

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALFENAS**

**MÔNICA JUNQUEIRA CARDOSO**

**RESISTÊNCIA DE UMA TRABALHADORA NEGRA NA ARTICULAÇÃO DO  
TRABALHO PRODUTIVO, TRABALHO REPRODUTIVO E ATIVIDADES  
POLÍTICAS EM SUA COMUNIDADE, EM VARGINHA-MG**

**VARGINHA /MG**

**2025**

**MÔNICA JUNQUEIRA CARDOSO**

**RESISTÊNCIA DE UMA TRABALHADORA NEGRA NA ARTICULAÇÃO DO  
TRABALHO PRODUTIVO, TRABALHO REPRODUTIVO E ATIVIDADES  
POLÍTICAS EMSUA COMUNIDADE, EM VARGINHA-MG**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestra em Gestão Pública e Sociedade, pela Universidade Federal de Alfenas. Área de concentração: Gestão Pública e Sociedade.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Fernanda Mitsue Soares Onuma

**VARGINHA /MG**

**2025**

Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Alfenas  
Biblioteca Campus Varginha

Cardoso, Mônica Junqueira.

Resistência de uma trabalhadora negra na articulação do trabalho produtivo, trabalho reprodutivo e atividades políticas em sua comunidade, em Varginha-MG / Mônica Junqueira Cardoso. -

Varginha, MG, 2025.

165 f. : il. -

Orientador(a): Fernanda Mitsue Soares Onuma.

Dissertação (Mestrado em Gestão Pública e Sociedade) – Universidade Federal de Alfenas, Varginha, MG, 2025.

Bibliografia.

1. Trabalho produtivo. 2. Trabalho reprodutivo. 3. Gênero. 4. Classe e raça.  
I. Onuma, Fernanda Mitsue Soares, orient. II. Título.

Ficha gerada automaticamente com dados fornecidos pelo autor.

**MÔNICA JUNQUEIRA CARDOSO**

**RESISTÊNCIA DE UMA TRABALHADORA NEGRA NA ARTICULAÇÃO DO  
TRABALHO PRODUTIVO, TRABALHO REPRODUTIVO E ATIVIDADES  
POLÍTICAS EMSUA COMUNIDADE, EM VARGINHA-MG**

A Presidente da banca examinadora abaixo assina a aprovação da Dissertação/Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestra/Doutora em Gestão Pública e Sociedade pela Universidade Federal de Alfenas. Área de concentração: Gestão Pública e Sociedade.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Fernanda Mitsue Soares Onuma.

Aprovada em: 17 de junho de 2025

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Fernanda Mitsue Soares Onuma  
Presidente da Banca Examinadora  
Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Lídia Noronha Pereira  
Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marta de Gouveia Oliveira Rovai  
Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Patrícia Vieira Trópia  
Universidade Federal de Uberlândia - UFU



Documento assinado eletronicamente por **Fernanda Mitsue Soares Onuma, Professor do Magistério Superior**, em 18/06/2025, às 11:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.unifal-mg.edu.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.unifal-mg.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1542029** e o código CRC **327C4CFF**.

À minha mãe, Inês Junqueira, meu porto seguro, que me sustentou em todos os momentos, nos sorrisos e nas lágrimas. Seu exemplo de força, generosidade e amor é a luz que guia meus passos.

Aos meus amores, Lucca e Camila, minhas maiores riquezas, pedacinhos da minha alma neste mundo. Cada conquista ganha sentido por ser também para vocês.

Ao Aerton, companheiro de todas as horas, parceiro de sonhos e lutas. Meu grande amor. Sua presença constante é o alicerce que me fortalece.

A Líbia Tavares, irmã do coração, por risos compartilhados e ombro sempre pronto. Nossa cumplicidade é tesouro raro.

Às amigas Abigail Bracarense e Fanny Valias, pelos incentivos, pelo apoio essencial que abriram as portas do mestrado para mim. A crença de vocês em mim foi meu primeiro impulso.

À minha amiga Ana Carolina Guerra e meu amigo Dimitri Toledo, camaradas de jornada: a sabedoria militante que possuem transformou dúvidas em certezas de luta. Esta vitória acadêmica leva as marcas do magistério de vocês.

Esta vitória não é só minha. É feita do amor de cada um de vocês. Com gratidão eterna,  
Mônica Junqueira Cardoso

## AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), pelo financiamento do projeto "Escrevivências Femininas: traçando linhas em educação, direitos humanos e políticas públicas em Varginha-MG" (APQ-03994-22), que proporcionou as bases teóricas e metodológicas fundamentais para esta pesquisa, desenvolvida em parceria com o Núcleo de Capacitação para a Paz (NUCAP).

Às minhas queridas e queridos colegas mestrandas/os, companheiras/os de jornada, que fortaleceram meus passos quando as dúvidas pareciam maiores que as certezas. De mãos dadas, vivemos o verdadeiro sentido da nossa turma "Ninguém solta a mão de ninguém" - cada uma/um de vocês foi fundamental para que chegássemos até aqui.

