

Artes Feministas

Artivismos



e Sul Global

Cláudia de Oliveira
Paula Guerra

Feminilidade e masculinidade na modernidade



Fig.12 Doutora Diva, Juliana Notari, 2006. Performance. Espéculo ginecológico, martelo, escopo e sangue de boi. Duração variável
Fonte: Arquivo da artista

O capitalismo não sobrevive sem o patriarcado. O patriarcado sobrevive sem o capitalismo [...] vemos isso muito bem em “O Calibã e a bruxa” [...] com o processo de privatização, da passagem do feudalismo para o capitalismo, o corpo da mulher também é privatizado. [Notari, 2021].



A mulher, a loucura e o maravilhoso

Segundo pesquisas e estudos de historiadores medievalistas, como Jacques Le Goff e Carlo Ginzburg e, também, as do filósofo Michel Foucault, a mentalidade do medievo foi moldada por uma relação muito particular com o sobrenatural. Os limites entre o fantástico e o real eram muito tênues na explicação do universal. Religião e ciência se uniam na compreensão dos mistérios cotidianos da sociedade medieval. As fronteiras entre o natural e o sobrenatural, o mundo maravilhoso, eram marcadas pelo Deus cristão, o criador da primeira maravilha, a própria criação. Assim, seres humanos e natureza eram manifestações do maravilhoso, havendo, portanto, uma única percepção de mundo: Deus e sua infinita capacidade de surpreender os homens [Matias, 2015].

Porém, o historiador Jacques Le Goff [1995] afirma existir uma diferença, ou ainda, uma preocupação por parte da Igreja e dos pensadores do Cristianismo sobre o maravilhoso e o milagre, uma vez que os termos eram por demais abrangentes. Como definir o divino, uma vez que este incluía o milagre, como a natureza [criação divina] e, também, o domínio do mágico, diabólico [ilusões criadas por Satã]? À primeira vista, parece que a mentalidade do medievo adentrou o campo da loucura, tal como a definiu Michel Foucault, na obra *Os anormais: furor, mania, marginalização, loucura, alienação, demência, insanidade*, comportamento visto e entendido como

monstruoso era de facto o anormal. “Monstro e, de certo modo, a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contranatureza. É o modelo ampliado, a forma, desenvolvida pelos próprios jogos da natureza, de todas as pequenas irregularidades possíveis” [Foucault, 2001:72-73].

Para o antropólogo Roger Bastide, a loucura recai sobre os “marginais, os migrados ainda não enraizados, os criminosos, as prostitutas, os vagabundos, assim como os doentes mentais [...] o marginalismo não se confunde, entretanto, com a anormalidade psiquiátrica” [Bastide, in Matias, 2015:9]. O marginal, o louco, o insano e o demente parecem, então, encarnar o sujeito que se coloca ou é visto socialmente como fora da norma.

Durante a Idade Média, inúmeros indivíduos foram afastados do convívio social: fosse por seu caráter biológico, social, econômico, religioso ou profissional, esses indivíduos pareciam não se enquadrar em nenhum grupo social considerado “funcional ou positivo” [Matias, 2015:37]. De modo que fosse por fatores geopolíticos, econômicos, religiosos, patológicos, inúmeros indivíduos foram marginalizados pelo Estado e pela Igreja que era, em primeira instância, referência para todos esses fatores, uma vez que definia margens e alterações, participações parciais ou não participações absolutas [Matias, 2015:37]. Por outro lado,

o demônio, é a expressão de tudo que é negativo na consciência, tudo o que é execrado e reprimido. A Idade Média parece atribuir ao Diabo todas as manifestações maléficas que encontrava em si. Era uma exteriorização e uma personificação da consciência cristã para que ela pudesse ser repelida e combatida. A presença de Satã serviu, durante a medievalidade, para a demonstração dos poderes e do controle das figuras divinas e santas, além de um domínio da Igreja sobre a mentalidade e os corpos dos homens da Idade Média ocidental; funcionava como um governo social e, também, espiritual, no qual a ordem cristã se impunha nos preceitos morais sociais, regendo as relações interpessoais, e na espiritualidade, afirmando o poder divino e da Igreja. [Matias, 2015:37].

Entre os indivíduos socialmente afastados, vistos como marginais e monstruosos, estava a mulher, sujeito/objeto que ocupava um lugar especial nas hierarquias e preocupações do universo medieval, uma vez que a sexualidade feminina estava intimamente ligada ao erotismo, pois havia um elo poderoso entre a sensualidade e o mundo mágico [Silva, 2012:20]. Assim, desde o medievo a mulher começa a ser degradada, sobretudo as camponesas, vistas como ignorantes e supersticiosas, uma vez que possuíam crenças pagãs que o Cristianismo, desde o final da Antiguidade, buscou ceifar das mentalidades. Assim, os tratados eclesiásticos encontrados por Carlo Ginzburg, por exemplo, descrevem, desde o medievo, mulheres em cavalgadas e reuniões noturnas lideradas por uma misteriosa divindade pagã, em geral Diana ou Herodíade [Ginzburg, 1984, in Silva, 2012:34].

Os teólogos medievais iniciam, assim, uma perseguição implacável às mulheres, apoiando-se em argumentos herdados da tradição médica antiga, especialmente aristotélica, que reforçava a inferioridade do sexo feminino,

associando a debilidade física da mulher à fraqueza de caráter. A “natural” fraqueza da mulher a colocava prisioneira de um maravilhoso associado ao demoníaco. A mulher era uma presa do demônio pela sua fragilidade e ainda passou a ser associada à queda do homem, com a emergência da cultura judaico-cristã. Assim, a dominação masculina era justificada. O homem racional deveria controlar a mulher irracional [Silva, 2012:12]. Segundo Delumeau, “o homem encontrou um responsável pelo seu sofrimento [...] a mulher” [Delumeau, 1993, in Silva, 2021:314]. Inicia-se assim a associação das mulheres à bruxaria e à feitiçaria, que se intensificaria no final da Idade Média e na Idade Moderna.

De facto, a associação entre mulher e feitiçaria remonta à Antiguidade. Já o Egito antigo fabula suas deusas-feiticeiras, como Ísis, guardiã dos mortos, deusa da subterrânea. Na Grécia clássica surge Hécate - filha de Perseu - feiticeira dos terrores noturnos. Na literatura clássica, a mais famosa foi Circe, personagem de Homero que, na *Odisséia*, seduz o herói Ulisses. Eurípedes cria Medéia, esposa de Jasão e sobrinha de Hécate. Hesíodo apresenta Pandora, aquela que espalha todos os males. E a fabulação adentra a Roma Antiga e a literatura de Horácio, Ovídio, Virgílio, Petrónio, Lucano, Filostrato, Sêneca e Apuleio [Silva, 2012:29].

