentes dos outros casos aqui apresentados, a laqueadura de Janaína ocorreu por meio de uma decisão imposta pelo poder judiciário. Em semelhança à Santa Inquisição, o Estado e suas leis são mobilizados diretamente no controle desse corpo e na contínua institucionalização de um sistema patriarcal e misógino.

Histórias como as que encontrei no Brasil raramente ganham espaço no debate público, pois as vítimas são mulheres que não possuem acesso a posições de poder nas instituições sociais. O interesse daqueles que controlam a mídia e o governo é de que a voz coletiva das mulheres negras seja reprimida e que a violência que vivenciam continue invisibilizada (Collins, 2019, p. 218). Tal movimento permite a constante reprodução de estereótipos sobre os corpos de mulheres negras como a personificação do sexo (*Ibid*). De forma semelhante, as mulheres no

contexto inquisitorial não tinham espaço para expor as violências a que eram submetidas. Isso ocorre, principalmente, em razão do processo de degradação social ao qual são submetidas e a consequente retirada de seu poder social, desvalorização da condição social feminina e perda de legitimidade de suas falas e práticas (Federici, 2017, p. 199). As condenações jurídicas e os sermões religiosos ressaltavam a imagem da mulher “luxuriosa”, “selvagem” e “incapaz de se governar” (Federici, 2017, p. 201-202). Incapacidade de se governar que aparece também no caso de Janaína, através do reforço da acusação de que a mulher era usuária de drogas. No contexto de caça às bruxas, enquanto as decisões eram tomadas no âmbito jurídico, a imagem da mulher descontrolada era reforçada no imaginário da população através da literatura erudita e popular da época. No caso de Janaína Aparecida Quirino, o mesmo ocorre quando notícias veiculadas pela mídia reforçam constantemente que Janaína seria incapaz de cuidar de seus filhos por sua condição de presidiária, moradora de rua e usuária de drogas, ressaltando uma suposta necessidade de o Estado controlar sua capacidade reprodutiva. Como coloca Federici (2018, p. 202), “do púlpito e por meio da escrita, (...) todos cooperaram constante e obsessivamente com o aviltamento das mulheres”.

Estas imagens se perpetuam no imaginário social também por meio de histórias infantis, por exemplo, que (re)produzem no imaginário social a imagem da bruxa como uma mulher que se alimenta de carne infantil e o utiliza os corpos das crianças em poções mágicas (Federici, 2017, p. 324). Imagem, esta, que continua presente em diversos contos de fadas e histórias infantis. Da mesma maneira, esta imagem estava presente nas histórias voltadas para o público adulto com um enredo de insubordinação de mulheres à figura patriarcal e a exaltação de punições a esse comportamento, tal como na peça teatral “A Megera Domada” de Shakespeare (Federici, 2017, p. 202). Peça ainda celebrada nos teatros e inspiração para diversas remontagens modernas, como o filme adolescente “10 Coisas Que Eu Odeio Em Você”.

O controle da reprodução dos corpos das mulheres poderia ainda ser observado através do direito ao aborto. Um recente caso explicita mais uma vez a desumanização do corpo feminino e negro. Em agosto de 2020, veio a público o caso de uma menina brasileira que engravidou aos 10 anos de idade, depois de ser

estuprada por um membro de sua família. O caso gerou grande comoção na sociedade, porém não em razão de se tratar de uma criança que vinha sendo abusada sexualmente por cerca de 4 anos. A notoriedade do caso se deu em grande parte pelo fato de a justiça ter determinado que fosse realizado um procedimento de aborto para retirada do feto (Jiménez, 2020). Grupos conservadores, então, se mobilizaram contra o aborto gerando uma nova série de violências contra a menina e sua família ao presumirem que esses poderiam lidar com o nascimento de um bebê neste momento. O fato de que a menina poderia sofrer uma hemorragia e até mesmo morrer, caso fosse realizado o procedimento de parto, não era uma preocupação, demonstrando a indiferença sobre aquele corpo genderizado, racializado e marcado por sua classe social (*Ibid*). Como afirmou o médico que atendeu a menina, manter a gravidez seria uma forma de violentá-la mais uma vez (*Ibid*). O discurso de proteção ao feto tem como consequência a constante regulação do corpo da mulher e os argumentos de “proteção à vida” se assemelham ao controle de quem pode viver e se reproduzir. Este discurso tem uma de suas origens no período de caça às bruxas quando uma nova prática médica se instala com a inserção dos homens e sua ciência nas salas de parto. Esta prática priorizava “a vida do feto em detrimento da vida da mãe”, em casos de risco, ao contrário das prioridades adotadas pelas mulheres parteiras em seus procedimentos (Federici, 2017, p. 177).

O Brasil historicamente criminaliza práticas abortivas em seus códigos criminais e penais. O aborto é concebido como um “crime contra a vida, a ser punido duramente pelo Estado” (Menezes, 2018, p. 12-13). O Código Criminal do Império (1830), o Código Penal de 1890 e o Código Penal de 1940 preveem punição e criminalização de práticas abortivas (*Ibid*). No entanto, uma das maiores ações contra a realização do aborto seguro e legal recente no Brasil ocorreu durante o governo Bolsonaro quando parlamentares do Senado desarquivaram a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 29/2015 com o intuito de retirar a legalidade do aborto em casos de estupro, risco à vida da mãe e anencefalia do feto, exceções estas previstas na Constituição.

Como posto por Zahluth, Lima e Dias (2018, p. 311), decisões como essa reproduzem a noção estabelecida na Idade Média de que a autonomia de mulheres sobre seu corpo e reprodução, através do aborto, é um crime reprodutivo. Situação reforçada ainda pelo fato de que mulheres que abortam no Brasil devem ser presas, quando não morrem em procedimentos inseguros (*Ibid*). A adesão a esse

posicionamento por políticos e membros influentes do governo, como Damares Alves, ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos no governo Bolsonaro, que afirma ser contra a legalização de práticas abortivas (Lima; Lidner; Marini, 2018) é extremamente preocupante. Isto porque a influência desses atores favorece a inclusão de valores morais e religiosos, como a proibição do aborto, na formulação de políticas públicas. Inclusive, Damares esteve fortemente envolvida no caso acima ao tentar de diversas formas impedir a realização do procedimento abortivo – até mesmo oferecendo vantagens aos conselheiros tutelares caso conseguissem impedir a transferência da menina para Recife – e pela suspeita de seus representantes e assessores estarem envolvidos no vazamento do nome da menina e de informações sobre o procedimento, incentivando a ida de manifestantes para o local (Vila-Nova, 2020).

Um exemplo disso é o reflexo dos valores de Damares Alves em seu pronunciamento proferido em outubro de 2020 durante a comemoração de 25 anos da Conferência de Pequim. Nesse, a Ministra fez questão de frisar seu entendimento de que os documentos da ONU deveriam promover “o valor da família como base da sociedade”, rejeitando mais uma vez a liberdade sexual e reprodutiva (Brasil, 2020). Em relação ao direito ao aborto seguro, a mesma afirmou não existir o direito à interrupção voluntária da gravidez, ao contrário do que se prega nos fóruns da Organização. Isto porque, segundo Damares, o direito ao aborto não estaria garantido em nenhum tratado de direito internacional e de direitos humanos (*Ibid*). No entanto, os discursos de Damares, assim como as práticas de esterilização involuntária de mulheres aqui discutidas, desrespeitam acordos globais de respeito aos direitos das mulheres à autonomia sexual e reprodutiva aos quais o Brasil é signatário, como os documentos produzidos nas Conferências de Cairo em 1994, de Pequim em 1995 e da Cepal em 2013 (Conectas, 2019). Como apontado por Zahluth, Lima e Dias (2018, p. 315), “o direito ao aborto está relacionado a outros direitos humanos já estabelecidos, como, por exemplo, o direito à autonomia e à integridade corporal”. Na prática, a criminalização do aborto viola o direito à vida e à saúde das mulheres, principalmente de mulheres jovens, pobres e negras, como aponta Juana Kweitel (Conectas, 2019). Ao defender os “valores da família” e negar as autonomias sexual e reprodutiva como direitos humanos, Damares permite a interferência de seus valores cristãos, fundamentais em sua escolha para ocupar o

cargo de ministra no governo Bolsonaro, na produção de políticas públicas para uma sociedade laica. Sua trajetória nas instâncias governamentais se assemelha à união dos âmbitos religiosos e estatais presentes durante a Idade Média e fundamentais para a produção da caça às bruxas e condenação de práticas contraceptivas e abortivas. Tal união, atualmente possibilitada pela escolha de atores “terrivelmente cristãos” por parte do atual governo brasileiro, produz a formulação de políticas públicas que promovem a regulação das práticas sociais de toda a sociedade, mesmo que esteja em divergência com acordos internacionais já estabelecidos. Assim, em ambos os contextos, o corpo feminino tem sua autônoma cercada pela interferência de valores religiosos nas instâncias de poder estatais, reforçando os poderes masculinos na ordem heteropatriarcal.

Em ocasião anterior, em discurso para o Conselho de Direitos Humanos da ONU de fevereiro de 2019, Damares prometeu a implementação de políticas de proteção das mulheres contra feminicídios e o assédio sexual (Conectas, 2019). Tal afirmação parecia representar um avanço do governo frente a políticas de proteção dos direitos das mulheres, no entanto a promessa foi seguida pela defesa do pleno direito à vida e de sua concepção, criminalizando simultaneamente a prática de aborto. A defesa dos mesmos demonstra que o objetivo não é ouvir as demandas das mulheres que ocupam a sociedade, mas sim faz parte de um discurso que diz proteger a vida sob qualquer circunstância. O mesmo esconde, porém, que algumas vidas têm prioridades frente a outras. Por exemplo, a vida do feto teria mais significado do que a vida da mulher que o está gerando, como ocorre no caso citado anteriormente quando tentaram impedir a realização de um procedimento abortivo em uma menina grávida aos 10 anos. Tal discurso subordina os direitos das mulheres à sua condição de mãe, ao sexo com fim reprodutivo e aos valores morais e cristãos da família. Como apontam Vaggione, Machado e Biroli (2020, s.p.), políticas que envolvem reduções na autonomia reprodutiva de mulheres e retiradas de direitos sexuais contribuem para a produção de uma ordem patriarcal na qual a maternidade é santificada, ao mesmo tempo que o corpo da mulher é objetificado, e a reprodução é vista como único propósito do casamento. Sob estas condições, a mulher deve somente exercer seu papel específico de servir ao homem, enquanto seu marido, seus filhos e à sua reprodução. A condição da mulher se aproxima de uma incubadora produtora de vidas, já que suas vontades e até mesmo sua

capacidade de viver deve se submeter à concepção e reprodução, guiando o que pode ou não ser feito com seu corpo. Tal ordem é reforçada pela ascensão de atores religiosos e conservadores dentro da política e dos espaços de poder. Por exemplo, como apontam Vaggione, Machado e Biroli (2020, s.p.) “com a vitória de Jair Bolsonaro, a pasta diretamente responsável pelas políticas no campo dos direitos humanos foi entregue a uma advogada pastora que se define como ‘terrivelmente cristã.’”, Damares Alves, que reforça ideias de feminilidade, masculinidade e sexualidade baseados em estruturas patriarcais e heterossexuais, refletidos em sua produção de políticas públicas. Seus discursos e suas práticas colocam “o direito à vida do nascituro (...) em contraposição à demanda feminista pelo direito ao aborto” (Vaggione; Machado; Biroli, 2020, s.p.). A atuação desses atores tenta avançar políticas de “intensificação da penalização das mulheres por questões relacionadas ao aborto” (*Ibid*). Como já apontado anteriormente no Brasil busca-se criminalizar o aborto em qualquer situação, semelhante a retrocessos avançados em outros países da América Latina com líderes conservadores (*Ibid*).

Além disso, ao anunciar um novo protocolo de investigação de feminicídios, a ministra Damares Alves afirmou que os homens receberam a força física para que pudessem proteger as mulheres, reforçando os ideais de feminilidade e masculinidade (Lopes, 2020). Ou seja, ao tratar sobre questões intrínsecas à discriminação de gênero, a ministra reforça ainda mais os modelos heteropatriarcais nos quais a violência contra a mulher se baseia. Segundo Vaggione, Machado e Biroli (2020, s.p.), falas como essas que incluem, mesmo que de forma sutil, ataques ao gênero são “tentativas de bloquear a reorganização das relações entre mulheres e homens”. Estes se multiplicam frente, por exemplo, à produção de novas tecnologias e recursos anticonceptivos, ao avanço de demanda de mulheres por maior equidade e à “proliferação de sexualidades e gêneros” (*Ibid*). Tais discursos pretendem “promove(r) uma forma de cultura política e de política de subjetivação que prioriza a mobilização do direito de proteger e garantir uma moral sexual baseada na defesa da família (heterossexual) e legitimada por seu potencial reprodutivo” (Vaggione; Machado; Biroli, 2020, s.p.).

Seguindo a mesma lógica, foi lançada a campanha “Tudo tem seu tempo” em fevereiro de 2020 pelo ministério de Damares Alves que afirmava implementar

políticas que garantissem a saúde reprodutiva e sexual de jovens. Porém, tal campanha visa apenas o incentivo à abstinência sexual de jovens entre 10 e 18 anos como meio de prevenção à gravidez precoce e à disseminação de doenças sexualmente transmissíveis (Vilela, 2020). Especialistas apontam que o combate à gravidez na adolescência e a diminuição de doenças sexualmente transmissíveis devem ser realizados através da educação sexual, oferecendo orientação e informação para os jovens sobre sexo seguro e questões relacionadas à sexualidade e ao gênero (*Ibid*). No entanto, grupos conservadores entendem que falar sobre sexualidade e educação sexual é uma forma de incentivo à prática sexual. Seu silêncio em relação ao conhecimento do próprio corpo e de relações sexuais saudáveis seria um método de conter o sexo no âmbito privado da instituição do casamento, de maneira semelhante ao período da caça às bruxas que possuía como um de seus objetivos a contenção do sexo ao âmbito privado da família, ao casamento heterossexual e à reprodução.

Acredito que medidas de orientação e educação sexual de jovens não estão envolvidas no projeto desta campanha pois, na realidade, esta tem como objetivo principal controlar as práticas sexuais dos jovens e adolescentes através da virgindade e abstinência sexual. De forma indireta, a campanha enquadra o comportamento sexual dos jovens nos valores religiosos cristãos que pregam a castidade e o envolvimento sexual somente depois do casamento religioso. A cultura cristã se torna uma política estatal através da ocupação dos espaços de poder, desenvolvendo uma agenda pública com base em valores religiosos. Este é um aspecto normativo similar ao período da caça às bruxas no qual a religião interferia diretamente nas ações e políticas estatais de controle sexual e reprodutivo dos indivíduos. As dinâmicas nos dois contextos são motivadas por uma narrativa de pânico moral frente ao avanço de costumes sexuais e reprodutivos que divergem da conduta moral pregada por grupos religiosos e conservadores. Na Idade Média, a castidade era igualmente defendida para que a experiência sexual ficasse restrita ao casamento heterossexual e à reprodução populacional, em conjunto com a domesticação do corpo feminino e sua restrição ao âmbito privado. Atualmente, através de campanhas de grupos conservadores religiosos como essas, as normas do período da caça às bruxas são mantidas e reestabelecidas com o objetivo de restringir a sexualidade e a reprodução dentro da família heteronormativa,

principalmente frente a avanços sociais em relação à liberdade sexual e ao ganho de espaço por parte de mulheres e da comunidade LGBTQIA+ no debate público.