Às/aos professoras/es que compartilharam não apenas conhecimento, mas inspiração e novas formas de enxergar o mundo. Suas aulas foram muito mais que conteúdos - foram sementes de transformação.

À professora Fernanda Onuma, minha orientadora, cuja paciência, sabedoria e dedicação foram a bússola que guiou esta pesquisa. Sua capacidade de enxergar potencial onde eu só via desafios fez toda a diferença nessa trajetória.

Às professoras Patrícia Trópia, Marta Rovai, Lídia Noronha, Janaína Fernandes e Elisa Zwick por aceitarem o convite para compor a banca e pelas sugestões de leitura que forneceram arcabouços teóricos para a minha pesquisa.

Às/aos colegas do Grupo de Pesquisa Gênero pela Não Intolerância (GENI), pelo enriquecedor diálogo acadêmico durante o desenvolvimento deste trabalho.

Ao Projeto Amor Solidário, pela generosidade que transforma vidas em Varginha. Cada refeição oferecida é um ato de resistência e esperança em meio às desigualdades que marcam nossa cidade.

Às/aos amigas/os e familiares que estiveram presentes nos momentos mais importantes: pelo incentivo constante, pelas palavras de apoio nos dias difíceis e pelas risadas que renovavam minhas energias. Vocês são minha rede de sustento fora da academia.

A todas/os que, de alguma forma, contribuíram para esta conquista: saibam que cada gesto de apoio, cada conversa, cada "você consegue" foi combustível para seguir em frente. Esta vitória é nossa.

Inauguro linhagens, fundo reinos  
— dor não é amargura.  
Minha tristeza não tem pedigree,  
já a minha vontade de alegria,  
sua raiz vai ao meu mil avô.  
Vai ser coxo na vida é maldição pra homem.  
Mulher é desdobrável. Eu sou.

Adélia Prado

## RESUMO

A participação política de mulheres negras no Brasil ocorre em meio a profundas desigualdades estruturais, marcadas pela interseccionalidade de raça, classe e gênero. Existem lacunas significativas, como a falta de pesquisas sobre atuação política não institucional em periferias, a articulação entre Teoria da Reprodução Social (TRS) e participação política, e a análise de realidades urbanas de médio porte, como Varginha (MG). Esta pesquisa busca investigar como uma mulher negra, trabalhadora e moradora de uma periferia de Varginha articula sua tripla jornada (trabalho produtivo, reprodutivo e militância política) em condições de vulnerabilidade socioeconômica. Utilizando a TRS, o estudo analisa os desafios e estratégias dessa articulação, ao reconstruir sua trajetória de vida, examinar as violências estruturais que a marcam e discutir o significado político de sua atuação comunitária. A metodologia inclui entrevistas semiestruturadas e observação participante, visibilizando as condições concretas desta mulher negra e periférica. A pesquisa apresenta uma articulação inédita entre TRS e participação política, oferecendo novas ferramentas conceituais para entender como a tripla jornada e a vulnerabilidade social moldam formas de resistência e militância. Ao integrar gênero, raça e classe, o estudo avança além das análises tradicionais ao demonstrar como a tripla jornada da colaboradora é atravessada por opressões estruturais que incluem trabalho infantil doméstico não remunerado, expulsão familiar por questões morais, violência sexual e o encarceramento injusto de seu filho — expressões concretas do racismo, sexismo e classismo analisados por Davis (2016) e Almeida (2019). A pesquisa explicita como essas violências são confrontadas através da reapropriação política do trabalho reprodutivo, evidenciada em práticas como a cozinha comunitária e o cuidado intergeracional, corroborando os postulados da Teoria da Reprodução Social de Arruzza (2018), Bhattacharya (2023), Federici (2017) e Fraser (2020). Como contribuição teórico-política, o estudo evidencia que a vulnerabilidade socioeconômica redefine radicalmente as formas de participação política não institucional, propondo o conceito de 'liderança social reprodutiva' - categoria analítica fundamental para repensar políticas públicas em contextos urbanos de médio porte como Varginha (MG).

Palavras-chave: trabalho produtivo; trabalho reprodutivo; gênero; classe e raça.