De modo que, na Idade Moderna, a representação/imaginação em torno da mulher bruxa e feiticeira já estava bem sedimentada nos círculos humanistas, médicos, alquímicos e pela Igreja, reforçando um discurso inteiramente misógino. A perseguição às mulheres na Idade Moderna foi brutal, uma vez que a importância atribuída a Satã fez com que a mulher feiticeira surgisse como epítome das mulheres verdadeiramente a serviço do mal.

Contudo, com a Inquisição criada para controlar a intimidade da comunidade, desponta um Outro sujeito: o inquisidor. Se, durante a Idade Média, as bruxas feiticeiras eram as mulheres camponesas, velhas das comunidades, na Idade Moderna a mulher jovem surge como bruxa feiticeira, pois passa a ser associada à lascívia, já que sua beleza seria capaz de enfeitiçar os homens. Para Silva [2012], os inquisidores passaram a exercer uma função cruel e manipuladora, pois as mulheres “capturadas, sem saber das teorias demonológicas utilizadas pelos inquisidores e da compreensão da dinâmica da perseguição exercida contra elas, em geral se colocavam em uma situação de muita desvantagem frente aos inquisidores” [Silva, 2012:58]. O inquisidor conduzia os inquiridos e as sessões de tortura utilizando-se de um discurso proveniente das elites humanistas e clericais, que fazia sentido para aquele grupo social. Estabelece-se, assim, uma batalha cultural entre os Inquisidores eruditos e as acusadas de feitiçaria. “Uma batalha movida por aqueles que, do alto de seu saber oficial, tentavam eliminar as práticas e a magia popular, adequando-os ao conjunto dos saberes teológicos” [Silva, 2012:59].

Também na Idade Moderna surge uma literatura em que a bruxa ou feiticeira ocupa o lugar da malignidade. William Shakespeare apresenta figuras mágicas, como a rainha Mab na peça *Romeu e Julieta*. Em *Macbeth*, ele apresenta bruxas encarregadas da perdição do protagonista: “As estranhas Irmãs Bruxas do Destino”.

Já na peça *A Tempestade*, escrita em 1610, que se passa em uma ilha remota, Shakespeare apresenta um personagem que é a expressão da irracionalidade e vive em estado de natureza: Calibã, filho bastardo da bruxa Sycorax e do Diabo. Calibã é o único habitante original da ilha e é um escravo vil e de caráter baixo. Por outro lado, também é apresentado como um ser inocente e infantil. É movido pela irracionalidade e por suas emoções, não compreendendo o que se passa ao seu redor. Segundo Daiana Pereira Neto [2011], não apenas a criação dos personagens Próspero, Ariel e Calibã, mas também a da própria peça, teriam sido influenciadas “pelo descobrimento da América e pelo ensaio *Os canibais*, de Montaigne. A ilha na qual se passa a história estaria nas Antilhas. Próspero encarnaria os colonizadores, já Calibã e Ariel os colonizados, escravizados por Próspero, através da linguagem e dos conhecimentos” [Neto, 2011:1].

Calibã e a bruxa

A filósofa Silvie Federici, usando de um recurso retórico, escreve *O Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva* [2004] e analisa em forma de denúncia como as camponesas europeias, as mulheres brancas pobres colonizadas, as indígenas, as negras forras e as escravas, foram, em diferentes graus de opressão, relegadas ao Outro do capitalismo e da colonialidade/modernidade, vivenciando os mais violentos processos de abuso e violência.

Em escalas hierárquicas diferentes, as brancas pobres colonizadas, as negras escravas ou forras e as indígenas vivenciaram, na condição de não pessoas, o abuso de seus corpos – o que aponta não só para uma compreensão do alto grau de feminicídio em toda a América Latina, como também nos mostra que o feminicídio na região e, especialmente no Brasil, tem raízes históricas profundas, as quais estão intimamente entrelaçadas com a construção da colonialidade/modernidade. Trata-se de um processo analisado e desvendado pela antropóloga Rita Segato, que, segundo ela, ocorre em toda a América Latina e que a autora denomina de “mandato da violência” ou “mandato da masculinidade”: “[...] O estupro não é um ato sexual, é um ato de poder, de dominação, é um ato político” [2019:s/p]^{25.}

Vimos nos capítulos anteriores que a opressão sobre as mulheres se inicia logo na horda primitiva conceptualizada por Beauvoir [1970] e no mundo-aldeia, conceituado por Segato [2018], sendo a mulher inserida na categoria de abjeta, ou seja, um não sujeito, um Outro sujo, poluído. A partir da invasão do território ameríndio e com a emergência da colonialidade/modernidade, a misoginia ocidental transforma-se numa dominação violenta e brutal. Rita Segato, assim como Silvie Federici [2004], afirma que, se antes da conquista, as mulheres indígenas tinham suas próprias organizações, suas esferas de atividade reconhecidas socialmente e, “ainda que não fossem iguais aos homens eram complementares a eles quanto a sua contribuição na família e na sociedade” [Federici, 2004:416], tudo mudou com a chegada dos homens ocidentais, uma vez que trouxeram consigo as crenças misóginas relacionadas com uma economia e um poder que apenas os favorecia, uma vez que os mesmos, para manter seu poder e assumir a propriedade das terras comunais, expropriaram as mulheres do uso da terra. [Federici, 2004:365].

25.]
Reportagem da BBC News Mundo sobre a antropóloga Rita Laura Segato, escrita por Mar Pichel, em 11 de dezembro de 2019. Diz Pichel: “El Estado opresor es un macho violador/El Estado opresor es un macho violador/El violador eres tú/El violador eres tú”. Esses versos fazem parte do que já se tornou um hino feminista mundial: *Un violador en tu camino*, canção e coreografia que nasceram no Chile e que percorrem as praças do mundo inteiro. *Las Tesis*, o coletivo chileno que criou a canção, diz que a composição reúne os trabalhos da antropóloga feminista argentina Rita Segato. Há anos Segato estuda a violência contra as mulheres e defende em seus textos a desmitificação do estupro como um sujeito que estupra pelo prazer sexual”. Disponível em <https://www.bbc.com/mundo/noticias-50735010>.

Neste capítulo partiremos das obras da filósofa Federici e das historiadoras brasileiras Laura de Mello e Souza [1993] e Mary Del Priore [1984] para traçar o processo pelo qual, em diferentes graus na hierarquia de opressão, mulheres colonizadas brancas pobres, negros e negras escravizados, mulheres e homens forros e populações indígenas foram transformados no *Outro* sacrificial, para a construção do “maior processo de privatização e cercamento de terras que ocorreu em concomitância na Europa e no continente americano” [Federici, 2004:189]. Neste último, segundo Federici, desde o início do século XVI portugueses e espanhóis combinaram a apropriação das terras dos ameríndios com a caça de pessoas na África para escravizá-las e, assim, implementar o seu sistema de *plantation*. Esse foi, para a filósofa, um passo crucial na formação da divisão internacional do trabalho.