Um outro exemplo de continuidade da caça às bruxas presente no discurso conservador está na mobilização da imagem de mulheres praticando abortos indiscriminadamente, como uma seita que visa impedir a reprodução e assassinar bebês. No período da caça às bruxas, tais acusações de infanticídio tinham como função a demonização de práticas contraceptivas e abortivas (Federici, 2017, p. 324). Tal imagem permanece viva no imaginário social principalmente através da associação da bruxa com uma “velha luxuriosa, hostil à vida nova, que se alimentava de carne infantil ou usava os corpos das crianças para fazer suas poções mágicas”, ativamente presente nos contos infantis (*Ibid*). Esta é ainda mobilizada por muitos grupos conservadores com discursos “pró-vida” que pretendem manter a prática de aborto como um procedimento ilegal, igualado ao assassinato, criminalizando a autonomia do corpo feminino em relação à sua reprodução. O movimento feminista em geral sofre ataques de grupos políticos e religiosos que avançam políticas de retirada de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres em razão de defenderem o direito legal ao aborto (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 299). Os ataques frequentemente “deturpam e distorcem conceitos a partir de estereótipos que minam o potencial político de debates” (Sabbatini, 2020, p. 18). Esse discurso fica claro em um dos *posts* presentes no blog do atual Ministro das Relações Exteriores do Brasil, Ernesto Araújo. Neste, a “esquerda” é caracterizada como um grupo que objetiva o “não nascer” através do

aborto, criminalização do desejo do homem pela mulher, contestação do ‘patriarcado’ e da diferenciação entre os sexos, desmerecimento da reprodução, sexualização das crianças e dessexualização ou androgenização dos adultos, demonização de qualquer defesa da família ou do direito à vida do feto como ‘fundamentalismo religioso’ (e) desvalorização da capacidade gestativa da mulher (...)⁴.

A possibilidade mínima de mulheres controlando seu corpo, quando escolhem não ser mães, é visto como um perigo à estrutura patriarcal da sociedade (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 312). Isto porque tal estrutura se apoia no ideal

⁴ Trecho retirado de post do blog “Metapolítica 17 contra o globalismo” escrito por Ernesto Araújo em 14 de out. de 2018. Disponível em: <<https://www.metapoliticabrasil.com/post/nascer>>. Acesso em 10 ago 2020.

heteronormativo de família. Tais acusações permanecem com o objetivo, (re)produzido na caça às bruxas, de “criminalizar o controle da natalidade e de colocar o corpo feminino – o útero – a serviço do aumento da população e da acumulação da força de trabalho” (Federici, 2017, p. 326), de acordo com os interesses do poder patriarcal. Como apontam Zahluth, Lima e Dias (2018, p. 310), os debates sobre direitos reprodutivos são imprescindíveis para os grupos conservadores por envolverem a noção do corpo feminino enquanto propriedade, a conservação dos papéis tradicionais de gênero e a possibilidade de a mulher expressar sua sexualidade fora deste modelo, igualmente ao processo de caça às bruxas.

Estes são alguns casos e circunstâncias que demonstram que a reprodução das mulheres é alvo constante do controle estatal e das elites governantes na construção de sociedades ocidentais desde a caça às bruxas, incluindo a sociedade brasileira. Acredito que este controle se legitima socialmente a partir da Idade Média europeia, quando o crescimento populacional estava em baixa em razão das epidemias e guerras que ocorriam por todo o território europeu. Neste momento, os governantes precisavam estimular a reprodução de sua população como forma de demonstração de poder e força. Para tal, a produção de conhecimentos por parte de mulheres sobre aborto, anticoncepção e parto foi interrompida, através da criminalização dos mesmos no contexto de caça às bruxas. A partir desse momento, os cuidados com a saúde reprodutiva da mulher foram totalmente tomados pelo poder masculino. Porém, tais concepções e imaginário social não se restringem somente ao território europeu, já que, com o processo de colonização de novos territórios como as Américas, suas normas sociais são reproduzidas para produção da “civilização”.

No contexto colonial, as hierarquias raciais e de gênero transformaram os corpos femininos não-brancos em corpos selvagens incontroláveis e ligados ao diabo, semelhantes à figura da bruxa em território europeu. Não se encaixando no modelo ideal de feminilidade, estes se tornam alvos de controle do poder colonial pela imoralidade inerente a seus corpos e sua suposta inabilidade à maternidade. A reprodução destes estereótipos está intrinsicamente conectada a colonização e seu imaginário social basilar, construído com base no processo de caça às bruxas.

Nesses contextos, a sexualidade feminina, principalmente a sexualidade da mulher negra no contexto (pós)colonial, é construída enquanto selvagem e incontrolável.

A reprodução de tais imagens pode ser observada na utilização de expressões como “da cor do pecado” para se referir ao corpo negro como incitador do pecado na sociedade brasileira. Da mesma forma que a hierarquização de corpos femininos brancos e negros pode ser percebida na frase “branca para se casar, mulata para f*der, negra para trabalhar” que ressalta o corpo feminino branco purificado em grande parte pelas hierarquias raciais, enquanto o corpo negro se torna objeto sexual e de trabalho para o sujeito masculino. Tal construção é fundamental para legitimação de que o controle sobre a mulher negra precisa ser realizado pelo Estado.

A iniciativa estatal de tentar impedir a reprodução de mulheres negras e/ou pobres demonstra ainda que essas mulheres e seus filhos não estão inseridos dentro do ideal tradicional de família, que visa a reprodução de seus membros dentro do casamento heterossexual. Dessa maneira, o contexto da caça às bruxas e as atuais políticas de negação de direitos sexuais e reprodutivos às mulheres compartilham em seu núcleo objetivos de dominação e expropriação de seus corpos e de suas funções reprodutivas, impedindo o controle da mulher sobre seu próprio corpo (Zahluth; Lima; Dias, 2018, p. 315). Cria-se, assim, uma “cultura misógina” de violências cotidianas contra mulheres, vulnerabilizando ainda mais mulheres negras (*Ibid*). Práticas de esterilização involuntária negam a autonomia das mulheres sobre seu próprio corpo e suas vidas sexuais e reprodutivas, ampliando as discriminações e violências de gênero (*Ibid*). Como indicam Zahluth, Lima e Dias (2018, p. 312),

a tentativa da caça às bruxas de colocar o corpo e útero feminino à serviço do aumento da população e da acumulação da força de trabalho reflete até os dias atuais na legislação restritiva do aborto, assim como na falta de educação sexual e no pouco conhecimento que as mulheres detêm atualmente de seus corpos e de sua função reprodutiva, ao contrário das ‘bruxas’, que detinham saberes desde seus ciclos menstruais até sobre como induzir um aborto.

Em um primeiro momento, pode-se pensar que as dimensões governamentais em nada interferem nas hierarquias de gênero e sexualidade. No entanto, por meio de políticas de bem-estar social e de saúde pública, o governo determina quais sexualidades são legítimas ou não e quais corpos podem se reproduzir livremente (Collins, 2019, p. 233). Um exemplo é a construção da sexualidade da mulher negra enquanto pública, sobre a qual o Estado tem direito de intervenção e as próprias mulheres negras não têm direitos à privacidade (*Ibid*). O direito à privacidade, por exemplo, foi retirado da menina de 10 anos que faria um aborto no caso citado acima depois que a ministra Damares Alves expôs sua situação em redes sociais e enviou pessoas para impedir a realização do procedimento (Jiménez, 2020). Esta é mais uma das semelhanças que vejo da condição das mulheres negras com a dos condenados pela Inquisição e caça às bruxas. Durante o processo de caça às bruxas, os suspeitos e acusados tiveram seus hábitos sexuais e reprodutivos vigiados e expostos à toda sociedade.

Ao mesmo tempo, o Estado e a religião assumiram a posição de reguladores de tais hábitos e das práticas envolvidas. Através da condenação legal de determinadas práticas sexuais e reprodutivas, o Estado determina as condutas “corretas” a serem seguidas no âmbito mais privado da vida europeia. As instituições religiosas fazem o mesmo ao condenar moralmente práticas abortivas e contraceptivas. A criminalização do aborto por parte do Estado permanece até hoje em muitos países e os métodos contraceptivos, produzidos inicialmente na década de 1960, geravam e ainda geram efeitos colaterais, muitos ainda desconhecidos, ao corpo feminino e desconsideram seu bem-estar. Esse processo é reforçado ainda pela inserção cada vez maior nas instâncias governamentais brasileiras de atores que se guiam pela moral religiosa para fazer política.

A esterilização definitiva se torna, assim, a única espécie de planejamento familiar que muitas mulheres possuem acesso para enfrentar as condições socioeconômicas em que se encontram. Além disso, não foram estabelecidas medidas coercitivas contra aqueles que praticaram a esterilização involuntária contra as mulheres, concedendo certa legitimidade sobre a realização das mesmas contra os corpos negros. Como aponta Angela Davis (2016, p. 223), as mulheres negras são encorajadas sistematicamente a serem inférteis e controlarem sua

reprodução, ao mesmo tempo em que a reprodução de mulheres brancas é incentivada, por promover o branqueamento da população.

Para mais, através da criminalização do aborto, o Estado afirma implicitamente, que o corpo feminino deve se reproduzir independente da vontade da mesma (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 96), porém através de esterilizações involuntárias, o Estado diz às mulheres negras e pobres que seus corpos não são reprodutores legítimos da sociedade. De maneira similar, o mesmo ocorre no contexto da caça às bruxas no qual a mulher “comum” era incentivada a se reproduzir, enquanto a bruxa era morta para que suas práticas morressem com ela. Pensadores da época defendiam até mesmo que filhos já nascidos de mulheres condenadas por bruxaria deveriam ser queimados nas fogueiras junto com suas mães (Federici, 2017, p. 301). Na maioria das situações, os filhos dessas mulheres eram de fato obrigados a assistirem suas mães morrerem em praça pública para que não perpetuassem seus feitos condenados (Federici, 2017, p. 334). Se fossem filhas mulheres, estas eram ainda açoitadas enquanto viam sua mãe morrer na fogueira (*Ibid*). Nos dois contextos, está claramente estabelecido quais corpos são bem-vindos e aqueles que são indesejados na produção da sociedade.

No Brasil, as políticas de controle da natalidade reiteram a percepção da reprodução da mulher negra como um perigo para toda a sociedade por se tratar da produção de novos sujeitos selvagens e animais, assim como eram vistos os filhos de mulheres condenadas por bruxaria. Esta imagem é uma metamorfose da imagem da bruxa produzida no contexto da caça às bruxas europeia. A bruxa, assim como a mulher negra no contexto de escravidão, foi produzida como um ser ligado a natureza e à emoção, pecadora ao ser guiado pelos desejos e a sexualidade (Silva, 2013, p. 45). Em função da construção da imagem do povo negro como não-humano e descartável, em semelhança à bruxa, o temor racial se instala no imaginário social brasileiro, como apontado por Miskolci (2013) em sua análise do século XIX. Sua (re)produção se repete por todo o século XX com as teorias eugênicas e se mantém no século XXI.

Em 2018, em meio a sua campanha eleitoral à presidência da república, Jair Bolsonaro deu indícios de que proporia a esterilização de pessoas pobres como política de combate à miséria (Nunes, 2021). Segundo o mesmo, “só tem uma

utilidade o pobre no nosso país: votar.” (*Ibid*). A população negra continua sendo vista em termos de desvio e anormalidade dentro da sociedade brasileira, principalmente ao produzir diferentes formações familiares. O acesso a métodos contraceptivos faz com que a restrição do tamanho de famílias de mulheres negras e pobres se torne um dever das mesmas, ao mesmo tempo em que o uso de tais métodos pelas mulheres privilegiadas é um direito, uma escolha libertadora sobre seu corpo (Davis, 2016, p. 213).

Da mesma maneira que os ideais de feminilidade e masculinidade são hierarquizados durante a caça às bruxas com base em um processo de “degradação social” das mulheres (Federici, 2017, p. 199); no mundo colonial, os ideais de feminilidade, assim como os de masculinidade, são construídos de maneira binária com base em fatores raciais e na degradação social da população negra. Enquanto a feminilidade branca é construída em termos de honestidade e casamento, a feminilidade da mulher negra é baseada em atitudes imorais e na sexualidade exacerbada de seu corpo (Collins, 2019, p. 233). Tais binarismos produzem hierarquias sexuais coletivas, nas quais a sexualidade aceita, a da mulher branca, é situada no topo; ao mesmo tempo, outras sexualidades são consideradas desviantes e proibidas (*Ibid*).

Conforme aponta Collins (2019, p. 233), a racialização desta construção de gênero coloca todas as mulheres negras na posição de más e prostitutas, independente do comportamento que adotem. Assim, todas as mulheres negras são violentadas pela imagem de controle generalizada (re)produzida sobre seus corpos (Collins, 2019, p. 246). A imagem de prostituição e procriação colocada sobre o corpo negro permite que o corpo branco assuma sua posição contrária (Collins, 2019, p. 249). As últimas recebem o *status* de humanidade, enquanto as mulheres negras são objetificadas (Collins, 2019, p. 233 e 235). A lógica que une gênero, raça e sexualidade permite que as mulheres sejam diferenciadas entre as aquelas fortemente sexualizadas e aquelas idealizadas através da pureza, prontas para assumirem a figura de mãe (Collins, 2019, p. 249).

Deste modo, a prática de esterilização involuntária de mulheres no Brasil pode ser entendida como uma continuação da caça às bruxas em razão da constante lógica de intervenção estatal e de sujeitos masculinos nas práticas sexuais e

reprodutivas das mulheres. A figura da bruxa, no contexto da Idade Média europeia, e da mulher negra, no contexto colonial e atual brasileiro, semelhantemente tem a humanidade retirada de seus corpos. Segundo Roberts (1997, p. 56), “while slave masters forced Black women to bear children for profit, more recent policies have sought to reduce Black women’s fertility. Both share a common theme – that Black women’s childbearing should be regulated to achieve social objectives.”. Violências contra esses corpos são aceitas a partir da projeção de seus corpos como objetos à disposição da elite e dos governos, que regulam seus hábitos reprodutivos de acordo com seus próprios interesses.

Portanto, conclui-se que as mulheres têm o controle reprodutivos de seus corpos retirados no contexto da caça às bruxas pela intervenção das elites governantes nos procedimentos de parto, nos métodos contraceptivos e nas práticas abortivas. As mulheres negras, por sua vez, têm seus direitos sexuais e reprodutivos retirados pela lógica escravocrata aplicada no contexto colonial e por suas metamorfoses no contexto pós-colonial. Elas são impedidas de decidirem sobre a reprodução de seus corpos e a condição de seus sistemas reprodutivos em favor de uma lógica mercadológica de produção incessante de mão de obra para as lavouras.

No entanto, com o fim da escravidão, os interesses das elites se modificam. Quando diminui o trabalho da população negra nas lavouras, essa se torna uma massa populacional indesejada que traria perigo e atraso para toda a sociedade. Isso porque a estrutura racial do sistema colonial (re)produz os corpos negros enquanto sujos, perigosos e animalescos. Pela lógica racista, as mulheres negras são fábricas produtoras de seres maléficos que precisam ser controladas pelo poder estatal, masculino e branco. Por serem capazes de produzirem novos sujeitos selvagens, sua reprodução deve ser controlada pela racionalidade de sujeitos masculinos e brancos. Para tal, violências obstétricas são perpetradas com o objetivo de frear sua reprodução. Através da colonialidade de poder, tal lógica se faz presente por toda a história brasileira seguinte. A lógica que move a atual prática de esterilização involuntária de mulheres é a de contenção da população negra, supostamente incapaz de organizar racionalmente sua reprodução e a construção de suas famílias.

4.2

“Ideologia de Gênero”: violências práticas e discursivas

Violências, físicas e psicológicas são praticadas diariamente contra membros da comunidade LGBTQIA+. Estes são sujeitos que não performam sexualidades e identidades de gênero heteronormativas, desafiando os ideais de feminilidade e masculinidade, assim como as expectativas heterossexuais de família. Segundo o Grupo Gay da Bahia (2020), 329 pessoas LGBTQIA+ foram assassinadas no Brasil somente em 2019. Neste número, estão inclusos também os casos de suicídios de pessoa LGBTQIA+, consequências das violências psicológicas às quais esse grupo é submetido por não ser entendido como parte da ordem normativa da sociedade. Um caso recente que ganhou grande visibilidade na mídia foi o caso da modelo Alice Felis, uma mulher transsexual, que foi agredida em seu apartamento no Rio de Janeiro no dia 16 de agosto de 2020 (G1, 2020). A defesa de Alice aponta o caso como um crime de transfobia. A grande maioria dos casos de violência contra a população LGBTQIA+ não recebe a visibilidade que teve o caso de Alice e se quer são reconhecidos pelas autoridades competentes como um crime de ódio em razão de expressões de gênero e/ou sexualidade. Assim, a discriminação contra a população LGBTQIA+ se perpetua na falta de recolhimento e transparência de dados sobre o número de mortes por LGBTfobia no Brasil.