## ABSTRACT

The political participation of Black women in Brazil occurs amidst profound structural inequalities characterized by the intersectionality of race, class, and gender. Although they represent the social base—responsible for reproductive work that sustains the capitalist system—they face barriers that limit their formal political engagement, according to data from TSE (2022). Previous studies have addressed isolated aspects of this issue. However, significant gaps remain, such as the lack of research on non-institutional political activism in peripheral areas, the articulation between Social Reproduction Theory (SRT) and political participation, and the analysis of urban realities in medium-sized cities like Varginha (MG). This research aims to fill these gaps by investigating how a Black woman, worker, and resident of a peripheral area in Varginha manages her triple burden (productive work, reproductive work, and political activism) under conditions of socio-economic vulnerability. Using SRT, the study analyzes the challenges and strategies involved in this articulation, reconstructs her life trajectory, examines the structural violence she endures, and discusses the political significance of her community engagement. The methodology includes semi-structured interviews and participant observation, aiming to highlight the concrete conditions faced by this Black peripheral woman. The research presents an unprecedented link between SRT and political participation, offering new conceptual tools to understand how her triple burden and social vulnerability shape forms of resistance and activism. By integrating gender, race, and class, the study advances beyond traditional analyses, demonstrating how her triple journey is affected by structural oppressions such as unpaid domestic child labor, family expulsion due to moral issues, sexual violence, and the unjust incarceration of her son—concrete expressions of racism, sexism, and classism as discussed by Davis (2016) and Almeida (2019). The study reveals how these outbreaks of violence are confronted through the political reclamation of reproductive labor, exemplified in practices such as community kitchens and intergenerational care, aligning with the principles of Social Reproduction Theory as outlined by Federici (2017) and Fraser (2020). As a theoretical and political contribution, the research highlights that socio-economic vulnerability fundamentally redefines forms of non-institutional political participation, proposing the concept of "social reproductive leadership"—a key analytical category to rethink public policies in medium-sized urban contexts like

Varginha (MG).

Keywords: productive work; reproductive work; gender; class and race.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>A FALÁCIA DA DIVISÃO ENTRE PÚBLICO X PRIVADO NO CAPITALISMO SEGUNDO A TRS: APONTAMENTOS PARA A COMPREENSÃO DE DESAFIOS PARA MULHERES EM ESPAÇOS PÚBLICOS DE POLÍTICA.....</b>	<b>23</b>
2.1	CONTRA A CISÃO CAPITALISTA ENTRE PÚBLICO X PRIVADO: CONTRIBUIÇÕES DA TRS PARA UMA VISÃO COMPLETA DA SOCIEDADE.....	43
2.2	GÊNERO, RAÇA E CLASSE: CONDICIONANTES PARA A DIVISÃO E A OPRESSÃO CAPITALISTAS.....	59
<b>3</b>	<b>A PARTICIPAÇÃO DE MULHERES NA LUTA SOCIOPOLÍTICA...</b>	<b>81</b>
<b>4</b>	<b>METODOLOGIA.....</b>	<b>94</b>
<b>5</b>	<b>ESCREVENDO ENCONTROS: A HISTÓRIA DE VIDA DE DONA NILZA À LUZ DA TEORIA DA REPRODUÇÃO SOCIAL.....</b>	<b>106</b>
5.1	A INFÂNCIA QUE NÃO HOUE.....	114
5.2	O ADOLESCER SEM RUMO.....	120
5.3	A SAPIÊNCIA DA MATURIDADE.....	124
5.4	A PAZ DA ENVELHECÊNCIA.....	139
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>151</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>154</b>
	<b>ANEXO.....</b>	<b>164</b>

## 1 INTRODUÇÃO

As mulheres negras enfrentam profundas contradições estruturais ao participarem da vida política no Brasil. De acordo com Silva e Gomes (2022), embora as mulheres negras representem a base da pirâmide social — responsáveis pelo trabalho reprodutivo que sustenta toda a sociedade capitalista — enfrentam barreiras interseccionais que limitam sua atuação política formal. Este protagonismo político feminino remonta a experiências históricas revolucionárias, como destacou Kollontai (1919, p. 32): "Na Revolução Russa de 1917, as operárias têxteis foram as primeiras a tomar as ruas, transformando demandas por pão em exigências de poder, demonstrando como a organização das mulheres é motor de transformação social". Nesse sentido, observamos que o protagonismo feminino organizado coletivamente representa uma das forças mais transformadoras da sociedade. Quando mulheres se unem em movimentos, coletivos, sindicatos, redes ou organizações, sua militância transcende a luta individual e pode gerar mudanças estruturais profundas.

No Brasil contemporâneo, dados do Tribunal Superior Eleitoral - TSE (2022), apontam que, enquanto as mulheres constituem 52% do eleitorado, ocupam apenas 15% dos cargos eletivos, percentual que cai drasticamente quando se consideram especificamente as mulheres negras. Dona Nilza, colaboradora da pesquisa, retrata muito bem essa realidade em suas falas sobre a política local:

Há uma enganação nisso, o preto ainda não tem a vez que ele precisa tê, tem um pouquinho. O preto ainda não tem a vez que precisa tê. Cadê a mulher preta na câmara municipal? Cadê a prefeita preta. A desigualdade ainda impera no nosso mundo, e a maioria das pessoa preta é pobre e envergonhada. É triste, mas é a realidade. Então nós constata que não existe oportunidade igual não. De jeito nenhum (Dona Nilza, 2025).