Em 1600, somente o Brasil exportava o dobro de valor de açúcar que toda a lã que a Inglaterra exportou no mesmo ano. A taxa de acumulação era tão alta nas plantações de açúcar brasileiras que a cada dois anos duplicavam sua capacidade. [...]. Por meio da produção de ‘bens de consumo’ integrou o trabalho escravo na reprodução da força de trabalho europeia, ao mesmo tempo em que mantinha os trabalhadores escravizados e assalariados geográfica e socialmente separados [Federici, 2004:188-190].

A caça às bruxas, fenômeno que, segundo Federici, foi relegado pela história ao ser posicionado no âmbito do folclore, significou o primeiro assassinato em massa de mulheres no Ocidente com a permissão da Igreja e do Estado, visando a implementação do capitalismo da Europa Moderna. Para a autora, a partir da Idade Moderna, o corpo da mulher representa “a mecanização do corpo proletário”, pois se transforma numa “máquina de produção de novos trabalhadores” [Federici, 2004:14]. Ela afirma ainda que a opressão às mulheres na Era Moderna se iguala à opressão e à expropriação de negros, indígenas e todas as sexualidades dissidentes, transformando-os em instrumentos de expropriação do capital [Federici, 2004:18]. Para o historiador Jean Delumeau, o Renascimento consolida a misoginia gestada desde a Antiguidade, conformando o próprio “tecido do Renascimento” [Delumeau, in Reis, 2018:78].

Federici conclui que o silêncio sobre este capítulo da história foi o resultado da condição em que a mulher foi posicionada nas hierarquias de gênero desde a Idade Média, sendo também consequência de uma constante desqualificação da condição feminina, desde a Antiguidade até a sua total desmoralização no início da Era Moderna. A emergência das formas capitalistas de produção, que aniquilaram a propriedade comunitária através dos cercamentos dos campos na Europa, levou não só à decomposição das relações comunitárias, como rompeu uma complementaridade entre homens e mulheres, especialmente no interior do campesinato. Tal processo originou novas práticas sociais que impuseram padrões profundamente marcados sobre a masculinidade e a feminilidade, construídos a partir das diferenças de gênero, isto é, a partir de um padrão que determina a posição de subalternidade da mulher até a contemporaneidade.

Partindo de um olhar que enfatiza a construção do patriarcalismo no mundo ocidental, verificamos que muito embora a mitologia grega destaque

mulheres de forte presença, como as deusas Artemis, Atena, Afrodite, Deméter, Hera, Perséfone, Pandora e Gaia, e especialmente Minerva/Atena, pela sua grande inteligência, sabemos, por exemplo, que Minerva/Atena nasce da cabeça do pai, Zeus. Tal construção mítica nos aponta não só para a desvalorização da mulher, mas, sobretudo, para uma rígida hierarquia binária, onde o masculino se sobrepõe ao feminino, não havendo nenhuma hipótese de complementaridade neste mito fundador. Sem entrarmos nas considerações de todos os filósofos gregos sobre as mulheres, ressaltamos que compartilhavam as mesmas percepções misóginas sobre a mulher de Aristóteles e Pitágoras.

O programa de Platão e Sócrates, ao mesmo tempo em que alude a uma paridade entre os sexos na pólis, é muito distante da realidade da mulher ática, quando se sabe que o seu espaço era exclusivamente o doméstico. O universo privado era o lugar da mulher e o seu ideal de recato a castidade, a simplicidade e a obediência ao chefe/marido, detentor do poder sobre ela [Alves-Jesus, 2015:238]. Por isso mesmo, acreditamos que o programa de Aristóteles, unido às religiões judaico-cristãs, apoiadas na absoluta assimetria entre os sexos, cimentou-se na Idade Média. Como o programa de Aristóteles foi tomado pela Igreja medieval, podemos entender a misoginia que explode no Renascimento. Para o Cristianismo, Deus é masculino. Ele criou Adão e, posteriormente Eva, de sua costela e, esta, ardilosamente, induziu-o ao pecado original. A culpa da imperfeição da humanidade na concepção cristã é da mulher. Como afirmava São Paulo, na Primeira Epístola aos Coríntios: “O Homem é a cabeça da Mulher” [Pinto, 1958: 38, in Reis, 2018:71].

O lugar da mulher na tradição clássica foi acentuado no Medievo, levando a um processo de degradação da mulher ao longo do século XVI. Assim, talvez possamos supor que, a rigor, o discurso dos europeus no Renascimento parece não se basear na dualidade dos sexos, mas antes na sua singularidade, uma vez que fixou como norma o masculino, construindo o feminino em oposição a ele, numa lógica de inferioridade. Talvez por essa via possamos compreender de modo mais acurado a razão de Segato definir o patriarcalismo europeu como “de alta densidade”, em oposição à “baixa densidade” do patriarcalismo ameríndio pré-colonial - pois o patriarcalismo europeu encarnava a posição do homem branco, do *pater familiae*, heterossexual e proprietário [Segato, 2018].

Federici [2018] afirma, em *A história oculta da fofoca*, que na Idade Média ainda era possível vislumbrar um compartilhamento de saberes femininos. Porém, A partir do século XV até o século XVII, tal compartilhamento passou a ser tido como degradante, afirmando-se como um marcador da diferença entre mulheres e homens.

Aliás, ainda na atualidade, as mulheres são retratadas como fofoqueiras, sendo tal encarado como um defeito e não uma virtude. Ao retirá-las da esfera pública, os homens subtraíram delas inúmeras possibilidades de subsistência, obrigando-as a dependerem de esquemas culturais para que pudessem sobreviver no universo das relações capitalistas, dominado pelos homens [Federici, 2004:12].

No século XV, várias mulheres passaram a ter acesso a certas profissões, atuando como médicas e cirurgiãs ou professoras escolares, mas posteriormente essas profissões passaram a ser consideradas masculinas e executadas por homens formados em universidades [Federici, 2004:50]. Em muitas cidades medievais da Itália, da França e da Inglaterra, as mulheres trabalhavam como ferreiras, açougueiras, padeiras, candeieiras, chapeleiras, cervejeiras, cardadeiras de lã e comerciantes [Federici, 2004:51]^{26.]} Mas à medida que ganhavam mais autonomia e a sua presença na vida social tornava-se mais constante, passaram a ser mais reguladas e repreendidas: nos sermões, os padres repreendiam-nas pela sua indisciplina; nos arquivos dos tribunais - onde denunciavam quem delas abusava - não eram ouvidas; nas ordenações das cidades que regulavam a prostituição eram excluídas; entre as centenas de mulheres que seguiam os exércitos, eram vistas como prostitutas; e, nos movimentos populares, especialmente nos heréticos, eram culpadas pelo incitamento contra a Igreja [Federici, 2004:51]^{27.]} Assim, ao longo dos séculos XVI e XVII as mulheres perderam terreno em todas as áreas da vida social. Novos cânones culturais foram sendo construídos, reforçando as diferenças entre homens e mulheres. Por outro lado, passava a ser estabelecido que as mulheres eram inerentemente inferiores aos homens, uma vez que eram “excessivamente emocionais, luxuriosas, incapazes de governar” [Federici, 2004:182], e, por isso deveriam ser colocadas sob o controle masculino.