As mortes de pessoas LGBTQIA+ não são especificadas no último Anuário do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, por exemplo, diferente do que ocorre com as mortes por feminicídio. Como apontam Figueiredo e Araújo (2021), a falta de informações sobre os mesmos não significa que esses não existiram, mas sim de que há uma política de apagamento desses assassinatos através de uma despadronização de documentos e da classificação de suas ocorrências. Uma tentativa de padronização foi implementada no final de 2014 através de uma resolução federal que incluía orientações sexuais e de gênero nos boletins policiais, no entanto essa ainda não foi implementada em todo o país (Figueiredo; Araújo, 2021). Assim, para que dados de números de pessoas LGBTQIA+ mortas, como o apresentado anteriormente, sejam produzidos organizações da sociedade civil desenvolvem suas próprias metodologias para coleta de dados e produção de relatórios.

No entanto, casos de violência, tortura e assassinato contra pessoas que não se enquadram nos padrões cisheteronormativos de gênero e sexualidade não são específicos do tempo em que vivemos. Violências contra sujeitos que não seguem a heteronormatividade e as normas tradicionais de gênero ocorrem desde a caça às bruxas e a Inquisição, como já apontado anteriormente. A colonização do Brasil e sua construção enquanto sociedade moderna foi também marcada por perseguições em razão das normas de gênero e sexualidade. No contexto colonial, os ideais de gênero e sexualidade (re)produzidos durante o período de caça às bruxas são mantidos e transformados em ideais civilizatórios. Semelhante ao contexto europeu, práticas consideradas demoníacas na época como “sodomia” e “travestismo” eram condenadas nas colônias (Federici, 2017, p. 386-387). Tais práticas eram fortemente associadas a povos não-brancos que, conseqüentemente, eram perseguidos por leis contra “atos de sodomia” (Federici, 2017, p. 386). Relações homossexuais foram até mesmo proibidas por lei em território brasileiro de 1533 a 1830 (Menezes, 2019).

O período colonial fundamenta na sociedade brasileira o imaginário social heteronormativo patriarcal no qual a heterossexualidade é a única sexualidade válida e as normas de gênero são definidas por binarismos. No Brasil colonial, a prática do sexo anal, diretamente conectada à homossexualidade, era punida com morte na fogueira, banimento social e “infâmia dos descendentes”; as piores punições da época (Memórias da Ditadura, s.d.). Com a proclamação da independência da colônia, tais punições são abolidas do Código Criminal de 1830, porém as práticas de violência e repressão por parte das forças policiais continuam atuantes no cotidiano de homossexuais, sendo classificados como praticantes de “atos obscenos” e “vadiagem” e ofendendo a moral e os bons costumes (*Ibid*). Por isso, condutas masculinas que não fossem consideradas viris o suficiente eram consideradas desvios comportamentais, assim como atitudes de mulheres que não fossem delicadas e submissas a seus pais e maridos. A polícia prendia homens, frequentemente homossexuais, que usassem roupas lidas como femininas ou que usassem maquiagem; assim como, as mulheres que eram apontadas como masculinas para os padrões da época por comportamentos “viris” ou pelo uso de roupas masculinizadas (*Ibid*). Tais modelos, forjados no contexto de caça às bruxas, foram fortalecidos pelas elites sociais durante todo o período de colonização e se

mantiveram pelo século XIX, principalmente através do ideal de família heteronormativa produzido como norma durante a caça às bruxas e os diversos períodos históricos do Brasil. Este processo se perpetua através da contínua descrição de determinadas sexualidades e expressões de gênero como desvios e degenerações. Até 1985, por exemplo, a homossexualidade foi considerada um desvio sexual no Brasil e a transexualidade é até hoje descrita pelo Conselho Federal de Medicina (CFM) como um desvio psicológico (*Ibid*). O entendimento de que a comunidade LGBTQIA+ é formada por corpos e sexualidades desviantes, oriundas do período da caça às bruxas, ainda determina, portanto, como esses serão tratados em seu cotidiano, submetendo-os a diferentes formas de controle e violência.

Tal entendimento molda até mesmo a forma como essas pessoas são abordadas por forças policiais. É incontestável que as forças policiais brasileiras sempre adotaram práticas violentas direcionadas a diversos grupos sociais, no entanto dinâmicas de violência específicas são praticadas durante o regime militar brasileiro, principalmente no que diz respeito a pessoas LGBTQIA+, mesmo que neste período não houvesse qualquer política de Estado formalizada com o intuito de exterminar ou criminalizar a população LGBTQIA+ (Porto, 2020, p. 119-120). Acredito que a perseguição contra este grupo social se dava em grande parte pelo imaginário social cultivado desde a colonização, com base nas normas produzidas na Europa durante o período de caça às bruxas. O imaginário social colonizador (re)produz outras formas de sexualidade e identidade de gênero como perigosas por serem contrárias à concepção tradicional de família, à moral religiosa cristã e aos “bons costumes” (Porto, 2020, p. 120). Tal produção permeia a construção da sociedade brasileira, com ápices em momentos e governos mais conservadores, por exemplo os governos militares e o governo de Jair Bolsonaro.

A lógica da “doutrina da segurança nacional”, aplicada durante a ditadura militar, esteve fortemente baseada nesses valores conservadores, principalmente em relação à sexualidade e à família. Os “bons costumes” são utilizados como medida para determinação do correto e do errado, ao reafirmarem a conduta moral defendida pelas autoridades militares. Era exigido que a sociedade se adequasse ao padrão moral ultraconservador por meio de censuras, perseguições e prisões

(Memórias da Ditadura, s.d.). Nesse padrão moral, a diversidade sexual e as diversas possibilidades de expressões de identidade de gênero são concebidas enquanto uma forma de subversão, um perigo para o funcionamento social adequado, e por fim, um inimigo à segurança nacional (Porto, 2020, p. 120). Igualar condutas sexuais homoafetivas e identidades LGBTQIA+ à subversão justificou a necessidade de repressões contra esse grupo, que eram realizadas através da cassação de direitos democráticos com “perseguições, detenções arbitrárias, expurgos de cargos públicos, censura e assassinato” (*Ibid*).

Essa associação de sexualidades outras e diversas identidades de gênero com a subversão e o perigo também pode ser encontrada entre as normatizações do período da caça às bruxas, quando legislações repressivas passaram a condenar práticas sexuais entre indivíduos do mesmo sexo por serem consideradas práticas diabólicas. Conforme destaca Federici (2017, p. 349-350, grifo nosso),

a caça às bruxas não só condenou a sexualidade feminina como fonte de todo mal, mas também representou o principal veículo para levar a cabo uma ampla reestruturação da vida sexual, *criminaliza(ndo) qualquer atividade sexual que ameaçasse a procriação, a transmissão da propriedade dentro da família ou que diminuísse o tempo e a energia disponíveis para o trabalho.*

Assim, de maneira similar, a ditadura militar brasileira perseguia pessoas trans, travestis e homossexuais com detenções arbitrárias, censuras e assassinatos por serem sujeitos indesejáveis em seu modelo de sociedade (Porto, 2020, p. 120). A “defesa da moral e dos bons costumes”, aparato discursivo frequentemente usado durante o período militar, é apenas mais uma forma de defesa do modelo tradicional de família e do aparato de controle sobre sexualidades. Assim como no período da caça às bruxas, a prática sexual fora do casamento heteronormativo é considerada imoral e um perigo à sociedade por sua subversividade. Ainda durante o período de ditadura militar no Brasil, um analista da Escola Superior de Guerra apontou que a sociedade da época estava ameaçada pela “busca do prazer imediato (...), a desagregação familiar (...), (e) a exacerbação da sexualidade” (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p. 302-303), de forma extremamente semelhante com declarações realizadas durante a caça às bruxas.

Esta perseguição pode ser observada de forma institucionalizada e prática através da “Comissão de Investigação Sumária” criada em 1969 dentro do

Ministério de Relações Exteriores com o objetivo de monitorar e rechaçar condutas de homossexuais, alcoólatras e pessoas “emocionalmente instáveis” (Memórias da Ditadura, s.d.; Comissão Nacional da Verdade, 2014, p. 303-304). Tal comissão teve como resultado a exoneração de 44 funcionários do Ministério sendo 7 deles por “prática de homossexualismo” e “incontinência pública escandalosa” e mais 10 diplomatas foram submetidos a avaliações médicas e psicológicas para comprovar as acusações de homossexualidade (*Ibid*). Outro exemplo é a realização em São Paulo de diversas operações policiais, conhecidas como “Rondões” durante a década de 1980 com o intuito de “limpar” o espaço público. Eram realizadas rondas policiais no centro de São Paulo em busca de pessoas praticando “vadiagem”, uma palavra também constantemente utilizada no contexto da caça às bruxas para justificar julgamentos e condenações (Federici, 2017, p. 107), nas quais a abordagem tradicional era carregada de violência e prisões arbitrárias (Memórias da Ditadura, s.d.). Essas operações tinham como respaldo estudos criminológicos que apontavam “a contravenção penal de vadiagem como instrumento para o combate à homossexualidade” (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p. 307). As mais famosas delas foram a “Operação Tarântula” que tinha como alvo travestis em pontos de prostituição e a “Operação Sapatao” que detinha lésbicas que estivessem pelos bares da cidade (Porto, 2020, p. 120). As estimativas apontam que a cada final de semana 300 a 500 pessoas eram detidas e algumas torturadas (Memórias da Ditadura, s.d.; Comissão Nacional da Verdade, 2014, p. 307).

Contudo, a metamorfose da perseguição à população LGBTQIA+, perpetrada por agentes do Estado ou não, não foi uma exclusividade de momentos ditatoriais e vem se intensificando durante o regime democrático. Temos como exemplo o caso de Luana Barbosa que exemplifica a violência direta do Estado sobre os corpos LGBTQIA+, paradoxalmente, através da ação da polícia e sua inação na resolução de casos de violência contra pessoas LGBTQIA+. Luana, uma mulher negra e lésbica que não se encaixava nos padrões de feminilidade, foi abordada por três policiais de maneira violenta ao simplesmente conversar na rua com vizinhos e familiares em abril de 2016 (Porto, 2020, p. 126). Em meio à abordagem, Luana solicitou que uma policial mulher a revistasse, já que aparentemente os policiais não a haviam lido enquanto uma mulher (*Ibid*). Luana chegou a levantar sua blusa para mostrar seus seios e comprovar a afirmação de seu

gênero (Porto, 2020, p. 127). No entanto, seu pedido se tornou motivo de um espancamento pelos policiais presentes, o retrato de uma violência racista, de gênero e lesbofóbica (Porto, 2020, p. 126-127).

Cinco dias depois do ocorrido, Luana morreu por isquemia cerebral causada pelo espancamento (*Ibid*). Até hoje o caso não teve uma resolução e os culpados não foram responsabilizados. Este caso demonstra que a inadequação com as normas de gênero impostas ou a performance de outras identidades de gênero transforma sujeitos em alvos de violências, individuais ou institucionalizadas. O fato de Luana não se apresentar de acordo com o ideal de feminilidade a torna alvo de uma violência inicial ao ser negada que a revista fosse realizada por uma policial mulher.

Em seguida, mais uma violência é inscrita sobre o corpo de Luana ao ter que provar que de fato é uma mulher e mostrar seus seios para os policiais. Ao “comprovar” sua inadequação aos modelos de gênero, os policiais, então, a agradem diretamente, levando a sua morte. Sendo assim, o caso representa a ação direta da polícia na perpetração de violências sobre esses corpos, em razão de sua inadequação aos modelos tradicionais binários de gênero. Porém, ao mesmo tempo, o fato deste caso, seis anos depois, não ter sido ainda solucionado representa o descaso das instituições frente a morte de uma mulher lésbica, negra e masculinizada e o desprezo às vidas LGBTQIA+.

Assim, ainda que não tenha havido e não hajam, no contexto da ditadura militar e no atual governo brasileiro, políticas de Estado formalizadas com o objetivo explícito de exterminar pessoas LGBTQIA+ em contraste, por exemplo, com o período de caça às bruxas no qual havia uma campanha pública de perseguição, nota-se a permanência de ideologias e valores morais e religiosos que justificam a violência contra pessoas LGBTQIA+ e a retirada de seus direitos democráticos.

Assim, é possível perceber que as identidades de gênero e sexualidade que não se encaixam no padrão heteronormativo foram perseguidas e alvos de violência por toda a história do Brasil – durante a colônia, a república, a ditadura ou a democracia – em razão da mentalidade e do imaginário social europeus impostos e

reproduzidos pelo processo colonial. O controle sobre as sexualidades e identidades de gênero de toda a população é uma constante entre todos esses períodos.

Mais recentemente, nota-se, contudo, um acirramento da institucionalização de perspectivas homofóbicas e transfóbicas no Brasil a partir das pautas ideológicas construídas sob o pretexto de proteção da família e das crianças. Tais pautas foram abraçadas pelo governo de Jair Messias Bolsonaro, com base no discurso contra a “ideologia de gênero”, desde sua campanha para eleição como Presidente da República em 2018. Jair Bolsonaro apoiou grande parte de sua campanha no estabelecimento de articulações políticas com setores religiosos conservadores (Maranhão Fº; Coelho; Dias, 2018, p. 82). “Ideólogos de gênero”, ou seja a comunidade LGBTQIA+ e os movimentos feministas, são produzidos como inimigos da “família tradicional brasileira” através do resgate da *fake news* sobre o *kit gay* e da apresentação do livro “Aparelho Sexual e Cia.” como principal guia para “sexualização precoce” de crianças nas escolas (Maranhão Fº; Coelho; Dias, 2018). O livro foi até mesmo apresentado como tal em rede nacional durante uma entrevista ao “Jornal Nacional” no horário nobre da TV Globo (Coletta, 2018). As falas de Bolsonaro eram compostas do “reforço de uma identidade cristã conservadora que, segundo os ensinamentos religiosos, deveria se opor aos degradantes valores supostamente incutidos ao feminismo” e à comunidade LGBTQIA+, reforçando a ideia de uma guerra entre o bem e o mal (Sabbatini, 2020, p. 17).

Sua campanha, assim, ganha apoio incondicional de grupos religiosos conservadores e seus representantes políticos. Após sua eleição, a luta contra a “ideologia de gênero” foi reforçada com a escolha dos membros de seu governo, principalmente ao nomear a pastora Damares Alves como ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (antigo ministério dos Direitos Humanos), Abraham Weintraub como ministro da Educação e Ernesto Araújo como ministro de Relações Exteriores. Sendo todos esses críticos da “ideologia de gênero”, demonstra-se que esta seria uma questão definidora de políticas em seu governo.

Durante o evento público “Marcha para Jesus; pela família e para o Brasil” ocorrido no dia 10 de agosto de 2019 em Brasília, Bolsonaro se refere à “ideologia de gênero” como “algo demoníaco”, sendo algo “do capeta” (Correio Braziliense,

2019). Esta fala apresenta uma forte relação com preceitos religiosos e a divisão do mundo entre o bem e o mal, caracterizando os movimentos sociais e seus membros como malignos, de forma extremamente semelhante com o discurso presente no contexto de caça às bruxas de demonização de sexualidades desviantes e dos corpos femininos.

Em mais uma fala pública, Bolsonaro prometeu enviar ao congresso um projeto de lei para proibir o “ensino da ideologia de gênero”, ou seja a educação sexual e o respeito à diversidade sexual e de gênero, nas escolas brasileiras (Desideri, 2020). Essa promessa foi uma reação ao fato de o STF ter impedido a aprovação de uma lei municipal com o mesmo objetivo em Novo Gama (GO) em abril de 2020 (*Ibid*). Sua tentativa de controlar o avanço de “pautas identitárias” nas escolas pode ser percebida também pela nomeação de um pastor presbiteriano, Milton Ribeiro, como atual ministro da Educação, sucessor de Weintraub. Este já criticou questões do Enem que envolviam debates sobre gênero e diversidade sexual e de gênero, em consonância com uma fala de Bolsonaro após ser eleito de que as questões da prova deveriam ser avaliadas antes de sua realização e a promessa de criação de uma comissão com tal objetivo em 2019 (Oliveira, 2021).