Essa sub-representação revela uma persistente exclusão política baseada em intersecções de gênero e raça. Ainda assim, muitas mulheres negras têm transformado o espaço doméstico — historicamente associado à invisibilidade e ao confinamento — em plataforma de resistência e organização coletiva, a partir de práticas de cuidado, solidariedade e mobilização comunitária. É nesse sentido que se estabelece um paralelo com as chamadas “tecelãs da revolução”, evocadas por Kollontai (1919), que discutia o papel das mulheres trabalhadoras na construção de uma nova ordem social a partir de sua atuação tanto na esfera produtiva quanto na reconfiguração do espaço doméstico. Assim como aquelas mulheres russas que

redefiniram o cotidiano como campo de luta, as mulheres negras brasileiras atualizam essa prática ao demonstrar que a reprodução social não é neutra nem passiva, mas um ato político e coletivo (Federici, 2019). Dona Nilza, através da liderança política comunitária que exerce em seu território, exemplifica essa prática ao relatar seu desejo de ampliar o que o projeto Amor Solidário oferece para as mulheres de sua comunidade:

Mas o que eu quero fazê, é mais cursos lá naquela cozinha comunitária, relacionado à alimentação. Higienização de utensílio e de alimentos, nutrição, panificação, preparo de temperos, é isso que eu quero pro projeto. Meu sonho pra esse ano que entra agora é dá uma profissão pra essas mulher melhorá de vida, pra elas dá condição pros filho, e quando é casada pra saí dos relacionamento abusivo, como eu saí do meu (Dona Nilza, 2025).

Estudos recentes têm abordado diferentes aspectos dessa problemática. Costa; Arruda; Nascimento; Sorj; Alves; Barroso; Duarte; Sarti; Saffioti; Pitanguy; Barsted; Gonzalez; Bandeira; Rago; Ávila; Heilborn; Castro; Dias; Schmidt e Carneiro (2019) analisaram estratégias de campanhas eleitorais de mulheres, enquanto Sanchez (2015) investigou o perfil das parlamentares brasileiras com base em dados das legislaturas entre 1986 e 2012. Os resultados apontam que a maioria das deputadas possui ensino superior completo, é de religião católica, e foi eleita principalmente por partidos de esquerda, como o PCdoB e o PT, que historicamente incentivam a participação feminina.

Em termos regionais, destacam-se as regiões Norte e Centro-Oeste como aquelas que, proporcionalmente, mais elegeram mulheres, contrariando a expectativa de que regiões mais desenvolvidas seriam mais abertas à representação feminina. No campo legislativo, as deputadas concentram sua atuação em temas como direitos e cidadania, política social, educação e homenagens, enquanto os homens dominam áreas como economia, administração pública e tributos. Além disso, as mulheres são alocadas majoritariamente em comissões ligadas ao cuidado, como Seguridade Social, Educação e Direitos Humanos, o que evidencia a reprodução de estereótipos de gênero dentro da estrutura parlamentar. Esses dados revelam não apenas a sub-representação quantitativa das mulheres na política, mas também as limitações qualitativas impostas à sua atuação, reforçando a existência de barreiras institucionais e simbólicas que dificultam sua plena inserção nos espaços de poder.

Carneiro (2002), por sua vez, dedicou-se à análise das barreiras

institucionais que dificultam o acesso político das mulheres negras, revelando como o racismo estrutural e o sexismo se articulam para produzir uma forma específica de exclusão social. Em sua participação na III Conferência Mundial contra o Racismo, a autora destaca que o Estado brasileiro historicamente omite-se na implementação de políticas públicas efetivas para a promoção da igualdade racial e de gênero. Segundo Carneiro (2002), as mulheres negras enfrentam uma “asfixia social” que se manifesta em piores condições de saúde, menor expectativa de vida, baixos índices de nupcialidade e confinamento em ocupações de menor prestígio e remuneração, fatores que fragilizam suas possibilidades de inserção política. Além disso, o sistema político, ao reproduzir padrões discriminatórios herdados do colonialismo e da escravidão, nega a essas mulheres reconhecimento institucional e oportunidades equitativas de participação. Para Carneiro, enfrentar essas barreiras exige mais do que cotas: demanda uma transformação estrutural nas políticas de educação, saúde, moradia, trabalho e acesso à cultura, que reconheça e repare as desigualdades históricas que impedem a plena cidadania das mulheres negras.

Contudo, permanecem lacunas significativas: (1) a escassez de pesquisas sobre atuação política não institucional em comunidades periféricas; (2) a falta de estudos que articulem Teoria da Reprodução Social (TRS) e participação política; e (3) a carência de investigações sobre realidades urbanas de médio porte, como Varginha - MG.