Do púlpito ou por meio da escrita, humanistas, reformadores, protestantes, contrarreformadores católicos, todos cooperavam no aviltamento das mulheres, que eram acusadas de ser pouco razoáveis, selvagens, vaidosas, esbanjadoras [Federici, 2004:183].

Na *A história oculta da fofoca: Mulheres, caça às bruxas e resistência ao patriarcado*, Federici [2018] analisa o surgimento do termo na Inglaterra e na França medievais, quando a maioria das atividades executadas pelas mulheres era de natureza coletiva. *Gossip* era termo usual que aludia a uma amiga próxima ou, ainda, “god parent” [padrinho ou madrinha], uma pessoa que mantinha uma relação espiritual com a criança que batizava; também se referia às companheiras presentes no momento do parto, que não se limitavam à parteira. Era igualmente usado para designar amigas íntimas que se reuniam em tabernas públicas para beber e se divertir, sem conotação derogatória. A palavra tinha fortes conotações emocionais, uma vez que significava a existência de laços importantes entre as mulheres na sociedade pré-moderna [Federici, 2018:2]. Mais recentemente, nas sociedades contemporâneas, o termo fofoca [ou intriga] tem sido analisado como uma forma de discurso informal. Autoras como Dreby [2009] enunciam que a fofoca/intriga pode ser vista como uma fonte de entretenimento e um meio de obtenção de informação, mas também como um mecanismo de influência social. Assim, a autora também afirma que a fofoca pode ser vista como uma prática cultural, algo ainda bastante similar ao que acontecia na Idade Média. Adkins [2002] sustenta que uma das principais tensões da epistemologia feminista reside na argumentação acerca da importância da localização do conhecimento, sem abrir mão de outros tipos de conhecimento. Esta, aliás, tem sido uma das nossas premissas para a elaboração deste livro.

26.]

Dezesseis médicas – dentre elas várias mulheres judias especializadas em cirurgia ou terapia ocular – foram contratadas no século XVI pela prefeitura de Frankfurt que, como outras administrações urbanas, oferecia à sua população um sistema de saúde pública. Médicas, assim como parteiras e sage femmes, predominavam na obstetrícia, tanto contratadas por governos urbanos quanto se mantendo por meio da compensação paga por seus pacientes. Após a introdução da cesariana, no século XIII, as obstetras eram as únicas que a praticavam [Federici, 2004:52].

27.]

Segundo Federici, o movimento herético foi, para o proletariado medieval, o equivalente à “teologia da libertação” no século 20 [Federici, 2004:51].

Inclusivamente, era um termo muito frequente nos “Mistérios” medievais e outras encenações características do teatro medieval, realizadas pelos membros da guilda, os quais “ao criar e financiar essas encenações, tentavam reforçar seu prestígio social como parte da estrutura de poder local” [Federici, 2018:2]. No *Ciclo de Chester*, composto por 26 dramas religiosos [mistérios, moralidades e milagres] que encenavam a saga de Noé, a esposa é apresentada sentada numa taverna com suas gossips, recusando-se a partir quando o marido a chama, mesmo com as águas subindo, a menos que ela tivesse permissão de levar suas gossips consigo.

Sim, Senhor, hasteie sua vela
E avance sob a chuva malévola,
Porque, sem erro,
Não sairei desta cidade.
Tenho, porém, minhas gossips, todo mundo.
Não darei um passo além.
Elas não se afogarão, por São João,
E posso salvar suas vidas!
Elas me querem muito bem, por Cristo!
Mas as deixe entrar no seu barco,
Caso contrário, reme para onde quiser
E arranje uma nova mulher [Federici, 2018:5].

Segundo Federici, embora a linhagem fosse masculina na comunidade medieval, as mulheres ocupavam um lugar social relevante na divisão social do trabalho, uma vez que este era realizado por ambos os sexos. Havia, também, muitos casos de mulheres que administravam, em seu nome, a propriedade herdada. Além disso, eram as mulheres que cuidavam dos doentes, que benziam as famílias contra o mau-olhado, que trocavam informações sobre o manuseio das ervas para a confecção de receitas para cura de males e faziam os partos. Porém, em torno do século XV, a mulher que se utilizasse da gossip passou imediatamente a ser associada a bruxaria e levada à fogueira, após ser brutalmente torturadas num engendramento que, segundo Federici, tinha como objetivo a completa destruição dos laços comunais para a implantação do sistema da propriedade privada e das relações sociais capitalistas, uma vez que as mulheres constituíam o grupo social que mais se opôs aos cercamentos [Federici, 2018:20].

Por outro lado, é identificável na legislação e nos tratados religiosos e de Direito, assim como na máquina inquisitorial da época, que a figura feminina era predisposta ao sobrenatural e ao universo mágico-religioso. A fala feminina, o fofocar, associou-se ao arquétipo da “mulher alcoviteira”, “ignorante”, “estúpida”, “débil moralmente”; por isso, era ela umaAo mesmo tempo, o clero reforçou o poder negativo da sexualidade feminina sobre os homens durante todo o medievo e, na tentativa de exorcizar o desejo dos homens, identificou o sagrado com a prática de evitar o sexo, transformando a sexualidade em objeto de vergonha e retirando do sexo o erotismo [Federici, 2004:64].

Michel Foucault chama atenção em *Os anormais* [2001] para o modo como o corpo muda entre o século XV e o XVI: de objeto de desejo e de prazer, transmuta-se em origem do pecado, nos discursos teológicos. A partir do

século XVI “começa a se destacar esse domínio ao mesmo tempo complexo e flutuante da carne, um domínio ao mesmo tempo de exercício do poder e de objetivação” [Foucault, 2001:254]. O historiador Georges Duby em *Heloisa e Isolda e outras damas do século XII* [2013], obra em que aborda questões de parentesco e linhagem na Idade Média, analisando mulheres da elite e da aristocracia europeia, afirma que a maior parte dos documentos^{28.]} a que os historiadores têm acesso sobre as mulheres à época foram escritos pelos homens, os quais pertenciam à Igreja, pois os clérigos eram praticamente os únicos letrados. Em função dessa posição, eram os clérigos os únicos informantes sobre as práticas matrimoniais, sem contar que eram todos forçados ao celibato, supostamente tendo de praticá-lo. Todas essas condições, para Duby, levaram o clero a desprezar quaisquer práticas sexuais, mesmo no interior do casamento, as quais eram por eles temidas ao mesmo tempo em que despertavam desejos envergonhados e agressivos [Duby, 2013:93].