O discurso de Bolsonaro e de seus apoiadores se baseia em grande parte no movimento contra a “ideologia de gênero. Este consiste em um movimento de cunho religioso produzido no Vaticano no final dos anos 90 em reação a demandas por direitos sexuais e reprodutivos e contestações de normas tradicionais sobre gênero e sexualidade realizados no âmbito de organizações internacionais na década de 1990 (Corredor, 2019, p. 615). No entanto, este é um movimento que se expande para além dos dogmas católicos. Hoje em dia, esta tem adeptos de outros grupos religiosos como evangélicos, budistas, espíritas e muçulmanos; além de se capilarizar para grupos seculares como grupos neoliberais e conservadores. “A lógica do combate à ‘ideologia de gênero’ foi apropriada no Brasil pelo neopentecostalismo e organizações como o Programa Escola Sem Partido” (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 135) e o “Movimento Brasil Livre” (Corrêa, 2017; Biroli, 2019b). Basicamente, o movimento contra a “ideologia de gênero” é formado no Brasil por grupos conservadores que se colocam contra a desnaturalização do gênero e em defesa da família e das crianças e a favor de uma “ordem sexual e

familiar considerada ameaçada” (Vaggione; Machado; Biroli, 2020, s.p.). Manifestações e discursos contra a “ideologia de gênero” têm como propósito “reter, anular e (...) retroceder os avanços nas pautas de gênero e sexualidade”, em favor de “valores, instituições e sistemas de crenças pautados em marcos morais, religiosos (...) e autoritários” (Sabbatini, 2020, p. 3). Seu objetivo é deslegitimar reivindicações sobre hierarquias e ideais de gênero e sexualidade realizadas por grupos feministas e LGBTQIA+ através do confronto público (Corredor, 2019, p. 616; Vaggione; Machado; Biroli, 2020, s.p.). Assim, se colocam contra o direito ao aborto, sexualidades não-heteronormativas, corpos transexuais/transgêneros, famílias diversas e a educação sobre gênero e sexualidade, entre outros (Corrêa, 2017). Dessa maneira, esse se torna um fenômeno e movimento político que produz legitimidades, subjetividades, direitos e (in)seguranças (Biroli, 2019b).

Através da mobilização de esquemas e lógicas simplistas, estes grupos produzem o pânico moral em relação aos ideais tradicionais de gênero e sexualidade, ao mesmo tempo em que retiram a atenção de desigualdades estruturais presentes na sociedade (Corrêa, 2017). A campanha contra a “ideologia de gênero” é, a meu ver, uma continuidade da mentalidade defendida pela Igreja Católica durante o período de caça às bruxas, agora abraçada por setores conservadores formados por grupos cristãos diversos. Esta ligação pode ser exemplificada pela afirmação de que adeptos da “ideologia de gênero”, ou seja aqueles que buscam ter seus direitos sexuais e reprodutivos respeitados, defendem até mesmo o sexo de humanos com animais e o incesto (Balieiro, 2018, p. 9). De maneira semelhante, durante a Idade Média europeia, acreditava-se que as bruxas estabeleciam relações sexuais com cabras (Federici, 2017, p. 347). Ao defender que gênero e sexo biológico devem ser equivalentes e de que a heterossexualidade deve ser a única forma de sexualidade a ser performada, seu discurso (re)produz valores morais extremamente semelhantes ao período de Inquisição e caça às bruxas e visa o controle da sexualidade e identidade de gênero performadas por diferentes sujeitos. A família heterossexual é também um ponto central para o movimento, por ser a instituição que garante a hierarquização dos gêneros e a obrigatoriedade da sexualidade. Como aponta Miskolci (2018, p. 10), “os empreendedores morais que deflagraram a cruzada definem a família como indissociável da heterossexualidade e do controle dos homens em relação às mulheres e aos filhos defendendo, portanto,

a autoridade absoluta do pai e a família como verdadeiro estado de exceção.”. Tal como ocorria na perseguição de hereges e bruxas durante a Idade Média.

A linguagem utilizada nos documentos do Vaticano – a “Carta às mulheres” escrita pelo Papa João Paulo II em 1995; os textos produzidos pelo então cardinal Joseph Aloisius Ratzinger, atual Papa emérito Bento XVI, em 1997; o documento “Família, matrimônio e uniões de fato” produzido pelo Conselho Pontifício para a Família em 2000; a “Carta aos Bispos” escrita pelo Papa João Paulo II em 2004; a “Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo” produzida pela Congregação para Doutrina da Fé também em 2004; o “Documento de Aparecida” produzido em 2007 – pretende prevenir a desnaturalização da família e a retirada do gênero das relações sociais, se baseando no sexo biológico para defesa de determinados papéis sociais e hierarquias entre homens e mulheres (Corredor, 2019, p. 620). Em 2003, por exemplo, foi publicado pelo Vaticano o documento “Sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais” no qual as uniões homossexuais são colocadas como “contrárias à justiça” e são acusadas de possuírem “caráter imoral” (Trevisan, 2004). A Igreja Católica, assim, mantém a imagem de demonização sobre sujeitos homossexuais e outros membros da comunidade LGBTQIA+, demonstrando que as perseguições da Igreja Católica a relações não-heterossexuais não cessam de acontecer com o fim formal da Inquisição. Esta é atualizada e reforçada através de uma “estratégia política eficaz” pela qual o poder político do Vaticano difundiu a ideia da “ideologia de gênero” como uma ameaça às famílias. Como apontam Vaggione, Machado e Biroli (2020, s.p.), “os documentos católicos mencionados estabeleceram as bases epistemológicas das campanhas contra a igualdade de gênero e a diversidade sexual que ganharam as ruas e parlamentos na segunda década do século XXI”. Porém, é importante ressaltar que atualmente, no contexto brasileiro, tal discurso é veementemente avançado e difundido principalmente por atores evangélicos conservadores (Vaggione; Machado; Biroli, 2020, s.p.). Diferentes atores conservadores em conjunto se utilizam do aparato discursivo criado pelo Vaticano para avançarem políticas de bloqueio contra possíveis avanços em relação aos direitos sexuais (*Ibid*). Nesse processo, as demandas por igualdade de gênero e em favor da diversidade sexual são também colocadas como ameaça à “ordem da criação” e à “estabilidade da reprodução social” (Biroli, 2019b).

Assim, o processo de pluralização do campo cristão nas últimas décadas, embora tenha abalado a hegemonia cultural da Igreja católica em algumas sociedades latino-americanas, não reduziu os desafios enfrentados pelas mulheres e pelos grupos LGBTQI na luta pela equidade de gênero e diversidade sexual. (Vaggione; Machado; Biroli, 2020, s.p.).

Uma dimensão atual da campanha contra a “ideologia de gênero” reflete-se na decisão do governo brasileiro de votar contra a utilização do termo “gênero” nos documentos de organizações internacionais. Essas reivindicações são tradicionalmente feitas com base no entendimento de que “gênero” remete à homossexualidade, à pedofilia e a outras “perversões sexuais” (Corrêa, 2018, p. 11). O Brasil passou a adotar tais medidas com a chegada de Jair Bolsonaro à Presidência da República em 2019. Nesse governo, foi instruído aos diplomatas a importância de enfatizar o gênero enquanto um sinônimo de sexo biológico, um conceito que deveria permear todos os âmbitos governamentais (Porto, 2020, p. 58). A partir de então, o Brasil se uniu a Rússia, Arábia Saudita e Paquistão ao se posicionar nos fóruns e assembleias da Organização das Nações Unidas (ONU) como contrário a usos de expressões que remetessem à “ideologia de gênero” e à defesa do aborto (Betim, 2020; Porto, 2020, p. 58). Estas incluem termos como “educação sexual”, “gênero” e “serviços de cuidado sexual e reprodutivo”.

Como mostrado, a campanha eleitoral de Jair Bolsonaro em 2018 por si só estava repleta de discursos de ódio contra pessoas LGBTQIA+, pautados pelo fundamentalismo religioso (Porto, 2020, p. 57). Seu caminho eleitoral já anunciava políticas antidireitos LGBTQIA+ e foi apoiada por grande parte de seus eleitores. A escolha da ministra Damare Alves para a pasta do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos afirmava a aplicação de viés preconceituoso em políticas de gênero e sexualidade e o descarte da pauta racial, que se inicia já na mudança de nome do Ministério que antes se chamava Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos (Porto, 2020, p. 58). No primeiro mês de mandato, tal apontamento se mostrou na prática quando a população LGBTQIA+ foi excluída das Diretrizes de Direitos Humanos formulada para o país, o que dificultava o desenvolvimento de programas e alocação de recursos voltados a essa população (*Ibid*).

Através dos discursos produzidos durante o governo Bolsonaro, pode ser observado o foco na família tradicional pretendido em suas campanhas e políticas. Esse se revela principalmente com a criação da Secretaria Nacional da Família, sob

o comando de Angela Gandra, e do Observatório Nacional da Família que visa promover o desenvolvimento de pesquisas relacionadas à temática familiar, submetidos à Ministra Damares Alves. Através dos mesmos e seus programas, a família é colocada como instituição fundamental de constituição do indivíduo e do contexto para transmissão de valores. O programa “Município Amigo da Família”, por exemplo, visa reforçar vínculos conjugais e intergeracionais e fomentar o suporte social às famílias, colocando como pauta principal a valorização dessa enquanto instituição (IBDFAM, 2020). De acordo com a advogada Maria Berenice Dias, tal programa apresenta certa institucionalidade ao utilizar o termo família no singular, excluindo possibilidades outras de formação familiar para além da heteronormatividade (*Ibid*). Segundo a jurista, a utilização do termo “conjugal” na formulação de políticas públicas aponta que o programa pretende tratar sobre relações resultantes do casamento, assim como o termo “intergeracional” restringe as relações envolvidas (*Ibid*). Tais expressões poderiam ser substituídas por “parentalidade”, caso houvesse a intenção de abranger outros arranjos familiares (*Ibid*). Através de uma análise sobre o programa apresentado por Damares, fica claro que esse tem como intuito reforçar a centralidade da família heterossexual patriarcal como única entidade familiar legítima. Ademais, desde o final de 2020, Damares tenta produzir um decreto presidencial que determina que todas as políticas públicas do governo devem ter como fim o fortalecimento da instituição familiar, a transformando em um conceito norteador para todos projetos e programas futuros (Estadão, 2020).

Dessa forma, o governo Bolsonaro nega a família enquanto uma experiência plural (Trevisan, 2020). O governo entende que o modelo familiar é preenchido somente pelo matrimônio religioso entre um homem e uma mulher e seus (futuros) filhos, como observado no padrão heteronormativo. Essa é entendida como a “família natural” (*Ibid*). Tal política de governo espelha a concepção de família (re)produzida no contexto da caça às bruxas europeia. Com base no modelo patriarcal de sociedade, este é posto como o único modelo legítimo de família por ser aquele no qual o sujeito masculino detém o poder sobre os demais membros e no qual a reprodução é teoricamente garantida. Simultaneamente, tal conceitualização exclui outras orientações sexuais e de gênero, assim como diversas maneiras de se construir o núcleo familiar. No que se refere a orientações sexuais

diversas, a resistência às mesmas se baseia no argumento de que essa impossibilita a reprodução natural e vai contra a “naturalidade” do gênero e do sexo (*Ibid*). A concepção da família tradicional e natural tem efeitos práticos nas agendas de direitos de pessoas LGBTQIA+ e de direitos reprodutivos e sexuais (*Ibid*). Suas discussões e práticas impactam, ao fim, na disputa do que são os direitos humanos e a quem esses se aplicam. Considerados fora da humanidade, homossexuais e travestis eram condenados à prisão e morte pela caça às bruxas. Atualmente, os mesmos em conjunto com toda a comunidade LGBTQIA+ são alvo de violências diversas, tem suas mortes desrespeitadas pela negligência com que são tratados e seus direitos básicos diariamente suspensos.

Nesse contexto, os discursos sobre a moral e a preservação da família (re)aparecem como formas de controle sobre sexualidades e subjetividades que não se encaixam no padrão tradicional (Biroli, 2019b). Almeida (2019, p. 208) e Biroli (2019b) apontam a figura da “família tradicional” e conservadora como o maior mobilizador de questões envolvendo o controle de corpos e sexualidades com base nas normas tradicionais e conservadoras. Como colocado por Corrêa (2017), os movimentos contra a “ideologia de gênero” pretendem preservar ordens políticas, culturais e sociais heteronormativas e patriarcais através do ataque a feminismos e a políticas sexuais e de gênero. Elementos históricos e morais definem as formas de masculinidade e feminilidade que são tidas como válidas dentro de um sistema, envolvendo o domínio do sexo, da sexualidade e da opressão sexual. Os grupos conservadores tradicionais buscam manter a estabilidade desses para que o sistema patriarcal e heteronormativo como um todo se sustente inteiramente. Ao preservá-lo, esses grupos mantêm também o controle sobre o gênero, a heterossexualidade obrigatória e o controle sobre a sexualidade feminina (Rubin, 1975, p. 40).

Dessa forma, a visão que norteia o governo Bolsonaro e o discurso contra a “ideologia de gênero” alarmantemente se assemelha à conduta moral conservadora aplicada durante o período de caça às bruxas. Esses são grupos que entendem explicitamente a população LGBTQIA+ como um perigo “à moral e aos bons costumes” validando a violência contra eles (Porto, 2020, p. 120). No presente, os agressores contra a comunidade LGBTQIA+ frequentemente utilizam como escudo discursivo as diferenças biológicas supostamente naturais entre homens e mulheres

e a sexualidade heteronormativa. Esses se apoiam em um crescente movimento, a princípio religioso cristão que ganha o apoio de grupos neoconservadores e neoliberais, contra uma “ideologia de gênero” pregada por aqueles que questionam o sistema heteropatriarcal e em defesa da “família tradicional”. O discurso iniciado no âmbito religioso avança através de uma linguagem secular que o legitima por meio de noções objetivas e acadêmicas, escondendo sua imbricação com valores morais e religiosos e sendo capaz de mobilizar um novo público além das comunidades religiosas (Ramírez, 2020).

Grupos conservadores contra a “ideologia de gênero” acreditam que a comunidade LGBTQIA+, em conjunto com os movimentos feministas, pretendem desfazer a natureza biológica e binária dos corpos femininos e masculinos ao afirmarem que o gênero é produto da cultura e não uma natureza fixa (Corredor, 2019, p. 615). Reafirmando concepções heteropatriarcais de sexo, gênero e sexualidade, o movimento contra a “ideologia de gênero” pretende prevenir a desnaturalização da família e a retirada do gênero das relações sociais (Corredor, 2019, p. 616 e 620). Seu discurso coloca, mais uma vez, a família heteronormativa como central para o funcionamento social por ser a instituição responsável pela reprodução social e o núcleo básico de cuidado, enquanto emergem “novas formas autoritárias de controle sobre a sexualidade” (Biroli, 2019a). Como aponta Biroli (2019a), “a apologia conservadora à família é um ponto de convergência entre diferentes conservadorismos”. Tais pretensões visam impedir a performance de diferentes expressões de gênero e sexualidades outras, produzindo violências e exclusões sobre aqueles que a experienciam e restringindo os direitos de minorias. O movimento contra a “ideologia de gênero” é uma forma de violência que apaga a agência desses corpos, produz a violência direta em seus cotidianos e gera o padecimento e a morte desses sujeitos. Os recentes debates acadêmicos que analisam seu discurso destacam a contínua (re)produção de violências físicas e psicológicas perpetradas contra membros da comunidade LGBTQIA+ em razão de sua identidade sexual e/ou de gênero.