É precisamente nesta intersecção que se situa nossa investigação, na procura de responder como uma mulher negra, trabalhadora e moradora de um bairro periférico de Varginha articula sua tripla jornada (trabalho produtivo, reprodutivo e militância política) em condições de vulnerabilidade socioeconômica. Assim como, saber quais violências estruturais marcam sua trajetória e como ela as (res) significa na ação política comunitária.

O objetivo geral desta pesquisa busca compreender, através da história de vida da colaboradora à luz da Teoria da Reprodução Social (TRS), como se constitui a potência política das lideranças femininas negras em contextos periféricos. Especificamente, buscamos: (1) reconstruir sua história de vida, identificando marcas de violência e formas de resistência; (2) examinar, a partir da TRS, opressões próprias ao capitalismo em sua jornada tripla; (3) discutir os significados políticos de sua atuação, considerando as intersecções entre raça,

classe e gênero.

A pesquisa se desenvolve no âmbito do projeto *Escrevivências Femininas*: traçando linhas em educação, direitos humanos e políticas públicas em Varginha-MG (financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – (FAPEMIG) - processo APQ-03994-22), em parceria com o Núcleo de Capacitação para a Paz (NUCAP), organização que atua em três bairros de Varginha: Carvalhos, Novo Tempo e Cruzeiro do Sul. Utilizamos entrevista semiestruturada e observação participante com uma liderança comunitária, como base para a construção de história oral de vida, articulando esses dados com referenciais teóricos como a Teoria da Reprodução Social de acordo com Arruzza (2018), Bhattacharya (2023), Federici (2017) e Fraser (2020), a interseccionalidade, segundo Crenshaw (2002) e o materialismo histórico-dialético, conforme Onuma *et al.* (2023).

A relevância deste estudo se manifesta em três dimensões: (1) socialmente, contribui para visibilizar condições concretas de atuação política de mulheres negras periféricas; (2) academicamente, avança no diálogo entre TRS e estudos de participação política. Do ponto de vista das políticas públicas, oferece subsídios para iniciativas de formação de lideranças comunitárias; (3) Os resultados poderão ainda servir como referência para análises em contextos similares ao de Varginha — cidade média mineira, com cerca de 130 mil habitantes, onde as contradições do desenvolvimento urbano se manifestam de forma particularmente aguda nos territórios periféricos.

A proposta desta pesquisa se insere no campo dos estudos sobre reprodução social e lideranças femininas, contribuindo para aprofundar a compreensão da interseccionalidade entre gênero, raça e classe, a partir da experiência concreta de Dona Nilza Maria Ferreira, uma mulher negra trabalhadora e líder comunitária em contexto de vulnerabilidade social em Varginha, no sul de Minas. Ao mobilizar a Teoria da Reprodução Social como referencial analítico, o estudo dialoga com investigações anteriores, ao mesmo tempo em que amplia o escopo geográfico e empírico das abordagens predominantes, que comumente privilegiam contextos metropolitanos ou tratam essas dimensões de forma separada.

A revisão da literatura apresenta importantes lacunas que justificam a originalidade do presente trabalho. Estudos como o de Nunes, Andrade e Veillette

(2022), embora avancem na valorização das lideranças comunitárias femininas nas favelas e na formulação de um feminismo popular enraizado em práticas locais, deixam uma lacuna importante ao não articular de forma mais aprofundada a dimensão do trabalho reprodutivo às experiências de militância dessas mulheres.

Apesar de reconhecer a maternidade como elemento simbólico e mobilizador, o estudo não analisa como o trabalho de cuidado — histórico e material — influencia a forma, a intensidade e os limites da participação política dessas lideranças. Essa desconexão impede uma compreensão mais completa da articulação entre reprodução social e ação política, sobretudo em contextos de desigualdade urbana como o das cidades médias e periferias brasileiras, enquanto estudos como o de Neto, Santos, Neto e Grangeiro (2024) — que analisaram as barreiras de gênero enfrentadas por mulheres na política institucional brasileira a partir de entrevistas com 40 lideranças políticas do Sudeste e Nordeste do país — não incorporaram adequadamente a dimensão racial em suas análises.

Embora mais da metade das participantes se autodeclarassem negras ou pardas, a abordagem do estudo não utilizou a interseccionalidade como ferramenta analítica, limitando a compreensão das múltiplas formas de opressão enfrentadas por essas mulheres. Os resultados apontam barreiras psicossociais, culturais e partidárias que dificultam a inserção e permanência das mulheres na política, bem como apontam consequências graves para a saúde mental e física das lideranças entrevistadas, como estresse crônico, depressão e uso contínuo de medicação. Ainda assim, ao desconsiderar a articulação entre gênero, raça e classe, o estudo deixa lacunas importantes sobre os fatores que estruturam de forma interseccional a exclusão de mulheres negras na política institucional.