[28.]

Christine de Pisan [Veneza, 1362 - Poissy, c.1420] é conhecida por criticar a misoginia da época.

Durante a Idade Média, a Igreja também enfrentou várias questões religiosas, como os já mencionados movimentos populares conhecidos como heréticos - que emergiam por toda a Europa, questionando as práticas opressoras da Igreja, como a venda de indulgências e outras formas de extorsão do campesinato. O movimento herético denunciava, além disso, as hierarquias sociais, a propriedade privada e a acumulação de riqueza. A mulher, com a emergência da Inquisição no fim da Idade Média, passa a encarnar o herético, e assim, passava a ser denunciada pelas populações camponesas e, subseqüentemente, sentenciadas à morte pela Inquisição [Federici, 2004:123].

Numa pesquisa realizada na Torre do Tombo, em Portugal, em processos inquisitoriais realizados no século XV, verificamos que entre todas as etapas, a denúncia da mulher como bruxa pareceu-nos ser a de maior impacto, até porque, eram denúncias anônimas, porém incitadas pelos Inquisidores e pelas paróquias locais. Há três aspectos na denúncia das mulheres a Santa Inquisição que nos parecem significativos e mostram-nos como todo o processo se constituía como um engendramento: o primeiro refere-se ao facto de denúncias de feitiçaria ou bruxaria contra mulheres partirem de outras mulheres, uma vez que eram elas que tomavam parte nos rituais ou nos sabás das denunciadas. Segundo Federici, esse processo, que também ocorreu em outras partes da Europa, indica uma profunda quebra de solidariedade entre as mulheres. Em segundo lugar, as denúncias partiam também de seus familiares [pais, irmãos e primos] e da própria vizinhança, o que nos leva a supor que o pavor implantado pela máquina inquisitorial fragmentava a comunidade camponesa como um todo. Em terceiro lugar, a feiticeira, como ressalta Michel Foucault, traduziu a luta que a nova onda de cristianização, inaugurada em fins do século XV e início do século XVI, especialmente após a Reforma Protestante e o Concílio de Trento, estabeleceu na *longue durée* em tomo de e contra um certo número de formas culturais que a cristianização da Idade Média havia deixado não totalmente intactas, mas ainda vivazes desde a Antiguidade [Foucault, 2001:259].

No século XVII, a bruxaria era vista como uma estratégia feminina que visava a solução de problemas amorosos; e, as mulheres que recorriam a essas práticas eram frequentemente condenadas pelos tribunais

episcopais. Autoras como Indira Leão [2021], apresentam análises deveras interessantes sobre alguns desses processos inquisitoriais, realizados em Lisboa. Antes de avançarmos com alguns desses exemplos, importa referir que a bruxaria foi sofrendo um processo de feminização, tal como outras esferas das vidas sociais desde os primórdios dos tempos – algumas delas já aqui retratadas, tais como o trabalho. Por oposição, a necromancia é fortemente associada ao sexo masculino, isto por se tratar de uma prática letrada. Novamente, como às mulheres estavam vedados os conhecimentos formais, elas ficavam relegadas à bruxaria. Aliás, várias obras históricas, tais como o *Malleus maleficarum* [Leão, 2021:330] determinam que os poderes das bruxas derivavam de uma subordinação da mulher ao diabo que, por sua vez, assumia a forma masculina. Nesse sentido, a bruxaria representava uma fraqueza espiritual e carnal, devendo ser alvo de punição. Leão [2021:331] acrescenta ainda que o caso da Inquisição veneziana, estudada por Anne Jacobson,

alude também a um processo de feminização da heresia no século XVII. Até 1580, os homens representavam o foco da atenção inquisitorial veneziana, utilizando objetos sacros para procederem às suas práticas mágicas. No entanto, o aumento dos casos de práticas mágicas, que se inicia no final do século XVI, pode explicar o maior percentual de réus do sexo feminino na atividade da Inquisição no século XVII. É neste momento que se regista um processo de feminização da heresia, em que mais mulheres, oriundas predominantemente de estratos sociais mais baixos, muitas delas prostitutas, são condenadas por feitiçaria recorrendo a práticas mágicas para manter ou trazer de volta um amante.

Retomando os processos inquisitoriais que tiveram lugar em Lisboa, Leão [2021] destaca o caso de Francisca de Sá, que foi denunciada por várias mulheres, sendo que a denúncia incidia no facto de Francisca ter recorrido à bruxaria para manter uma relação secreta entre Francisca Botelha e D. Pedro II de Portugal. Quando inquirida, Francisca de Sá assumiu que não acreditava nas próprias práticas e que as efetuava apenas para proveito económico. Contudo, o exemplo mais marcante fornecido pela autora refere-se a Luísa da Silva, a única ré que mostrou como fez fervedouros para resolver um caso extremo de violência doméstica. Foi a sua própria denunciante que lhe pediu auxílio, numa tentativa de resolver a violência extrema que a filha da denunciante sofria. Em todos os casos estudados por Leão, há uma tônica na transmissão oral, o gossip de que falávamos anteriormente. Curiosamente, as práticas dessas mulheres bruxas em Portugal – com o intuito de solucionarem problemas amorosos –, envolviam o pão e o queijo, que acabavam por representar a união entre o masculino e o feminino.

Ainda tomando Michel Foucault, a ação da feiticeira foi um fenómeno rural e não urbano, isto é, um fenómeno encontrado no campo e não nas cidades. Contudo, como vimos, no caso português havia um misto de mulheres oriundas de cidades como Lisboa e das zonas rurais. A feitiçaria, para Foucault, envolveu sobretudo as camponesas e não as mulheres urbanas burguesas ou aristocratas. O importante a destacar é que a estruturação desse contexto de assassinato de mulheres apoiou-se numa aliança bem-sucedida entre a Igreja, as coroas mercantilistas e o capitalismo emergente,

os quais, em conjunto, iam configurando as funções e os papéis masculinos e femininos, reforçando a hierarquia entre os sexos e construindo as oposições: o feminino como frágil e irracional, em que o instinto predomina; e o masculino com a força e a razão. Nesse esquema, as mulheres eram consideradas presas fáceis do demônio, legitimando-se, assim, o discurso de submissão feminina aos homens e a necessidade de regulação dos seus comportamentos, dos seus corpos, da sua sexualidade e da sua religiosidade.