Tais discursos tem como efeito prático os assassinatos e as mortes de membros da comunidade LGBTQIA+. Há 10 anos, o Brasil lidera o ranking de assassinatos de pessoas trans (Sudré, 2020a), permanecendo na posição no ano de

2020 (Antra, 2021). Em 2019, 124 pessoas trans foram assassinadas no Brasil, sendo que 80% dessas mortes apresentam requintes de crueldade, ou seja, ocorreram por violência excessiva (Sudré, 2020a). Os dados mostram ainda que 80% das vítimas eram negras e 97,7% do gênero feminino (*Ibid*). Em 2020, 175 pessoas trans foram mortas no Brasil (Antra, 2021, p. 31). Todas estas eram travestis e mulheres transsexuais (*Ibid*). Apenas entre 1 e 24 de janeiro de 2020, houve um aumento de 180% no número de homicídios de pessoas trans no Brasil em relação a 2019 (Sudré, 2020a). Mesmo com a ocorrência de uma pandemia, este foi o segundo ano em que mais se matou pessoas trans no Brasil desde o começo do registro pela Associação Nacional De Travestis e Transexuais (Antra). Segundo a Antra (2020), no primeiro semestre de 2020, 89 pessoas trans foram assassinadas, o que representa um aumento de 39% em relação ao mesmo período do ano anterior. A Antra chama atenção ainda para a omissão do Estado brasileiro frente a estas violências, demonstrada principalmente pela subnotificação de casos (Sudré, 2020a; Antra, 2021).

O discurso de defesa da “família tradicional”, que permeia essas mortes, possui ainda uma nuance racial. Esta aparece de maneira sutil, mas não através das palavras utilizadas. Um exemplo é uma campanha veiculada pelo governo em 2020, com o intuito de divulgar o programa Pró-Brasil de recuperação dos impactos da pandemia do Corona Vírus, que utilizava fotos que continham somente crianças brancas (Zylberkan, 2020; Uol, 2020). Essas representariam o futuro do Brasil de acordo com a visão do governo Bolsonaro, um futuro sem qualquer diversidade racial e que não reproduz a realidade brasileira. Ao utilizar a imagem de cinco crianças brancas, o governo federal desconsidera que mais da metade da população brasileira é negra (Gois, 2020; Uol, 2020) e reproduz ideais de embranquecimento populacional pregados pela teoria eugenista, como apresentado na seção anterior. De maneira ainda mais prática, o racismo pode ser visto agindo em conjunto com a LGBTfobia quando é observado que 78% das pessoas trans mortas em 2020 eram negras ou pardas (Antra, 2021). Em 2012 e 2013, pretos e pardos eram também a maioria entre vítimas de violências na comunidade LGBTQIA+ (Brasil, 2016, p. 17). Carlos Quesada (*apud* Batista, H. 2020) aponta que o racismo intensifica a homofobia, ao mesmo tempo em que a homofobia aumenta os efeitos do racismo. Mesmo dentro de uma comunidade que sofre preconceitos e violências diariamente

como é a comunidade LGBTQIA+, sujeitos brancos são ainda vistos como mais possuidores de direitos do que sujeitos negros (Porto, 2020, p. 40). Frequentemente, quando a proteção e promoção dos direitos humanos são pensadas, essas práticas são direcionadas a questões e realidades experienciadas por sujeitos brancos, pois esses tem sua humanidade plenamente reconhecida (Porto, 2020, p. 41).

Em suma, pode-se perceber que há uma continuidade histórica na perseguição de indivíduos que não se encaixam nos modelos ideais de masculinidade, feminilidade e família heterossexual. Como aponta Luiz Mott (1998, p. 10), “até hoje persiste na América Latina o espectro inquisitorial, não apenas na ideologia moralista e intolerante, como na própria composição das elites locais”. Desde a inquisição europeia à contemporaneidade brasileira, ocorre a perseguição de mulheres que não se encaixam nos modelos ideais de feminilidade, assim como são perseguidas as pessoas que não performam o gênero e a sexualidade de acordo com os padrões heterossexuais. O conceito de família, reforçado em ambos os contextos enquanto uma instituição heteronormativa, tem como função regular o comportamento e as práticas sexuais de seus membros, direcionando seus desejos àquilo que se entende por natural. Os membros da sociedade são direcionados a apagarem em si mesmos formas “imorais” ou “anormais” de se apresentarem (Miskolci, 2013, p. 136-137). Aqueles que se recusam a podar a si mesmo são transformados na abjeção a ser combatida e em alvos de violências físicas e psicológicas.

Durante a caça às bruxas europeia, as violências se davam em termos de discursos condenatórios, prisões, linchamentos e mortes na fogueira. Com o fim da colonização e da escravidão formal, as formas de controle se modificam e, em conjunto, ascendem as formas discursivas de controle. A família heteronormativa ganha ainda mais espaço discursivamente, unida às práticas médicas e de policiamento. A mesma se instala no imaginário social brasileiro produzindo dinâmicas violentas contra as mulheres e a comunidade LGBTQIA+. No contexto atual, os discursos condenatórios, linchamentos e a morte continuam presentes na vida daqueles que não se encaixam no padrão imposto pela sociedade em termos de gênero, raça e sexualidade, além de estarem conectados a práticas de controle mais “sofisticadas” e difíceis de serem percebidas em um primeiro momento. Os ataques

“buscam manter subalternizados aqueles e aquelas que o conceito de gênero acolhe dentro do humano” (Miskolci, 2018, p. 12). Chama atenção ainda a significância que o fator racial ganha no contexto brasileiro. As mulheres negras e membros negros da comunidade LGBTQIA+ se tornam os maiores alvos de violência física, psíquica e sexual. Para ilustrar tais dinâmicas, neste trabalho foram escolhidos a apresentação das violências contra a saúde reprodutiva de mulheres negras e pobres desde a década de 1980 e os casos de violências física e discursiva contra a comunidade LGBTQIA+.

Através da análise dos casos apresentados, pôde-se observar que as instituições estatais são estruturadas de forma que o privilégio masculino, cristão, heterossexual e branco se transforma e se metamorfoseia no tempo, para que esteja constantemente em ação (Porto, 2020, p. 38). Tais privilégios são mantidos intactos através da desumanização daqueles que não conformam aos ideais de gênero, raça e sexualidade (*Ibid*). Com a caça às bruxas, são instaurados no imaginário social ideais de feminilidade, masculinidade e sexualidade e valores morais cristão são reafirmados. O ideal de feminilidade define a mulher enquanto um ser frágil, dócil e maternal. Suas características a produzem como responsável pelo trabalho doméstico e reprodutivo no âmbito privado da sociedade. Ao mesmo tempo, a masculinidade é construída em termos de força, poder e virilidade, características propícias para a atuação no âmbito público da sociedade, onde o poder circula.

O posicionamento da masculinidade como superior a outros gêneros garante o privilégio masculino de livre acesso a outros corpos e controle de suas subjetividades. Simultaneamente, tais ideais reforçam e são reforçados pelo modelo heteronormativo de família, no qual o marido/pai possui poder sobre os outros membros da família por possuir a força e racionalidade supostamente necessárias para conduzi-los. Este modelo tem como base um casal heterossexual, sobretudo capaz de se reproduzir. Tal concepção, em conjunto com a condenação moral e religiosa de qualquer prática sexual que não fosse heteronormativa e com o fim reprodutivo, instalam a heterossexualidade compulsória no imaginário social europeu. Aquele que não agisse de acordo era visto como selvagem e condenado pelas normas morais e pela lei estatal. A cristandade, por sua vez, está presente nos

valores morais que fundamentam a instituição do casamento, principalmente pela conservação da virgindade e castidade no casamento religioso.

O privilégio branco se revela de forma mais robusta quando tais estruturas de gênero e sexualidade são transferidas para o território das colônias. Com o processo de colonização, os povos não-brancos são retirados de sua humanidade e são animalizados, em semelhança à figura da bruxa, ao não se encaixarem nos modelos ideais presentes no imaginário social europeu. O sexismo, o racismo e a LGBTfobia são produtos da matriz cultural europeia que formou o imaginário social brasileiro durante a colonização do mesmo (Mott, 1998, p. 12-13). Atualmente, os mesmos se mostram parte de agendas e ideologias baseadas no fundamentalismo religioso unido ao patriarcalismo político.

Depois do crescimento popular de tais características políticas na última década, o avanço das mesmas se torna ainda mais claro com a eleição do governo Bolsonaro em 2018 (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 90). Ações e discursos como os apresentados, principalmente quando realizados por membros do governo federal, revelam que o Estado brasileiro define os corpos a serem controlados com base na definição de quais vidas seriam dignas ou não (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 87-88). Por ter sua concepção de sociedade fundamentada na visão tradicional da família patriarcal, os defensores dessa produzem sentimentos de pânico em torno daquilo que entendem como um desvio do padrão, especialmente em relação aos ideias de gênero ou sexualidade (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 91). Desse modo, transgêneros, homossexuais e mulheres são classificados enquanto vidas indignas, por serem vistos como potenciais ameaças à estrutura tradicional (*Ibid*). A partir de constantes suspensões de direitos de grupos minoritários como as mulheres e a população LGBTQIA+, os mesmos são colocados sob o controle, público e privado, estatal patriarcal por meio da violência (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 89 e 91). A violência direcionada a esses corpos tem como objetivo o aniquilamento da vontade dos mesmos através da retirada de autoridade sobre si mesmo e repassada ao Estado perpetrador de violências (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 91).

5 Conclusão

Este trabalho buscou analisar como as práticas de controle de corpos e sexualidades que emergiram no período da caça às bruxas atravessam a história desde a Idade Média, passando pela colonização do Brasil a partir do ano de 1500 até chegar aos dias atuais.

Em um primeiro momento, foi apresentado o arcabouço teórico utilizado como base para a produção desta pesquisa e para o desenvolvimento argumentativo apresentado posteriormente. Este é composto em grande parte por teorias feministas hegemônicas, decoloniais e negras. A teoria feminista como um todo é central para as discussões sobre o controle de corpos e sexualidades ao pautar o debate sobre direitos reprodutivos e sexuais, assim como questionar a fixidez dos papéis de gênero. Estas discutem, para além da condição das mulheres, as opressões impostas à comunidade LGBTQIA+ também produzidas pelas estruturas heteropatriarcais. A utilização das teorias feministas decoloniais e negras tiveram o intuito de preencher as lacunas deixadas pela teoria feminista hegemônica, principalmente ao lidar com as dinâmicas coloniais e a racialização do debate.

Em seguida, partiu-se para a análise do contexto da caça às bruxas. Neste momento, foram apresentadas diferentes visões produzidas no âmbito da História sobre o fenômeno ocorrido na Idade Média europeia, conhecido como caça às bruxas. Os debates entre as narrativas contribuem para análise e compreensão mais ampla dos processos sociais e políticos que compuseram este período histórico, assim como sua influência nos períodos históricos seguintes. Dentre todas as visões, adotou-se nesta dissertação a interpretação da historiografia feminista que entende a caça às bruxas como um período de estruturação de hierarquias patriarcais e heteronormativas de gênero e sexualidade. A partir deste entendimento, foi possível observar a (re)produção desses modelos no contexto colonial brasileiro, seja através da atuação do Tribunal da Inquisição em território colonial, seja pela caracterização de mulheres e sujeitos homossexuais e/ou não-conformantes de gênero enquanto indisciplinados e irracionais. Foi ressaltado ainda que no contexto colonial a raça assume extrema importância na caracterização atribuída aos diferentes sujeitos. A

hierarquia racial retira a humanidade de corpos não-brancos ao retratá-los como povos primitivos, sujos e selvagens. Assim, as mulheres negras são duplamente inferiorizadas na estrutura social da colônia. Por sua condição de gênero e racial, elas são vistas como seres totalmente irracionais, selvagens e incivilizado, em semelhança à imagem da bruxa do contexto europeu.

O capítulo 4 apontou e discutiu situações e práticas que demonstram que as práticas de controle (re)produzidas no processo de caça às bruxas se transformaram, mas deixaram rastros e se fazem vivas no contexto brasileiro atual através de continuidades históricas entre os dois contextos. Como forma de explorar as continuidades e metamorfoses das práticas de controle sobre corpos e sexualidades (re)produzidas durante o processo de caça às bruxas, o capítulo apresentou e analisou práticas recentes em território brasileiro como a esterilização involuntária de mulheres e a constante perseguição a membros da comunidade LGBTQIA+ aqui representada pelos discursos e ataques realizados por aqueles que se colocam contra a “ideologia de gênero”.

A reflexão sobre os mesmos permitiu ilustrar os elementos de permanência da caça às bruxas europeia, na colonização brasileira e em outros momentos históricos dos séculos XIX, XX e XXI. Foi apontado especificamente as transformações e manifestações dos mecanismos patriarcais de controle sobre corpos e sexualidades através da constante retirada de direitos reprodutivos e sexuais das mulheres, assim como o ininterrupto desrespeito aos direitos humanos da comunidade LGBTQIA+. A observação dessas práticas em território brasileiro faz ainda necessário ressaltar que a condição racial agrava as violências perpetradas contra corpos negros.

A continuidade das práticas da caça às bruxas pode ser explicada pela introjeção do imaginário social europeu na construção da sociedade (pós)colonial brasileira. Práticas e modelos ideais de gênero, sexualidade e raça europeus são (re)produzidos em território colonial brasileiro, sendo internalizados na construção de seu próprio imaginário social. Tal imaginário coloca sujeitos femininos, racializados, colonizados e/ou que não se encaixam nos moldes cisheteronormativos na posição daqueles que devem ter seus corpos e comportamentos controlados pela violência, seja ela física ou simbólica. Sua

humanidade lhes é menos reconhecida ou de fato retirada pelas estruturas hierárquicas de gênero, sexualidade e raça. Sua posição carrega extrema semelhança com a figura da bruxa no contexto europeu entre os séculos XIV e XVII. Estes são os corpos que foram e são queimados, torturados e violentados pelo simples fato de existirem como são. Tal condição promove reedições cotidianas da caça às bruxas através da eliminação física e simbólica de corpos não-conformantes com a norma, como é o caso da população feminina, negra e/ou LGBTQIA+ (Nielsson; Delajustine, 2019, p. 73).

Ao ressaltar as continuidades históricas na (re)produção das estruturas hierárquicas de gênero e sexualidade buscou-se demonstrar como as mesmas são forjadas de maneira que permaneça constante o privilégio branco, masculino, heterossexual e cristão na manutenção do poder, mobilizando gênero, sexualidade e raça na perpetração da violência (Porto, 2020, p. 38).

Apesar de não compor o enfoque analítico pretendido, este trabalho não deseja invisibilizar as práticas de resistência às formas de controle analisadas pensadas e colocadas em práticas em todos os momentos históricos aqui contemplados. Como Patricia Hill Collins (2019) ressalta, sujeitos marginalizados por estruturas patriarcais, heteronormativas e raciais não aceitam essas imagens e modelos ideais de maneira passiva. As imagens produzidas pelas mulheres negras são por si só sinônimos de resistência, já que as mesmas se tornam essencial para a mera sobrevivência dessas mulheres (Hill Collins, 2019, p. 276).

Assim, é importante ressaltar que este trabalho não pretende colocar os sujeitos marginalizados como meros receptores e assimiladores de normas e violências. Há diversas formas de resistência envolvidas nos processos aqui descritos e analisados, no entanto esta pesquisa pretendeu pensar a manutenção histórica das estruturas de poder brancas, patriarcais e heteronormativas. Tais estruturas continuam a controlar e definir as normas e os padrões aceitos socialmente. Entendo que, para que os movimentos de resistência possuam ainda mais força contra essas, é preciso entender o funcionamento e a (re)produção das estruturas de poder. Por fim, espero que esta pesquisa sirva ao propósito de auxiliar na construção de novas formas de enfrentamento e resistência às estruturas hierarquizantes de gênero, sexualidade e raça que há séculos retiram a humanidade de muitos enquanto produzem a segurança de alguns.

Referências Bibliográficas

ACKERLY, Brooke A.; STERN, Maria; TRUE, Jacqui. Feminist methodologies for International Relations. In: ACKERLY, Brooke A.; STERN, Maria; TRUE, Jacqui (ed.). *Feminist Methodologies for International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. cap. 1, p. 1-15.