Pesquisas em contextos metropolitanos, como a de Nunes (2019), que analisa lideranças negras em comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul, oferecem contribuições importantes ao evidenciar a atuação de mulheres como figuras centrais nas lutas por educação, território e identidade. No entanto, o estudo não aprofunda teoricamente a articulação entre o trabalho reprodutivo — como o cuidado com os filhos, o trabalho doméstico e a economia de subsistência — e a militância política dessas mulheres. Ainda que mencione experiências como a de D. Idalina Barbosa, que ilustra a sobrecarga de trabalho enfrentada por mulheres negras, o artigo não desenvolve uma análise sistemática sobre como essas atividades reprodutivas sustentam e, ao mesmo tempo, limitam o engajamento

político feminino. Essa lacuna teórico-analítica enfraquece a compreensão das condições materiais que moldam o protagonismo das lideranças negras e quilombolas, especialmente em territórios marcados por racismo, pobreza e ausência do Estado.

Rodrigues e Freitas (2021), que analisaram o ativismo feminista negro no Rio de Janeiro a partir da trajetória histórica e dos repertórios discursivos do movimento de mulheres negras, oferecem uma contribuição relevante ao evidenciar o papel central dessas mulheres na consolidação de pautas interseccionais no campo político. No entanto, apesar de abordarem questões como saúde reprodutiva, institucionalização das Organizações Não Governamentais, ONGs e estratégias de incidência política, o estudo não aprofunda a análise sobre o trabalho reprodutivo e sua articulação com a militância política cotidiana. As dimensões do cuidado, da sobrecarga doméstica e da divisão sexual do trabalho são mencionadas em termos históricos e simbólicos, mas não são exploradas em profundidade como elementos estruturantes da experiência política das mulheres negras. Essa omissão limita a compreensão de como a reprodução social, especialmente em contextos de pobreza e exclusão urbana, impacta o engajamento político de base das lideranças femininas negras.

Além disso, trabalhos como o de Amador (2022), que investigou os impactos do racismo estrutural e da necropolítica na vida de mulheres negras empregadas domésticas durante a pandemia, e de Silva (2021), que analisou a organização comunitária de mulheres no Residencial Jardim das Alterosas (Alfenas-MG), não estabeleceram conexões teóricas e empíricas suficientemente desenvolvidas entre a reprodução social e a ação política das mulheres envolvidas. Embora ambos os estudos reconheçam a sobrecarga histórica e estrutural imposta às mulheres negras e periféricas, o primeiro concentra-se nos efeitos da pandemia e do Estado negligente sobre os corpos e a dignidade das trabalhadoras domésticas, sem avançar na análise de como essas condições materiais se articulam com estratégias de resistência e engajamento político. Já o segundo identifica o protagonismo das mulheres na luta por moradia e na organização comunitária local, mas não aprofunda o debate sobre como o trabalho reprodutivo — cuidado, maternidade, sobrevivência cotidiana — estrutura e condiciona essa atuação. Dessa forma, as relações entre reprodução social e ação política, centrais para compreender as dinâmicas de poder nas periferias urbanas, permanecem tratadas

de maneira fragmentada nesses estudos, reforçando a relevância de abordagens que integrem essas dimensões.

É precisamente nestas lacunas que nosso estudo se insere, ao propor uma abordagem inovadora que: (1) integra sistematicamente as categorias de gênero, raça e classe; (2) focaliza a realidade específica de Varginha como cidade média do interior sul-mineiro; (3) articula os pressupostos da Teoria da Reprodução Social com a análise da ação política comunitária; e (4) examina as complexas relações entre trabalho produtivo, trabalho reprodutivo e militância na experiência concreta de mulheres negras periféricas.

Esta perspectiva analítica permite compreender como as condições materiais de existência — marcadas pela tripla jornada de trabalho e pela vulnerabilidade social — se relacionam com as formas de organização e resistência política desenvolvidas por essas mulheres. Ao fazê-lo, nosso estudo oferece novas ferramentas conceituais para pensar a participação política de mulheres negras em contextos periféricos não metropolitanos.

Conforme Silva e Gomes (2022) ressaltam, o trabalho reprodutivo, entendido como o conjunto de trabalhos domésticos, apesar de ser vital para a sustentabilidade da economia capitalista, permanece invisibilizado e desvalorizado. Essa desvalorização é ainda mais pronunciada no caso de mulheres negras, que constituem a maior parte da força de trabalho dessa esfera. Melo e Castilho (2009), já indicam que mulheres, especialmente aquelas que são negras e empobrecidas, são responsáveis por essas funções essenciais e, ao mesmo tempo, enfrentam uma enorme sobrecarga que prejudica sua plena participação na esfera pública e política.

Além disso, a aplicação da teoria da reprodução social, conforme discutido por Carvalho (2023) em sua análise feminista e marxista, permite uma abordagem mais holística ao examinar como as interações entre raça, classe e gênero configuram a realidade das mulheres em contextos de opressão. Essa abordagem é crucial para desvendar as dinâmicas que possibilitam (ou limitam) o engajamento político de mulheres negras em suas comunidades, um aspecto que permanece pouco explorado na literatura existente.