O principal argumento de Federici [2004] é que na “passagem” – termo extremamente problemático para ela, uma vez que “passagem” remete a um processo pacífico, mas que, pelo contrário, foi de facto extremamente violento – do feudalismo para o capitalismo “desenvolveu-se uma nova divisão sexual do trabalho” [2004:36], que levou à “construção de uma nova ordem patriarcal, baseada, a partir de então, na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e sua total subordinação aos homens” [Federici, 2004:16]. Inúmeras práticas misóginas foram implementadas, tais como a permissão para o funcionamento dos bordéis, que passam a servir como uma “cura” contra a homossexualidade e, também, como um regulador do casamento legal.

De Avignon a Barcelona, passando por Narbona, as “mulheres libertinas” [femmes de débauche] paravam nas portas das cidades, nas ruas dos bairros de luz vermelha [...] e nas pontes [...] de tal modo que, em 1594, “um tráfico vergonhoso florescia como nunca antes [Le Roy Ladurie, 1974:112-113, in Federici, 2004:145].

Outra prática introduzida foi a descriminalização do estupro pelo Estado e a Igreja. Segundo Federici, até o Renascimento o estupro era criminalizado, mas com o reforço na perseguição das mulheres, passou a ser considerado legal. Tudo isso criou um clima tão misógeno, que degradou ainda mais a mulher, qualquer que fosse sua classe social.

Paralelamente, Igreja e Estado passam propositalmente a incitar a violência contra as mulheres entre as populações camponesas [Federici, 2004:144], aspecto esse que, no nosso entendimento, pode ter contribuído para a agudização das desigualdades de gênero nos meios rurais na atualidade.

Utilizando o *Malleus maleficarum* ou *O martelo das feiticeiras - manual inquisitorial*, publicado em 1486 ou 1487 pelos padres dominicanos Heinrich Kramer [também conhecido por Heinrich Institoris] e James Sprenger, na Alemanha – as sessões inquisitoriais acabavam por se constituir numa fábrica de bruxas [Lopez-Ibor, 1976], porque a mulher se transformou no principal alvo da perseguição ao ser ela própria a encarnação do herege. Milhares de mulheres em toda a Europa, por se desviarem do padrão de boas mães, boas donas de casa e boas esposas, foram acusadas de bruxaria, em rituais de tortura que as levavam a assumir que as suas práticas eram demoníacas. Eram, então, levadas em autos-de-fé até a fogueira para que ardessem publicamente, exorcizando o demônio [Federici, 2004:102].

Porém, o importante a ressaltar no argumento de Federici é que esse processo ocorreu em paralelo à expansão ultramarina, ao enriquecimento da Europa e de suas coroas. O que percebemos, então, é a implementação do patriarcalismo

europeu sobre os indivíduos nas suas possessões coloniais, objetivando a ordenação das populações para a implantação do projeto de dominação colonial, que a antropóloga Rita Segato denomina de modernidade/colonialidade. Esse patriarcalismo regulador da raça e do gênero sustentou as construções da masculinidade e da feminilidade implementadas com vistas à dominação patriarcal na modernidade/colonialidade.

A caça às bruxas, como veremos, também ocorre nas áreas conquistadas, reforçando a fratria, como analisa Rita Segato [2003a] em *Estruturas elementares da violência*. O mandato de masculinidade que se replica na *longue dureé*, reforçou a estrutura corporativa da masculinidade nas colônias. Desse modo, a caça às bruxas no contexto colonial português foi um instrumento fundamental para o projeto de expansão ultramarina, porque, como afirma Federici, foi um processo regulador das populações para a implementação do capitalismo e da fúria da conquista e da pilhagem, da anexação de territórios, da violência, da morte, do vilipêndio e da subjugação do Outro.

Para o historiador Ugo Nwokeji [2010], a expansão territorial e o tráfico de escravos que a acompanha, inicialmente eram projetos exclusivamente portugueses, ou seja, exclusivos de um reino que acabara de sair das cruzadas e de uma guerra amarga contra os muçulmanos. A empreitada em África foi realizada para consolidar a posição de Portugal e obter vantagem sobre os muçulmanos. Com a chegada ao continente africano, os portugueses deparam-se com três grandes possibilidades: o acesso à Costa do Ouro [Mali], a escravização das populações negras [Fig.13] e o experimento da plantation - tabaco e açúcar - na ilha de São Tomé e Príncipe [Nwokeji, 2010:35].

Numa visita ao Mercado de Escravos, o Núcleo da Rota da Escravatura do Museu Municipal Dr. José Formosinho, na cidade de Lagos, no Algarve, em Portugal, visualizamos mapas e obtivemos informações referentes à história oficial da navegação e da conquista portuguesa. Numa das paredes laterais da construção lemos uma frase da famosa *Crônica dos feitos da Guiné*^{29.]}, escrita a pedido do Infante D. Henrique, por Gomes Eanes de Zurara [1410-1474], 5º Guarda-Conservador da Livraria Real e Guarda-mor da Torre do Tombo. O documento relata o primeiro desembarque de 235 africanos na praia de Lagos, em 1444:

Muito cedo naquela manhã de 8 de agosto de 1444, por causa do calor, começaram os marinheiros a meter-se nos batéis para irem buscar os cativos à meia dúzia de caravelas que chegaram da costa africana. Era uma maravilhosa coisa de se ver, porque entre eles havia alguns de razoável brancura, formosos e bem constituídos; outros menos brancos, mais pardos; outros, tão negros como etíopes, tão feios de feições e corpo, parecendo aos homens que os guardavam a imagem do hemisfério mais baixo...



Fig.13 Mercado de Escravos. Núcleo da Rota da Escravatura, Museu Municipal Dr. José Formosinho, Lagos, Portugal
Fonte: Fotografia de Cláudia de Oliveira

29.]

A Crônica dos feitos da Guiné de Zurara é a primacial fonte histórica, que sustenta a concepção moderna que se urde do Infante D. Henrique e do período henriquino dos Descobrimentos, compreendido entre 1434 e 1448. A obra foi encomendada pelo próprio Infante D. Henrique, pelo que lhe é sobremaneira lisonjeira, o que não inspira grandes visos de imparcialidade, aos olhos dos historiadores modernos. Não obstante, à mingua de outras fontes históricas disponíveis, a obra de Zurara continua a ser tanto objeto de estudo, como sustentáculo de fundamentação de muitos historiadores modernos. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Gomes_Eanes_de_Zurara, acessado em 03/08/2021.