ARTIGO 19. ARTIGO 19 denuncia ameaças e violência política contra vereadoras negras e trans de São Paulo. **Artigo 19**, 1 fev. 2021. Disponível em: <https://artigo19.org/2021/02/01/artigo-19-denuncia-ameacas-e-violencia-politica-contravereadoras-negras-e-trans-de-sao-paulo/>. Acesso em: 23 mar. 2021.

ASSIS, Jussara Francisca de. Interseccionalidade, racismo institucional e direitos humanos: compreensões à violência obstétrica. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, n. 133, p. 547-565, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sssoc/a/JfVQpC8kyzshYtTxMVbL5VP/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 4 jun. 2021.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS - ANTRA. **BOLETIM Nº 03/2020**: Assassinatos contra travestis e transexuais em 2020. Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/06/boletim-3-2020-assassinatos-antra.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2020.

_____. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. Bruna G. Benevides, Sayonara Naider Bonfim Nogueira (Orgs). São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021.

ASSUNÇÃO, Clara. Violência política contra candidatas é um 'ataque a todas as mulheres'. **Rede Brasil Atual**, São Paulo, 29 nov. 2020. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/politica/2020/11/manuela-davila-violencia-politica-contramulheres/>. Acesso em: 22 mar. 2021.

BAILEY, Michael David. The Feminization of Magic and the Emerging Idea of the Female Witch in the Late Middle Ages. **Essays in Medieval Studies**, v. 19, p. 120-134, 2002. DOI 10.1353/ems.2003.0002.

BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. "Não se meta com meus filhos": a construção do pânico moral da criança sob ameaça. **cadernos pagu** (53), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2018.

BATISTA, Fabiana. Deputada Talíria Petrone: Tarefas e ameaças me deixam exausta e amedrontada. **Uol**, 15 out. 2020. Disponível em:

<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/15/taliria-petrone-deputada-do-rio-diz-estar-exausta-e-com-medo-das-ameacas.htm>. Acesso em: 23 mar. 2021.

BATISTA, Henrique Gomes. Ativistas afro-LGBTI alertam para preconceito duplo e cobram políticas públicas específicas. **Geledés**, 23 jan. 2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ativistas-afro-lgbti-alertam-para-preconceito-duplo-e-cobram-politicas-publicas-especificas/>. Acesso em: 3 fev. 2021.

BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo: fatos e mitos. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BENTO, Maria Aparecida. Notas sobre a expressão da branquitude nas instituições. In: **Identidade, branquitude e negritude**: contribuições para a psicologia social no Brasil. 2014, p. 14-33.

BETIM, Felipe. As vozes da pequena grande batalha do Sesc Pompeia: Palestra da filósofa Judith Butler mobilizou um punhado de manifestantes em São Paulo. Foi mais um 'round' da guerra entre ativistas progressistas e ultraconservadores. **El País**, São Paulo, 7 nov. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/11/07/politica/1510085652_717856.html. Acesso em: 7 jun. 2021.

_____. Foco na abstinência sexual para combater gravidez precoce ignora que meninas são as mais estupradas: Damares Alves mescla dados com exageros e exemplos fora do contexto para defender campanha de abstinência sexual entre jovens, mas entra em choque com discurso técnico de Ministério da Saúde. **El País**, São Paulo, 31 jan. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-01-31/foco-na-abstinencia-sexualpara-combater-gravidez-precoce-ignora-que-meninas-sao-as-mais-estupradas.html>. Acesso em: 19 ago. 2020.

BIROLI, Flávia. No Familismo, neoliberais encontram direita religiosa: Ataque às políticas de gênero tornou-se ferramenta eleitoral. Mas há alguém por trás dele, além do fundamentalismo cristão. Ao destruírem serviços públicos, neoliberais recorrem ao núcleo familiar conservador – inclusive como base para um discurso político anti-esquerda. **Outras Mídias**, 21 maio 2019a. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/no-familismo-neoliberais-encontram-direita-religiosa/>. Acesso em: 29 jun. 2021.

_____. O recesso da democracia e as disputas em torno da agenda de gênero. **Boletim Lua Nova**, 13 maio 2019b. Disponível em: <https://boletimluanova.org/2019/05/13/o-recesso-da-democracia-e-as-disputas-em-torno-da-agenda-de-genero/>. Acesso em: 3 fev. 2021.

BRASIL. **Comissão Nacional da Verdade**. Brasília: CNV, 2014. v. 2.

_____. Senado Federal. Relatório Nº 2 de 1993. **Relatório Final da Comissão Parlamentar Mista de Inquérito destinada a examinar a**

incidência de esterilização em massa nas mulheres no Brasil. Presidente: Benedita da Silva. Relator: Senador Carlos Patrocínio. Brasília, 1993.

_____. Secretaria Especial de Direitos Humanos do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos. **Relatório de Violência Homofóbica no Brasil: ano 2013**, Brasília, 2016. Disponível em: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/RelatorioViolenciaHomofobicaBR2013.pdf>. Acesso em: 3 fev. 2021.

_____. 75ª sessão da Assembleia Geral da ONU. **Discurso do Brasil na Reunião de Alto Nível sobre o 25º aniversário da 4ª Conferência Mundial sobre Mulheres**. 1 out. 2020. Disponível em: http://delbrasonu.itamaraty.gov.br/pt-br/News.xml?fbclid=IwAR0lr1CggE4_0zYDx2CnOcDywhmS72wLic_5eEJ2TVVAmPg3nyeaLy83LfU. Acesso em: 2 fev. 2021.

BRASIL DE FATO. Mulher trans morre ao ser abandonada durante incêndio em clínica de estética de SP: A pernambucana Lorena Muniz, de 25 anos, foi deixada sedada em clínica durante implante de silicone. **Brasil de Fato**, São Paulo, 22 fev. 2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/02/22/mulher-trans-morre-ao-ser-abandonada-durante-incendio-em-clinica-de-estetica-de-sp>. Acesso em: 24 mar. 2021.

BUTLER, Judith. Judith Butler escreve sobre sua teoria de gênero e o ataque sofrido no Brasil. **Folha de S. Paulo**, 21 nov. 2017. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/11/1936103-judith-butler-escreve-sobre-o-fantasma-do-genero-e-o-ataque-sofrido-no-brasil.shtml>. Acesso em: 8 ago. 2020.

_____. **Problemas de gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. 19. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

CARDINI, Franco. Magia e Bruxaria na Idade Média e no Renascimento. **Psicologia USP**, v.7, n.1/2, p. 9-16, 1996.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 313-321.

CARPANEZ, Juliana. Veja o passo a passo da notícia falsa que acabou em tragédia em Guarujá: Há quatro anos, mulher foi espancada e morta após um boato com origem na internet. **Folha de S. Paulo**, 27 set. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/09/veja-o-passo-a-passo-da-noticia-falsa-que-acabou-em-tragedia-em-guaruja.shtml>. Acesso em: 26 abr. 2021.

CARVALHO, Layla Daniele Pedreira de. **Da esterilização ao Zika: interseccionalidade e transnacionalismo nas políticas de saúde para as mulheres**. Orientador: Prof^a Dr^a Rossana Rocha Reis. 2017. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Departamento de Ciência Política, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-08082018-091628/publico/2017_LaylaDanielePedreiraDeCarvalho_VOrig.pdf. Acesso em: 2 ago. 2021.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: KLAPISCH-ZUBER, C.; DUBY, G. (Org). **História das Mulheres no Ocidente – Vol II**. Edições Afrontamento, 1993. p. 99-141.

CBN. Carol Dartora, vereadora eleita em Curitiba, recebe ameaça de morte. **CBN**, 7 dez. 2020. Disponível em: <https://cbncuritiba.com/carol-dartora-recebe-ameacas-de-morte/>. Acesso em: 23 mar. 2021.

CITIZENGO. **Cancelamento da Palestra de Judith Butler no Sesc Pompeia**, 26 out. 2017. Disponível em: <https://www.citizenengo.org/pt-pt/node/108060?>. Acesso em: 7 jun. 2021.

COLETTA, Ricardo Della. Bolsonaro mentiu ao falar de livro de educação sexual no 'Jornal Nacional': Candidato do PSL mostra publicação que seria parte do 'kit gay', mas título nunca foi comprado pelo MEC nem foi incluído no projeto Escola sem Homofobia. **El País**, 29 ago. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/29/politica/1535564207_054097.html. Acesso em: 25 jun. 2021.

COLLINS, Patricia Hill. Toward a new vision: Race, class, and gender categories of analysis and connection. In: **On intellectual activism**. 2013, s.p.

_____. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, Renata (org.). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: 2015. p. 13-42. Disponível em: <http://www.sof.org.br/wp-content/uploads/2016/01/reflex%C3%B5espraticasdetransforma%C3%A7%C3%A3ofeminista.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2021.

_____. **Pensamento Feminista Negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONECTAS. Na ONU, Damares diz defender as mulheres, mas insiste na criminalização do aborto: Ministra fez pronunciamento na 40ª sessão do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas, em Genebra. **Conectas**, 25 fev. 2019. Disponível em: <https://www.conectas.org/noticias/na-onu-damares-diz-defender-as->

mulheres-mas-insiste-na-criminalizacao-do-aborto. Acesso em: 2 fev. 2021.

CORRÊA, Sonia. Ideologia de gênero: rastros e significados. Folha de S. Paulo, 5 nov. 2017. **#AgoraÉQueSãoElas**. Disponível em: <https://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2017/11/05/ideologia-de-genero-rastrose-significados/>. Acesso em: 19 ago. 2020.

_____. A “política do gênero”: um comentário genealógico. **cadernos pagu** (53), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de GêneroPagu/Unicamp, 2018.

CORREDOR, E. S. Unpacking “Gender Ideology” and the Global Right’s Antigender Countermovement. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, 44 (3), 613–638. 2019.

CORREIO BRAZILIENSE. Bolsonaro diz que vai proibir “ideologia de gênero” nas escolas: Pelo Twitter, o presidente Jair Bolsonaro anunciou que determinou ao MEC um projeto de lei que proíba a chamada “ideologia de gênero” nas escolas do país. **Correio Braziliense**, 3 set. 2019. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2019/09/03/inter_na_politica,780561/bolsonaro-diz-que-vai-proibir-ideologia-de-genero-nas-escolas.shtml. Acesso em: 25 jun. 2021.

CORREIO DO POVO. Prisão por feitiçaria, uma pena ainda normal na República Centro-Africana: No país, uma simples acusação do crime pode valer a condenação. **Correio do Povo**, 27 fev. 2018. Disponível em: <https://www.correiodopovo.com.br/not%C3%ADcias/mundo/pris%C3%A3o-porfeiti%C3%A7aria-uma-pena-ainda-normal-na-rep%C3%BAblica-centro-africana-1.255471>. Acesso em: 20 abr. 2021.

CRAVO, Alice. Candidata a vereadora pelo PSOL registra boletim de ocorrência por ameaça de morte e crime de LGBT fobia: Benny Briolly sofreu ataques e ameaças nas redes sociais e durante agendas de rua. **O Globo**, Rio de Janeiro, 21 out. 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2020/candidata-vereadora-pelo-psol-registra-boletim-de-ocorrencia-por-ameaca-de-morte-crime-de-lgbt-fobia-24705358>. Acesso em: 23 mar. 2021.

CRUZ, Eliana Alves. ‘O caso Janaína me lembrou que o Brasil já fez esterilização em massa - com apoio dos EUA’. **The Intercept Brasil**, 18 jul. 2018. Disponível em: <https://theintercept.com/2018/07/18/laqueaduras-esterilizacao-forcada-mulheres/>. Acesso em: 23 jun. 2020.

CURIEL, Ochy. El sentido político de la heterosexualidad. In: CURIEL, Ochy. La nación heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. 1.ed. Bogotá: Impresol Ediciones, 2013, p. 45-56.

_____. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 120-138.

CURIEL, Ochy; CARBALLO, Xiomara. Racismo e regime heterossexual. **X Encontro Lésbico-Feminista de Abya Ayla**, 22 abr. 2018. Disponível em: <https://encontropaulistadelesbofeminismo.noblogs.org/post/2018/04/22/sub-eixo-2-racismo-e-regime-heterossexual-por-ochy-curiel-e-xiomara-carballo/>. Acesso em: 14 out. 2020.

CYFER, Ingrid. A bruxa está solta: os protestos contra a visita de Judith Butler ao Brasil à luz de sua reflexão sobre ética, política e vulnerabilidade. cadernos pagu (53), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2018.

DALARUN, Jacques. Olhares de Clérigos. In: KLAPISCH-ZUBER, C.; DUBY, G. (Org). **História das Mulheres no Ocidente – Vol II**. Edições Afrontamento, 1993. p. 29-63.

DAMASCO, Mariana Santos. **Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996)**. 2009. 159 f. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) - Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2009.

_____. A questão da saúde reprodutiva e o feminismo negro no Brasil: Como inter-relações entre raça, gênero e saúde reprodutiva estiveram no centro do processo de formação do feminismo negro brasileiro. **Café História**, 24 abr. 2017. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/a-questao-da-saude-reprodutiva-e-o-feminismo-negro-no-brasil/>. Acesso em: 27 mar. 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELUMAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: 1300-1800**. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

DESIDERI, Leonardo. Bolsonaro quer lei contra ideologia de gênero. E não é o único. Veja como está a batalha no Congresso. **Gazeta do Povo**, Brasília, 17 maio 2020. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/ideologia-de-genero-lei-bolsonaro-congresso/>. Acesso em: 24 jun. 2021.

DIAS, Bruno Vinicius Kutelak; CABREIRA, Regina Helena Urias. A Imagem da Bruxa: Da Antiguidade Histórica às Representações Fílmicas Contemporâneas. **Ilha do Desterro**, v. 72, nº 1, p. 175-197, jan./abr. 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.5007/2175-8026.2019v72n1p175>.

ENLOE, Cynthia. **The Big Push: exposing and challenging the persistence of patriarchy**. California: University of California Press, 2017.

ESTADÃO. Por decreto, Damares tenta engajar colegas na defesa da 'família'. **Estadão**, 25 out. 2020. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/blogs/coluna-do-estadao/por-decreto-damares-tenta-engajar-colegas-na-defesa-da-familia/>. Acesso em: 2 fev. 2021.

EUGENIA | JUREMA WERNECK. Youtube: Mulheres de Luta, 13 ago. 2018. 1 vídeo (9'50"). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s420U1U67dU>. Acesso em: 31 mar. 2021.

EVANS, Arthur. **Witchcraft and the Gay Counterculture: A Radical View of Western Civilization and Some of the People It Has Tried to Destroy**. Boston: FAG RAG Books, 1978.

FAUSTINO, Deivison. O negro, o drama e as tramas da masculinidade no Brasil. **Revista Cult**, n. 242, 7 fev. 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/o-negro-o-drama-tramas-da-masculinidade-no-brasil/>. Acesso em: 9 jul. 2021.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

_____. **Mulheres e Caça às Bruxas: da Idade Média aos dias atuais**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019a.

_____. Entrevista: 'Quem é contra o aborto não dá um real pra criança quando nasce', diz Silvia Federici. The Intercept Brasil, 7 out. 2019b. Entrevista concedida a Bruna de Lara. Disponível em: <https://theintercept.com/2019/10/07/entrevista-silvia-federici-aborto/>. Acesso em: 21 jun. 2021.

FELIX, Carla Baiense; PAULLA, Monique. Racismo cotidiano na política brasileira: xingamentos e ameaças contra a parlamentar negra Talíria Petrone e seu significado na herança colonial. **Reciis – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde**, Rio de Janeiro, p. 333-345, abr./jun. 2021. Disponível em: <https://www.reciis.iciet.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/2332/2436>. Acesso em: 5 jul. 2021.

FERREIRA, Tiago. O que foi o movimento de eugenia no Brasil: tão absurdo que é difícil acreditar. **Geledés**, 16 jul. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-foi-o-movimento-de-eugenia-no-brasil-tao-absurdo-que-e-dificil-acreditar/>. Acesso em: 2 fev. 2021.