A pesquisa utiliza uma abordagem qualitativa centrada na análise da história de vida de Dona Nilza Maria Ferreira, uma mulher negra, líder comunitária em situação de vulnerabilidade social. A escolha metodológica visa proporcionar uma

compreensão aprofundada das intersecções entre gênero, raça, classe e as dinâmicas de reprodução social. Os relatos da sua história ocorreram em entrevistas em profundidade. Após a realização das Tertúlias Dialógicas Culturais, encontramos Dona Nilza, uma mulher negra residente no município sul-mineiro de Varginha, cuja trajetória de vida e liderança comunitária evidenciam a luta contra as desigualdades sociais. As entrevistas foram realizadas com questionários semiestruturados, mas que possibilitaram perguntas abertas, para que a colaboradora<sup>1</sup> expressasse livremente suas vivências em um ambiente de confiança.

As narrativas foram construídas em processo de transcrição colaborativa com a entrevistada, em que histórias pessoais e memórias foram ressignificadas conjuntamente (Bosi, 2003). Essa cocriação permitiu analisar a trajetória à luz do referencial teórico, articulando experiências individuais com os contextos históricos e sociais mais amplos que moldam as vivências das mulheres negras. Além das entrevistas, a pesquisa contempla a análise do contexto socioeconômico do bairro e das redes de apoio social disponíveis, ao conectar as narrativas individuais às realidades coletivas que influenciam a vida das mulheres negras (Lins, 2001).

Dessa forma, a metodologia promove a oitiva desta mulher em meios acadêmicos, ainda carentes de trabalhos feitos juntos e não sobre pessoas em situação de vulnerabilidade socioeconômica, como proposto na metodologia de história oral, que busca ouvir a sujeitos historicamente marginalizados, permitindo que suas histórias sejam narradas de forma colaborativa e com o protagonismo da própria pessoa, em vez de serem apenas analisadas de fora. A metodologia não se limita à coleta de dados, mas enfatiza o processo de construção conjunta das narrativas, em que as memórias e vivências são ressignificadas, criando uma aproximação entre a experiência individual e os contextos históricos e sociais em que ela está inserida. Ao refletir as lutas coletivas que emergem de suas experiências, a pesquisa destaca a importância da metodologia qualitativa na valorização de grupos historicamente sub-representados.

Paralelamente, ao vincular a análise do trabalho reprodutivo à participação política, a pesquisa procura dialogar com questões contemporâneas destacadas

---

<sup>1</sup> O termo colaboradora é utilizado para reconhecer a participação ativa da entrevistada na construção do conhecimento, em consonância com a metodologia da história oral, que propõe uma relação ética e dialógica entre pesquisador(a) e participante (Bosi, 2003).

por Arruzza (2018), Fraser (2020) e Bhattacharya (2023), que evidenciam a necessidade de integrar a produção da vida ao entendimento da economia formal. A proposta não apenas desvela as motivações que impulsionam a militância política de uma mulher negra trabalhadora no município de Varginha, sul de Minas Gerais, mas também visa contribuir para o debate acadêmico e social sobre a importância do reconhecimento do trabalho reprodutivo e da representação política das mulheres, especialmente as de grupos raciais e étnicos marginalizados.

O referencial teórico que embasa a pesquisa foi construído em dois eixos: (1) o do trabalho, sua divisão, incluindo teorias feministas sobre gênero, classe, raça e sobre a reprodução social e (2) os desafios da participação de mulheres na política. O primeiro eixo, centrado na Teoria da Reprodução Social e nas análises interseccionais, foi desenvolvido para desvendar as bases materiais que estruturam a vida das mulheres negras em contextos periféricos. Fundamentado em autoras como Bhattacharya (2023) e Federici (2019), este eixo nos permite compreender como o sistema capitalista se organiza a partir da exploração do trabalho reprodutivo — majoritariamente realizado por mulheres negras em condições precárias — que, embora essencial para a manutenção do sistema, permanece invisibilizado e desvalorizado. As contribuições de Pedro (1994) ampliam esta perspectiva ao discutir como raça, gênero e classe se entrelaçam na produção de desigualdades, abordando como essas dimensões estruturam as experiências das mulheres negras no Brasil. A autora analisa como essas categorias moldam as condições de vida e as relações de poder, evidenciando a tripla jornada enfrentada pela entrevistada: trabalho produtivo, reprodutivo e político.