Na famosa crônica, Zurara refere-se aos principais nobres que acompanharam o Infante às primeiras caravelas - ainda com quatro mastros - que partiram para a conquista da Costa da África na década de 1440. Em conversa com um dos museólogos do Mercado de Escravos, ficamos sabendo que logo após a chegada daquele grupo de cativos foi realizado - em 1444 - o primeiro leilão de africanos na Europa. Zurara narra a separação das famílias e a organização dos cativos em lotes para serem leiloados, enquanto eles entoavam cânticos de lamento pela separação da população negra subsaariana.

Chegaram as caravelas a Lagos [...] e no outro dia Lançarote [...] disse ao Infante: [...] será bem que de manhã os mandeis tirar das caravelas e levar para aquele campo que está além da porta da vila, [fazendo] deles cinco partes [...] e seja vossa mercê chegardes aí e escolherdes uma das partes, qual *mais voz prouver*.

Caminhando pelas ruas de Lagos vemos estátuas majestosas do Infante D. Henrique e D. Afonso. Numa delas o Infante está sentado sobre um pedestal de mármore, em posição de guerreiro conquistador, olhando para o oceano que ele e seus marinheiros-navegantes adentraram e conquistaram com as suas caravelas [Fig. 13].

Mas ao lado do Mercado de Escravos, há uma imagem do navegador Vasco da Gama, na qual um passante anônimo desenhara um balão com a inscrição: “Eu roubava ouro e escravizava povos”. Ironicamente, a imagem mítica do grande navegador desestabilizou-se, pois o balão anônimo se contrapunha a uma narrativa contada na estátua pela história oficial [Fig. 14].

Se tomarmos essa intervenção anônima no conjunto urbano, podemos perspectivar uma desconstrução da história oficial que nos remete à street art, pois, justamente por ser uma manifestação anônima desenvolvida no espaço público, esta tem a capacidade de romper com o discurso institucional e/ou oficial. Tais intervenções não precisam de tempo, de espaços especiais, nem de um movimento cultural subjacente, tampouco de reconhecimento, para acontecerem. Elas só precisam da rua, e, neste caso, das artes, para desequilibrar a narrativa dominante. Ocorrem no efêmero, nos lugares menos esperados. Um simples balão rabiscado e apócrifo pode, então, adentrar o campo daquilo que a sociologia da arte classifica de ativismo, uma vez que manifestações como esta se constituem como matéria e simultaneamente



Fig. 14 Estátua do infante D Henrique (Porto, 1394 – Sagres, 1460).
Praça Infante D. Henrique, Lagos, Portugal
Fonte: Fotografia de Cláudia de Oliveira

como objeto de intervenção social; pois demarcam um espaço próprio de denúncia e revelam problemáticas sociais [Guerra, 2019]. Trata-se, portanto, de uma intervenção na arte urbana oficial que desequilibra formas e conteúdo, reformulando e recriando worlds of art na contemporaneidade [Guerra, 2019:20].

[...] manifestações que não procuram apenas denunciar, mas também intervir/agir, nas quais, por vezes, o incitamento remete para a ação, passando esta a ser fundamental na demarcação de um espaço próprio, produtor temático e não apenas objeto contemplativo [espelho] da realidade social [Guerra, 2019:21].

Não é objetivo desta pesquisa adentrar os meandros da conquista marítima portuguesa, bem como da história da Inquisição em Portugal^{30.]} Apenas chamamos a atenção para o facto de o Santo Ofício se ter estabelecido em Portugal em 1536, e a inquisição ter atuado em todo o território continental, mas também nas Ilhas da Madeira e dos Açores, bem como em África, no Brasil, na Índia e nos territórios portugueses na Ásia, por praticamente três séculos [Patriarca, 2002:8]. Há um consenso entre os historiadores portugueses e brasileiros que se debruçaram sobre o tema

de que a Inquisição portuguesa perseguiu em Portugal sobretudo os judeus, os cristãos novos e a população mourisca. Já no Novo Mundo, dezenas de mulheres, negros e indígenas foram perseguidos, julgados e levados aos cárceres e aos autos de fé em Lisboa, uma vez que a Inquisição no Brasil era parte dos tribunais do Santo Ofício de Lisboa^{31]} No Brasil, as Visitas do Santo Ofício ocorreram em 1591-1595, 1618-1620, 1627-1628, 1763-1769. Nas visitas realizadas, a Inquisição priorizava os desvios heréticos e as ações contra a ortodoxia católica romana, entre as quais se encontrava a descrença nos princípios da fé católica, a adoração ao demônio ou rituais de outras religiões e diversos tipos de crimes baseados em delitos de heresia e apostasia. Assim como no território continental, uma ampla rede de denunciadores foi constituída, aumentando o controle sobre a população. Nas nossas pesquisas na Torre do Tombo em Lisboa, detectamos aproximadamente 1350 processos inquisitoriais realizados no Brasil, incluindo vários tipos de delito. Porém, nem todos os denunciados foram levados aos cárceres de Lisboa ou, ainda, aos autos-de-fé. O historiador Luiz Mott afirma que na primeira visita da Inquisição à Bahia o primeiro preso foi um vigário: o padre Frutuoso Álvares, 65 anos, vigário de Matoim, no Recôncavo Baiano, sob a acusação do “abominável e nefando pecado de sodomia, o homoerotismo [Mott, 2010:8].^{32.]}



Fig.15 Vasco da Gama, monumento em Lagos, Portugal
Fonte: Fotografia de Cláudia de Oliveira

30.]

O Santo Ofício constituiu um marco na história portuguesa pela importância que assumiu como instituição religiosa, dada a relevância social e política dos inquisidores na perseguição a todos os desvios comportamentais e heresias, as quais recaíam, especialmente, sobre as populações judaicas e mouriscas. [Patriarca, 2002:10]

31.]

Na pesquisa bibliográfica, em especialistas no estudo da Inquisição em Portugal, não encontramos informações sobre o número de mulheres assassinadas em comparação ao número de homens, em Portugal. Contudo, Silvie Federici afirma que “[...] com relação ao assassinato de mulheres entre os séculos XVI e XVII na Europa, o facto mais notável é que mais de 80% das pessoas julgadas pelo crime de bruxaria, foram mulheres” [Federici, 2004:328].

Já a pesquisa do historiador Marcus Vinícius Reis, *Mulheres de seus corpos e de suas crenças: relações de gênero, práticas mágico-religiosas e Inquisição no mundo português [1541-1595]*, [2018], apresenta uma imagem que subverte a lógica da mulher feiticeira. Muito embora Reis a aponte como alvo de perseguição da misoginia da época, o historiador, ao analisar os processos de 13 mulheres acusadas pelo Tribunal da Inquisição entre os anos de 1541 e 1595 [cristãs novas, cristãs velhas e mouriscas, algumas vivendo no Brasil], parte da hipótese de que essas mulheres construíram uma identidade própria a partir do acesso às práticas mágico-religiosas. Adquiriram reconhecimento social e conseguiram construir espaços próprios de autonomia, rompendo com o padrão de feminilidade prescrito pelos tratados morais e religiosos da época; o que, por outro lado, levou à construção de outros estereótipos sobre a figura da feiticeira.