FIGUEIREDO, Camilla; ARAÚJO, Mateus. Dados incompletos afetam retrato da violência contra LGBTI+ no Brasil: Governos de 13 estados e do DF não divulgaram o número de homicídios de 2019; grupos criam

metodologias próprias para pesquisar a violência no país. **Diadorim**, 11 jan. 2021. Disponível em: <https://www.adiadorim.org/post/dados-incompletos-afetam-retrato-da-viol%C3%A2ncia-contralgbti-no-brasil>. Acesso em: 2 fev. 2021.

FIGUEIREDO, Pedro. Câmara de Niterói investiga caso de transfobia contra vereadora: Vereadora foi atacada pelo parlamentar Douglas Gomes (PTC), que afirmou que está tomando medidas jurídicas necessárias por sofrer injúria. **G1**, Rio de Janeiro, 26 mar. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/03/26/camara-de-vereadores-de-niteroi-investiga-caso-de-transfobia-contraparlamentar-benny-briolly.ghtml>. Acesso em: 30 mar. 2021.

FINCO, Nina. Filósofa Judith Butler é agredida em Congonhas antes de deixar São Paulo: Pensadora da teoria queer sofreu ataque antes de embarcar para o Rio de Janeiro. **Época**, 10 nov. 2017. Disponível em: <https://epoca.oglobo.globo.com/cultura/noticia/2017/11/filosofa-judith-butler-e-agredida-em-congonhas-antes-de-deixar-sao-paulo.html>. Acesso em: 8 ago. 2020.

FREIRE, Mariza Scheffer; SOBRINHO, Vilma Pereira; CONCEIÇÃO, Gilmar Henrique da. A Figura Feminina no Contexto da Inquisição. **Educere & Educare**, v. 1, nº 1, p. 53-58, jan./jun. 2006.

G1. Modelo trans espancada em Copacabana reconhece agressor através de fotos em delegacia: 'Veio o filme de tudo o que eu já passei, de tudo que eu já enfrentei para ser que eu sou', lembra Alice, que foi agredida dentro da própria casa neste domingo (16). **G1**, Rio de Janeiro, 19 ago. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/08/19/modelo-trans-espancada-em-copacabana-reconheceagressor-atraves-de-fotos-em-delegacia.ghtml>. Acesso em: 19 ago. 2020.

GAREIS, Iris. Merging Magical Traditions: Sorcery and Witchcraft in Spanish and Portuguese America. In: LEVACK, Brian P. (ed.). **The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America**. Oxford University Press, 2013. p. 412-427. ISBN 978-0-19-957816-0.

GELEDÉS. Grávidas negras e pardas recebem menos anestesia no parto. **Geledés**, 21 mar. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/gravidas-pardas-e-negras-recebem-menos-anestesia-no-parto/>. Acesso em: 20 jul. 2020.

GERALDO, Nathalia. Vereadora Benny Briolly sobre sair do país após ameaças de morte: "É cruel". **Universa Uol**, 15 maio 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/05/15/vereadora-benny-briolly-psol-comenta-saida-do-brasil-apos-ameaca-de-morte.htm>. Acesso em: 19 maio 2021.

GEVEHR, Daniel Luciano; SOUZA, Vera Lucia. As Mulheres e a Igreja na Idade Média: misoginia, demonização e caça às bruxas. **Revista Acadêmica Licencia & Acturas**, v. 2, n. 1, p. 113-121, jan./jun. 2014.

GOES Emanuelle F.; NASCIMENTO, Enilda R.. Mulheres negras e brancas, as desigualdades no acesso e utilização de serviços de saúde no estado da Bahia, PNAD – 2008. In: BATISTA, Luís Eduardo; WERNECK, Jurema; LOPES, Fernanda (org.). **Saúde da População Negra**. De Petrus et Alii Editora Ltda, 2012. cap. 13, p. 274-286. Disponível em: https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/saude_populacao_negra.pdf. Acesso em: 19 jun. 2021.

GOIS, Ancelmo. 'Pátria (Branca) Amada': Para o governo federal, Brasil só tem crianças brancas. **O Globo**, 23 abr. 2020. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/para-o-governo-federal-brasil-so-tem-criancas-brancas.html>. Acesso em: 2 fev. 2021.

GOMES, Paulo. Acusados de ataque com lâmpada na Paulista são multados em R\$ 129 mil: Crime de 2010 levou a acusação de 5 jovens por discriminação homofóbica. **Folha de S. Paulo**, 17 out. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/10/agressores-sao-condenados-a-pagar-r-25-mil-por-homofobia-em-sp.shtml>. Acesso em: 12 abr. 2021.

GONÇALVES, Juliana. "Queimem a bruxa!" Visita de Judith Butler provoca manifestações nas ruas de São Paulo: Considerada "mãe" da ideologia de gênero pelos conservadores, filósofa fica no meio de embate ideológico. **The Intercept Brasil**, 7 nov. 2017. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/11/07/judith-butler-bruxa-manifestacoes-sao-paulo-ideologia-genero/>. Acesso em: 18 ago. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da **Amefricanidade**. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 341-352.

_____. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 38-51.

GONZALEZ, Mariana. "Ela tem família, ela tem um nome", diz mãe de Lorena Muniz, morta em SP. **Universa Uol**, São Paulo, 23 fev. 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/02/23/apos-incendio-em-clinica-jovem-trans-teria-entrada-no-hc-como-desconhecida.htm>. Acesso em: 24 mar. 2021.

GROSFOGUEL, Ramón, A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 31, ed. 1, jan./abr., 2016, p. 25-49.

GRUPO GAY DA BAHIA. **Mortes violentas de LGBTQ+ no Brasil – 2019**: Relatório do Grupo Gay da Bahia. José Marcelo Domingos de Oliveira; Luiz Mott. – 1. ed. – Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2020.

HARTMAN, Saidyia. The Belly of the World: A Note on Black Women's Labors. **Souls**, v. 18, n.1, jan./mar., 2016, p. 166-173.

HENDERSON, Alexandre. Ministério Público Eleitoral pede 'medidas urgentes de segurança' para Benny Briolly, vereadora de Niterói: Na noite de quinta-feira (13), a assessoria de comunicação da vereadora – a primeira parlamentar trans eleita na cidade – informou que ela precisou sair do Brasil após receber ameaças de morte. **G1**, 18 maio 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/05/18/ministerio-publico-eleitoral-pede-medidas-urgentes-de-seguranca-para-benny-briolly-vereadora-de-niteroi.ghtml>. Acesso em: 19 maio 2021.

HENRIQUES, R. M. **Desigualdade Racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90**. Texto para discussão n. 807. Brasília: IPEA, 2001. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_0807.pdf. Acesso em: 10 fev. 2021.

HOOKS, bell. E eu não sou uma mulher? : mulheres negras e feminismo. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

IBDFAM. Novas portarias da ministra Damares Alves repercutem no Direito das Famílias. **IBDFAM**, 24 jun. 2020. Disponível em: <https://www.ibdfam.org.br/noticias/7411/Novas+portarias+da+ministra+Damares+Alves+repercutem+no+Direito+das+Fam%C3%ADlias>. Acesso em: 2 fev. 2021.

IDEIAS. Caça às bruxas e aos seus direitos. **Revista Ideias**, 1 dez. 2017. Disponível em: <https://www.revistaideias.com.br/2017/12/01/caca-as-bruxas-e-aos-seus-direitos/>. Acesso em: 3 jul. 2021.

JIMÉNEZ, Carla. Menina de 10 anos violentada faz aborto legal, sob alarde de conservadores à porta do hospital: Vítima, estuprada por um tio, foi atendida no Recife após negativa de atendimento na cidade capixaba onde vive, mesmo com aval da Justiça. Ativistas radicais gritavam “Assassino” na porta da clínica neste domingo para que não se cumprisse a lei. Brasil aceita aborto em casos de estupro desde os anos 1940. **El País**, São Paulo, 16 ago. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08->

16/menina-de-10-anos-violentada-fara-aborto-legal-sob-alarde-de-conservadores-a-porta-do-hospital.html. Acesso em: 12 abr. 2021.

KAPOOR, Ilan. The queer Third World. **Third World Quarterly**, v. 36, ed. 9, p. 1611-1628, 25 set. 2015. DOI: 10.1080/01436597.2015.1058148.

KIECKHEFER, Richard. The First Wave of Trials for Diabolical Witchcraft. In: LEVACK, Brian P. (ed.). **The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America**. Oxford University Press, 2013. p. 159-178. ISBN 978-0-19-957816-0.

LARA, Cruz Sánchez de. Rute Zúñiga, una de las 270.000 esterilizadas durante la dictadura de Fujimori, demanda a Perú: El gobierno del expresidente peruano implementó un plan para controlar la natalidad, fundamentalmente entre mujeres indígenas o de sectores campesinos de la sierra. **El Español**, 22 abr. 2021. Disponível em: https://www.elespanol.com/mujer/20210422/rute-zuniga-esterilizadas-dictadura-fujimori-demanda-peru/575693868_0.html. Acesso em: 28 maio 2021.

LAURA, Anna. Segundo Ministério da Saúde, 62,8% das mulheres mortas durante o parto são negras: A equipe de reportagem do Alma Preta conversou com enfermeiras e mulheres que passaram por processos violentos durante o parto. De acordo com as entrevistadas, o estereótipo da "mulher negra forte" justifica a falta de auxílio dada durante o procedimento médico. **Alma Preta**, 6 mar. 2018. Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/politica/segundo-ministerio-da-saude-62-8-das-mulheres-mortas-durante-o-parto-sao-negras>. Acesso em: 15 jun. 2021.

LEAL, Maria do Carmo et al. A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, p. 1-17, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/LybHbcHxdFbYsb6BDSQHb7H/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 15 jun. 2021.

LEVACK, Brian P. **A caça às bruxas**: na Europa no limiar da Idade Moderna. Tradução de Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

_____. Introduction. In: LEVACK, Brian P. (ed.). **The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America**. Oxford University Press, 2013. p. 1-10. ISBN 978-0-19-957816-0.

LIMA, Larissa; LIDNER, Julia; MARINI, Luisa. Em entrevista, Damares Alves afirma que é contra o aborto: Futura ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos disse que a pasta vai lidar com 'vidas e não com morte'. **Terra**, 6 dez. 2018. Disponível em: <https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/saude/futura-ministra-da-mulher-familia-e-direitos-humanos-e->

contraria-ao-aborto,37faa8a553f654c5d5538f0d69c6391bl3mcs7s9.html.
Acesso em: 2 fev. 2021.

LÔBO, Jade Alcântara. "**Defeito de Fabricação**": Maternidades negras em Ilhéus/BA. Orientadora: Marina Guimarães Vieira. 188 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2020.

LÔBO, Jade Alcântara; SOUZA, Izabela Fernandes de. Na Encruzilhada da Maternidade Negra. **XIII Reunião de Antropologia do Mercosul**, 25 jul. 2019. Porto Alegre, UFRGS.

LOPES, Raquel. 'Homens ganharam força física para proteger a mulher', diz Damares ao anunciar medidas contra violência: Novo protocolo nacional de investigação de feminicídio prevê denúncia de desaparecimento antes de 48 horas. **Folha de S. Paulo**, 24 jun. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/06/homens-ganharam-forca-fisica-para-protoger-a-mulher-diz-damares-ao-anunciar-medidas-contra-violencia.shtml>. Acesso em: 2 fev. 2021.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 239-249.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 357-377.

_____. Colonialidade e gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 52-83.

MACHADO, Bruno. Como é uma cirurgia de readequação sexual?: A idade mínima para fazer a cirurgia é 21 anos. Além disso, o paciente deve ter acompanhamento psicológico, psiquiátrico e endocrinológico e apoio de um assistente social. **Super Interessante**, 2 nov. 2016. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/como-e-uma-cirurgia-de-readequacao-sexual/>. Acesso em: 9 abr. 2021.

MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque; COELHO, Fernanda Marina Feitosa; DIAS, Tainah Biela. "Fake news acima de tudo, fake news acima de todos": Bolsonaro e o "kit gay", "ideologia de gênero" e fim da "família tradicional". **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 17, n. 2, p. 65-90, dez. 2018.

MARTINS, Humberto. Vereadora eleita em BH Duda Salabert relata ameaças de morte: Mais votada de Belo Horizonte, transexual diz ser vítima de grupo neonazista e irá à polícia; ameaça inclui mulheres e negros. **Estado de Minas**, 4 dez. 2020. Disponível em:

https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2020/12/04/interna_politica,1217438/vereadora-eleita-em-bh-duda-salabert-relata-ameacas-de-morte.shtml. Acesso em: 23 mar. 2021.

MARTINS, Valéria; JUSTINA, Patrícia Della. Primeira vereadora negra eleita em Joinville é vítima de injúria racial e ameaças: Boletim de ocorrência foi registrado, e Polícia Civil instaurou inquérito nesta quarta (18) para investigar o caso. **G1**, 18 nov. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/sc/santa-catarina/eleicoes/2020/noticia/2020/11/18/primeira-vereadora-negra-eleita-em-joinville-e-vitima-de-racismo-e-ameacas.ghtml>. Acesso em: 23 mar. 2021.

MARTINS, Vinicius. Genocídio na saúde: da esterilização às mortes maternas. **Alma Preta**, 4 out. 2017. Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/racismo-na-saude-da-esterilizacao-as-mortes-maternas>. Acesso em: 14 jun. 2021.

MELO, Flávia. “Não é fumaça, é fogo! Cruzada antigênero e resistências feministas no Brasil”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 3, e72564, 2020.

MEMÓRIAS DA DITADURA. **LGBT**. Disponível em: <http://memoriasdaditadura.org.br/lgbt/>. Acesso em: 28 jun. 2021.

MENDONÇA, Heloísa. “Disseram que se eu crescesse nas pesquisas iriam me matar”, diz candidata que sobreviveu a atentado. **El País**, São Paulo, 14 nov. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-11-14/me-disseram-que-se-eu-crescesse-nas-pesquisas-iriam-me-matar-diz-candidata-que-sobreviveu-a-um-atentado.html>. Acesso em: 22 mar. 2021.

MENEZES, Luiz Fernando. Desenhemos as conquistas LGBTQI no Brasil. **Aos Fatos**, 24 maio 2019. Disponível em: <https://www.aosfatos.org/noticias/desenhemos-as-conquistas-lgbtqi-no-brasil/>. Acesso em: 8 abr. 2021.

MENEZES, Sabrina Lasevitch. Aborto, esterilização cirúrgica e maternidade compulsória: um diálogo entre a criminologia crítica e o feminismo materialista. In: IX Congresso Internacional de Ciências Criminais, 2018, Porto Alegre. **Anais do IX Congresso Internacional de Ciências Criminais**, 2018. Disponível em: <https://editora.pucrs.br/edipucrs/acessolivre/anais/congresso-internacional-de-ciencias-criminais/assets/edicoes/2018/arquivos/47.pdf>. Acesso em: 2 jul. 2021.

MIRANDA, Boris. 'Me trataram como um animal': como centenas de milhares de mulheres sofreram esterilização forçada no Peru. **BBC Mundo**, 22 nov. 2015. Disponível em:

https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/11/151110_peru_cirurgias_fn. Acesso em: 23 jun. 2020.

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação**: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2013.

_____. Exorcizando um fantasma: os interesses por trás do combate à “ideologia de gênero”. **cadernos pagu** (53), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2018.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Revista Sociedade e Estado**, v. 32, n. 3, p. 725-747, Set/Dez 2017.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência!**. São Paulo, 2016.

MONIN, Serguey. Controle e intervenção: esterilização forçada e a tutela do Estado sobre o corpo da mulher. **Sputnik Brasil**, 18 jul. 2018. Disponível em: <https://br.sputniknews.com/brasil/2018071711736217-poder-estado-mulheres-laqueadura-esterilizacao-aborto/>. Acesso em: 23 jun. 2020.

MONTAGNOLI, Renata Lewandowski; VIZZOTTO, Liane. A Fogueira que queimou a alma ontem incinera a educação hoje: A perseguição aos Estudos de Gênero. **Trabalho necessário**, v. 19, n. 38, p. 290-313, jan-abr 2021. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/46595/28688>. Acesso em: 5 ago. 2021.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América Latina. **História em Revista**, v. 4, p. 1-15, 1998.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra no mercado de trabalho. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista brasileiro**: formação e contexto. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 259-263.

NASCIMENTO, Raul Victor Rodrigues do. Pandemônio comungado: Delineando o conceito de “histeria coletiva” no âmbito das ciências criminais. **Revista Transgressões**: Ciências Criminais em Debate, Natal, v. 3, n. 1, p. 201-225, maio 2015.

NEVES, Raphael “Joga pedra na Judith”: discursos de ódio e populismo. **cadernos pagu** (53), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2018.

NICOLAV, Vanessa. PSOL: polícia investiga ataques a vereadoras trans como crime político: Vereadoras Erika Hilton, Carol Iara e Samara Sosthenes foram alvo de ataques na última semana. **Brasil de Fato**, São Paulo, 4 fev. 2021. Disponível em:

<https://www.brasildefato.com.br/2021/02/04/psol-investiga-ataques-a-vereadoras-trans-temem-potencia-politica-de-nossos-corpos>. Acesso em: 24 mar. 2021.

NIELSSON, Joice Graciele; DELAJUSTINE, Ana Cláudia. O controle reprodutivo de corpos femininos: da caça às bruxas à produção de vidas nuas na democracia brasileira. **Revista Paradigma**, Ribeirão Preto-SP, v. 28, ed. 2, p. 70-100, mai/ago 2019.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

NUNES, Caroline. Implante para prevenir gravidez de mulheres vulneráveis é criticado por eugenia: Movimentos sociais pedem revogação de portaria do Ministério da Saúde que institui implante contraceptivo para mulheres em situação de rua e em outras situações de vulnerabilidade social; relembre casos em que o presidente Jair Bolsonaro apoiou a esterilização de pessoas pobres. **Alma Preta**, 3 maio 2021. Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/implante-para-prevenir-gravidez-de-mulheres-vulneraveis-e-criticado-por-eugenia>. Acesso em: 14 jun. 2021.

NUVEM NEGRA. Perfil racial dos professores da PUC-Rio: Alguém viu algum negro por aí?. **Nuvem Negra**, 11 nov. 2017. Disponível em: <https://medium.com/@coletivonuvemnegra/perfil-racial-dos-professores-da-puc-rio-algu%C3%A9m-viu-algum-negro-por-a%C3%AD-8b1d9a5d362c>. Acesso em: 10 fev. 2021.

O GLOBO. Polêmicas cercam segunda vinda de Judith Butler ao Brasil: Uma das maiores referências na teoria queer, filósofa americana é atacada por conservadores no país. **O Globo**, 6 nov. 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/livros/polemicascercam-segunda-vinda-de-judith-butler-ao-brasil-22032441>. Acesso em: 8 ago. 2020.

OLIVEIRA, Elida. Ministro da Educação diz que ‘abriu mão’ de ver questões do Enem 2021: ‘De maneira alguma eu terei acesso’. **G1**, 9 jun. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/enem/2021/noticia/2021/06/09/ministro-da-educacao-diz-que-abriu-mao-de-ver-questoes-do-enem-2021-de-maneira-alguma-eu-terei-acesso-afirma-milton-ribeiro.ghtml>. Acesso em: 25 jun. 2021.

OLIVEIRA, Tamiz Lima. Mulheres negras e maternidade: Um olhar sobre o ciclo gravídico-puerperal. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, Salvador, v. 5, n. 4, p. 12-23, out. - dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/29686/20632>. Acesso em: 15 jun. 2021.

OPITZ-BELAKHAL, Claudia. Witchcraft Studies from the Perspective of Women's and Gender History: A Report on Recent Research. **Magic, Ritual, and Witchcraft**, University of Pennsylvania Press, v. 4, n. 1, p. 90-99, 2009. DOI: 10.1353/mrw.0.0127.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 84-95.

PAIVA, Marcelo Rubens. Pretas recebem menos anestesia. **Geledés**, 18 abr. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/pretas-recebem-menos-anestesia/>. Acesso em: 4 jun. 2021.

PEREIRA, Diogo Tomaz. Blasfêmias e Proposições Heréticas: a boca maldita dos padres presos pela inquisição de Lisboa. **Faces de Clio**, Minas Gerais, v. 1, n. 2, p. 60-79, jul./dez. 2015.

PINTO, Paula Cosme. "Queimem a bruxa", grita-se no Brasil em 2017. **Expresso**, 8 nov. 2017. Disponível em: https://expresso.pt/blogues/bloguet_lifestyle/Avidadesaltosaltos/2017-11-08-Queimem-a-bruxa-grita-se-no-Brasil-em-2017. Acesso em: 7 jun. 2021.

PIRES, Breiller. 'Não se meta com meus filhos': movimento contra políticas de gênero na América Latina corteja Bolsonaro. **The Intercept Brasil**, São Paulo, 15 nov. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/14/internacional/1542229156_126326.html. Acesso em: 22 jun. 2021.

PORTO, Isaac; Instituto Internacional sobre Raça, Igualdade e Direitos Humanos. **Qual é a cor do invisível?** A situação de direitos humanos da população LGBTI negra no Brasil. Rio de Janeiro: Instituto Internacional sobre Raça, Igualdade e Direitos Humanos, 2020.

PURKISS, Diane. Women's Stories of Witchcraft in Early Modern England: The House, the Body, the Child. **Gender & History**, v. 7, n. 3, p. 408-432, nov. 1995.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. 2009. cap. 2, p. 73-117. Disponível em: <http://www.mel.unir.br/uploads/56565656/noticias/quijano-anibal%20colonialidade%20do%20poder%20e%20classificacao%20social.pdf>. Acesso em: 9 fev. 2021.

RAGO, Margareth. As Mulheres na Historiografia Brasileira. In: SILVA, Zélia Lopes (Org.). **Cultura Histórica em Debate**. São Paulo: UNESP, 1995.

RAMÍREZ, Gabriela Arguedas. “Ideologia de gênero”, neointegrismo católico e fundamentalismo evangélico: a vocação antidemocrática. **Revista Rosa**, 14 set. 2020. Disponível em: <https://revistarosa.com/2/ideologia-de-genero-neointegrismo-catolico-e-fundamentalismo-evangelico>. Acesso em: 29 jun. 2021.

REIS, Marcus Vinicius; CARGNELUTTI, Camila Marchesan. Silenciamentos sobre *gênero* na historiografia brasileira: Inquisição e feitiçaria na América portuguesa. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 44, p. 331-349, maio/ago. 2020.

RICO, Juanita. O Peru esterilizou milhares de indígenas à força. Agora serão indenizadas: Na década de 1990, mais de 272 mil mulheres e 21 mil homens foram esterilizados à força no Peru. **Open Democracy**, 16 fev. 2021. Disponível em: <https://www.opendemocracy.net/pt/peru-estelizacao-forcada-indigenas-indenizadas/>. Acesso em: 28 maio 2021.

ROBERTS, Dorothy. **Killing the black body**: race, reproduction, and the meaning of liberty. 1997.

ROSA, Pablo Ornelas; SOUZA, Aknaton Toczec; CAMARGO, Giovane Matheus. O combate à “ideologia de Gênero” na era da pós-verdade: uma cibercartografia das fake news difundidas nas mídias digitais brasileiras. **Sinais**, Vitória - Brasil, n. 23/2, p. 128-154, Jul-Dez 2019.

ROWLANDS, Alison. Witchcraft and Gender in Early Modern Europe. In: LEVACK, Brian P. (ed.). **The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America**. Oxford University Press, 2013. p. 449-466. ISBN 978-0-19-957816-0.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. In: NICHOLSON, Linda (ed.). **The Second Wave**: A Reader in Feminist Theory. Routledge, 1975. cap. 3, p. 27-62.

SABÁ. In: **Michaelis**, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. 2021. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=sab%C3%A1>. Acesso em: 28 mai. 2021

SABBATINI, Letícia. “Feminista nem é gente” : uma análise sobre o antifeminismo em grupos bolsonaristas no WhatsApp. In: 44º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, **Obstáculos à Igualdade de Gênero e Crise da Democracia**, 2020. p. 1-20.

SAIONETI, Leandro. O que era o sabbath das bruxas?: Embora sua existência nunca tenha sido comprovada, ritual citado em documentos da Idade Média seria uma cerimônia de bruxas para cultuar o diabo. **Super Interessante**, 20 dez. 2017. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-era-o-sabbath-das-bruxas/>. Acesso em: 28 maio 2021.

SANTANA, André. Elsimar Coutinho e o domínio sobre o corpo de mulheres negras e seus filhos. **Uol**, 20 ago. 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/andre-santana/2020/08/20/elsimar-coutinho-e-o-dominio-sobre-o-corpo-das-mulheres-negras.htm>. Acesso em: 27 mar. 2021.

SANTANA, Jamile. Violência política de gênero: as diferenças entre os ataques recebidos por mulheres e seus oponentes. **AzMina**, 17 dez. 2020. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/violencia-politica-de-genero-as-diferencas-entre-os-ataques-recebidos-por-mulheres-e-seus-oponentes/>. Acesso em: 23 mar. 2021.

SANTIAGO, Vinícius. A maternidade como resistência à violência de Estado. **cadernos pagu** (55), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 28 ago. 2019, p. 1-41.

SANTOS, Nathalia Lima dos. **Soltando as bruxas no Brasil**: Uma viagem pela história revelando a realidade das mulheres brasileiras no período colonial. Orientador: Paula Drumond Rangel Campos. 2018. 102 p. Monografia (Bacharel em Relações Internacionais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio, Brasil, 2018.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 49-80.

SEDICIAS, Sheila. Laqueadura: o que é, como é feita e recuperação. **Tua Saúde**, 1 jul. 2020. Disponível em: <https://www.tuasaude.com/laqueadura/>. Acesso em: 14 jun. 2021.

SILVA, Carolina Rocha. **O Sabá do Sertão**: Feiticeiras, Demônios e Jesuítas no Piauí Colonial (1750-58). Orientadora: Georgina Silva dos Santos. 2013. 222 p. Dissertação (Mestrado em História Social), Niterói, 2013.

SILVA, Eliana Gesteira da; FONSECA, Alexandre Brasil Carvalho da. A construção da raça nacional: Estratégias eugênicas em torno do corpo da mulher. In: BATISTA, Luís Eduardo; WERNECK, Jurema; LOPES, Fernanda (org.). **Saúde da População Negra**. De Petrus et Alii Editora Ltda, 2012. cap. 11, p. 240-261. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/saude_populacao_negra.pdf. Acesso em: 19 jun. 2021.

SILVA, Fábio Mariano da. A masculinidade que não queremos. **Justificando**, 25 jul. 2017. Disponível em: <http://www.justificando.com/2017/07/25/masculinidade-que-nao-queremos/>. Acesso em: 26 jul. 2021.

SILVA, Rita de Cassia Santos. Páscoa Vieira: uma escrava acusada de bigamia na Bahia seiscentista. **ANPUH BA**, Feira de Santana, p. 1-11, 2016. VIII Encontro Estadual de História.

SILVA, Sabrina Cristina Queiroz. **Planejamento Familiar ou Esterilização em Massa de Mulheres Negras?**: O Relatório da Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) de 1993. Orientador: Edlene Oliveira Silva. 2018. 36 p. Artigo (Licenciatura em História.) - Departamento de História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2018. Disponível em:

https://bdm.unb.br/bitstream/10483/22865/1/2018_SabrinaCristinaQueirozSilva_tcc.pdf. Acesso em: 4 jun. 2021.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples**. London & New York: Zed Books, 2008.

SPILLERS, Hortense J. **Mama's baby, Papa's maybe**: an American Grammar book. *Diacritics*, v.17, n. 2, 1987, pp. 64-81.

SUDRÉ, Lu. Em 2019, 124 pessoas trans foram assassinadas no Brasil: País lidera ranking de assassinatos nos últimos 10 anos, segundo Dossiê da Antra divulgado nesta quarta-feira (29). **Brasil de Fato**, São Paulo, 29 jan. 2020a. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/01/29/em-2019-124-pessoas-trans-foramassassinadas-no-brasil>. Acesso em: 10 ago. 2020.

_____. Vereadoras negras e trans estão entre as candidaturas mais votadas em 13 capitais: Candidatas foram eleitas neste domingo (15) em grandes cidades do país; confira quem são elas. **Brasil de Fato**, São Paulo, 16 nov. 2020b. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/11/16/vereadoras-negras-e-trans-estao-entre-as-candidaturas-mais-votadas-em-13-capitais>. Acesso em: 22 mar. 2021.

TICKNER, J. Ann. Feminism meets International Relations: some methodological issues. In: ACKERLY, Brooke A.; STERN, Maria; TRUE, Jacqui (ed.). **Feminist Methodologies for International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. cap. 2, p. 19-41.

TOKARNIA, Mariana. Educação reforça desigualdades entre brancos e negros, diz estudo. **Agência Brasil**, Brasília, 18 nov. 2016. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2016-11/educacao-reforca-desigualdades-entre-brancos-e-negros-diz-estudo>. Acesso em: 10 fev. 2021.

TOMAZ, Kleber; MELLO, Zelda. Mulher trans pode ter morrido ao inalar fumaça tóxica durante incêndio em clínica de SP, aponta prontuário médico do HC. **G1**, São Paulo, 24 fev. 2021. Disponível em:

<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/02/24/mulher-trans-morreu-porque-teria-inhalado-fumaca-toxica-durante-incendio-em-clinica-de-sp-aponta-prontuario-medico-do-hc.ghtml>. Acesso em: 24 mar. 2021.

TREVISAN, João Silvério. A Igreja e a homofobia. **Folha de S. Paulo**, 28 jul. 2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz2807200410.htm>. Acesso em: 23 jun. 2020.

_____. **Devassos no paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record, 2000.

TREVISAN, Maria Carolina. Governo Bolsonaro usa conceito de "família" para retroceder em direitos. **Uol**, 22 out. 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/colunas/maria-carolina-trevisan/2020/10/22/governo-bolsonaro-usa-conceito-de-familia-para-retroceder-em-direitos.htm>. Acesso em: 2 fev. 2021.

UOL. Governo usa imagem só com crianças brancas em material de novo programa. **Uol**, 23 abr. 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/04/23/governo-usa-imagem-so-com-criancas-brancas-em-material-de-novo-programa.htm>. Acesso em: 2 fev. 2021.

VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos; BIROLI, Flávia. Introdução: Matrizes do Neoconservadorismo Religioso na América Latina. In: VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos; BIROLI, Flávia. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020. cap. 1. E-book Kindle (6003 p.).

VILA-NOVA, Carolina. Ministra Damares Alves agiu para impedir aborto em criança de 10 anos: Enviados da pasta tentaram persuadir conselheiros tutelares e são suspeitos de vazarem nome da vítima. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 20 set. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/09/ministra-damores-alves-agiu-para-impedir-aborto-de-crianca-de-10-anos.shtml>. Acesso em: 22 jun. 2021.

VILELA, Pedro Rafael. Damares Alves tenta impor doutrina em campanha por abstinência sexual: Para pastor, medida não é eficaz nem mesmo entre evangélicos. **Brasil de Fato**, 8 fev. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/02/08/damores-alves-tenta-impor-doutrina-em-campanha-por-abstinencia-sexual>. Acesso em: 19 ago. 2020.

WERNECK, Jurema. Racismo institucional e saúde da população negra. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 25, n. 3, p. 535-549, jul/set 2016.

ZAHLUTH, Carolina Messeder; LIMA, Maria Lúcia Chaves; DIAS, Bárbara Lou da Costa Veloso. Caça às bruxas: a criminalização do aborto e as implicações para as mulheres na atualidade. **Periódicus**, n.10, v. 1, p. 297-316, nov. 2018-abr. 2019.

ZORDAN, Paola Basso Menna Barreto Gomes. Bruxas: figuras de poder. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13(2): 256, p. 331-341, mai/ago 2005.

ZYLBERKAN, Mariana. Gabinete de Braga Netto criou peça polêmica apenas com crianças brancas: Foto foi retirada de banco de imagens e usada na divulgação do programa Pró-Brasil; ONG aponta ilegalidade e pede providências para a ministra Damares. **Veja**, 23 abr. 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/gabinete-de-braga-netto-criou-peca-polemica- apenas-com-criancas-brancas/>. Acesso em: 2 fev. 2021.