A partir dos usos simbólicos das crenças advindas do universo mágico e popular, aquelas 13 mulheres do século XVI foram capazes, segundo Reis, de construir fama e reconhecimento, mesclando em suas clientelas indivíduos de classes sociais distintas: eram consultadas tanto por membros da elite, quanto do campesinato. Ou seja, fizeram do universo mágico-religioso um aspecto importante para perfomatizarem o seu gênero [mulher] [Butler, 1999], ao delimitarem o seu papel social [feiticeiras] além das estruturas normativas correntes no período.

Assim, segundo Reis, a trajetória dessas mulheres aponta para outras possibilidades de ressignificação do discurso misógino sobre a feitiçaria, visto que ocupavam posições sociais não estáveis, uma vez que barganhavam com vários interesses, nomeadamente os de uma clientela social mista que recorria ao sobrenatural para a solução de seus problemas cotidianos [Reis, 2018:16-43].

As fontes de informação histórica, tais como os arquivos, indicam que a eliminação do Outro foi o objetivo da Igreja e do próprio Estado, nomeadamente com a execução de mulheres, a escravização dos negros africanos, a execução das populações originárias, a opressão das populações empobrecidas colonizadas no Brasil, incluindo mulheres brancas pobres, indígenas de ambos os sexos, negros, negras e mulatas forras. Federici descreve a brutalidade da empreitada colonial portuguesa e espanhola nas Américas, que levou ao extermínio de populações indígenas, e afirma:

Os especialistas, de forma quase unânime, comparam seus efeitos a uma espécie de 'holocausto americano'. De acordo com David Stannard [1992], no século que se seguiu à conquista colonial, a população caiu em torno de 75 milhões na América do Sul, o que representava 95% de seus habitantes [Stannard, p. 268]. Esta é também a estimativa de André Gunder Frank, que escreve que 'em menos de um século, a população indígena caiu cerca de 90%, chegando a 95% no México, Peru e outras regiões' [Frank, 1978, p. 43]. No México, a população diminuiu 'de 11 milhões, em 1519, para 6,5 milhões, em 1565, e para mais ou menos 2,5 milhões, em 1600' [Wallerstein, 1974, p. 89]. Em 1580, as doenças [...] somadas à brutalidade espanhola, haviam matado ou expulsado a maior parte da população das Antilhas e das planícies da Nova Espanha, Peru e do litoral caribenho' [Crosby, 1972, p. 38] e logo acabariam com muitos mais no Brasil. O clero explicou esse 'holocausto' como sendo um castigo de Deus pelo comportamento 'bestial' dos índios [Williams, 1986, p.268-305] [Federici, 2004:150].

[32.]

Aos 29 de julho de 1591, perante o Senhor Visitador, compareceu o Padre Frutuoso Álvares, dizendo que tinha de confessar nesta Mesa, sem ser chamado. E confessando, disse que de 15 anos a esta parte que está nesta Capitania cometeu a torpeza dos tocamientos desonestos com alguns 40 mancebos, pouco mais ou menos, abraçando, beijando e tendo ajuntamentos por diante e dormindo com alguns pelo vaso traseiro, sendo mais paciente que agente, entre eles com Cristóvão Aguiar, Jerônimo Viegas, Medina da Ilha da Maré [...] [Mott, 2010:80]

Obeah é uma forma de religião na Jamaica, com raízes em comum com o candomblé do Brasil, a santería de Cuba e o vodu do Haiti. Os rituais incluem o uso de substâncias extraídas de raízes e da peçonha de animais como a cobra e o sapo.

Partindo de uma perspectiva crítica feminista, Federici verifica que a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousava viver de forma independente do homem, a mulher obeah^{33]} que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos a se rebelarem contra seu senhor, transformaram-se no Outro que o capitalismo precisou destruir [Federici, 2008:14]. Fosse na colônia ou na metrópole, a principal vilã era a esposa desobediente, que, junto com a “desbocada”, a “bruxa” e a “puta”, era o alvo favorito, inclusive de dramaturgos, escritores e moralistas. Uma das personagens mais famosas a desenhar a mulher desobediente como bruxa foi escrita por William Shakespeare, em *A megera domada* [1593] – para Federici, um “manifesto da época” [Federici, 2004:55].

Na mesma direção argumentativa, a antropóloga Anne McClintock, na introdução do livro *Couro imperial: Raça, gênero e sexualidade no embate colonial* [2010] utiliza-se de uma obra da literatura do Império Britânico, *As minas do rei Salomão*, publicada em 1885, para demonstrar como, a partir da construção literária, a dominação de gênero, de classe e de raça foi colocada ao serviço do projeto civilizatório colonialista ocidental, que, por sua vez, se socorreu de táticas de controle sexual e lavrou um discurso de inferioridade racial para justificar a luta pelos diamantes na África do Sul. Essa lógica de atuação foi também executada pelos espanhóis e portugueses na América Latina e na África.

Assim, foi construído na sociedade moderna ou na fratria capitalista o ideal de feminilidade, enquanto função/trabalho “que oculta a produção da força de trabalho sob o disfarce de um destino biológico” [Federici, 2008:28]. Se a história das mulheres é uma história de opressão, a pergunta que deve ser respondida, segundo Federici, é: afinal, foi “transcendida a divisão sexual do trabalho que produziu esse conceito?” [Federici, 2008:17]. A partir desse questionamento, regressamos à pergunta colocada ironicamente por Beauvoir na abertura de *O segundo sexo*, provocando a masculinidade impedidora da não transcendência da mulher, uma vez que para a masculinidade ocidental a mulher é apenas um útero, uma vagina, uma vulva, um outro abjeto:

O que é uma mulher? "Tota mulier in utero: é uma matriz", diz alguém. Entretanto, falando de certas mulheres, os conhecedores declaram: "Não são mulheres", embora tenham um útero como as outras. Todo mundo concorda em que há fêmeas na espécie humana; constituem, hoje, como outrora, mais ou menos a metade da humanidade; e contudo dizem-nos que a feminilidade "corre perigo"; e exortam-nos: "Sejam mulheres, permaneçam mulheres, tornem-se mulheres". Todo ser humano do sexo feminino não é, portanto, necessariamente mulher; cumpre-lhe participar dessa realidade misteriosa e ameaçada que é a feminilidade. Será esta secretada pelos ovários? Ou estará congelada no fundo de um céu platônico? E bastará uma saia ruge-ruge para fazê-la descer à terra? [Beauvoir, 1970:7].