O segundo eixo teórico, dedicado à participação política feminina e fundamentado nas críticas de Pinto (2001) e Grossi e Miguel (2001), surge como resposta às limitações das análises tradicionais sobre comportamento político, que frequentemente falham em captar as formas específicas de atuação política desenvolvida por mulheres em situação de vulnerabilidade. Este eixo nos permite compreender como, apesar das condições adversas analisadas no primeiro eixo, a militância comunitária emerge como estratégia de sobrevivência e resistência, transformando as experiências cotidianas de opressão em ferramentas de mobilização e luta política.

A articulação entre esses dois eixos teóricos — o da Teoria da Reprodução Social e o da participação política de mulheres negras — é metodologicamente

necessária para dar conta da complexidade do estudo realizado. Enquanto o primeiro eixo apresenta os constrangimentos estruturais que limitam a participação política de mulheres negras trabalhadoras — como a sobrecarga da dupla jornada e a precarização do trabalho reprodutivo —, conforme discutido por autoras como Arruzza (2018), Bhattacharya (2023), Federici (2017) e Fraser (2020) o segundo eixo ilumina as estratégias criativas de resistência que essas mulheres desenvolvem em seus territórios para enfrentar tais limitações.

No caso específico desta pesquisa, desenvolvida a partir da trajetória de vida de Dona Nilza — mulher negra, trabalhadora, mãe, moradora da periferia de Varginha-MG e liderança comunitária —, essa articulação teórica permite compreender como sua atuação política se forja a partir das vivências concretas de opressão e cuidado. A escolha da colaboradora foi pautada pela sua inserção em múltiplas frentes de atuação: como presidente da Associação de Moradores e coordenadora do Projeto Amor Solidário, Dona Nilza representa um exemplo potente de como o trabalho reprodutivo pode ser reapropriado como ação política. Para mim, enquanto pesquisadora e também mulher e militante no mesmo território, esse encontro não é apenas analítico, mas também ético e político: ouvir, narrar e analisar a história de Dona Nilza é uma forma de reconhecer e valorizar saberes populares, construídos na luta cotidiana pela sobrevivência e pela transformação social.

Lourenço e Franco, ao organizarem o livro *A Radical Imaginação Política das Mulheres Negras Brasileiras*, registraram a resistência política e as estratégias de mulheres negras, para se inserirem em partidos políticos e cargos eletivos e assim, superarem a sub-representação, bem como, para realizarem a luta por políticas públicas antirracistas e antissexistas. As autoras analisam a trajetória realizada por mulheres negras, periféricas desde Almerinda Gama (sufragista do século XX) até Marielle Franco (mulher negra, LGBTQIAP+, nascida na favela da Maré/RJ, socióloga, vereadora, brutalmente assassinada em 2018). Juntos, esses eixos permitem superar visões reducionistas que separam artificialmente a esfera produtiva da vida política, ao demonstrar que, para mulheres como a colaboradora desta pesquisa, a militância comunitária frequentemente surge como extensão natural de seu trabalho reprodutivo e de cuidado.

Outras autoras se destacam nos estudos e na própria formulação de estratégias inovadoras para ocuparem espaços políticos. Sueli Carneiro, filósofa e

fundadora do Geledés<sup>2</sup> é pioneira no conceito de enegrecer o feminismo, destacando a dupla militância contra o racismo e o sexismo e a luta por políticas específicas, que combatam a violência racial e as críticas a critérios de boa aparência no mercado de trabalho. Conceição Evaristo, escritora e teórica da Escrivência, defende o uso da escrita como um ato político de auto representação e combate o racismo linguístico que classifica textos de mulheres negras como militantes para desqualificá-los.

Diante da necessidade de compreender como as opressões estruturais se articulam com as estratégias de resistência forjadas nas experiências cotidianas de mulheres negras periféricas, torna-se fundamental aprofundar os marcos teóricos que sustentam essa análise. A Teoria da Reprodução Social (TRS), ao problematizar a divisão entre trabalho produtivo e reprodutivo e sua função na manutenção do capitalismo, oferece instrumentos críticos para desvelar como a separação entre público e privado opera como mecanismo de invisibilização e exploração do trabalho feminino. Na seção seguinte, propomos uma reflexão sobre essa cisão — tratada aqui como uma falácia histórica e funcional ao capital — e seus desdobramentos na participação política de mulheres em contextos marcados pela desigualdade de gênero, raça e classe.

---

<sup>2</sup> Geledés – Instituto da Mulher Negra – primeira organização negra e feminista independente de São Paulo. Fundada em 30 de abril de 1988, Geledés é uma organização da sociedade civil que se posiciona em defesa de mulheres e negros por entender que esses dois segmentos sociais padecem de desvantagens e discriminações no acesso às oportunidades sociais em função do racismo e do sexismo vigente na sociedade brasileira.

## **2 A FALÁCIA DA DIVISÃO ENTRE PÚBLICO X PRIVADO NO CAPITALISMO SEGUNDO A TRS: APONTAMENTOS PARA A COMPREENSÃO DE DESAFIOS PARA MULHERES EM ESPAÇOS PÚBLICOS DE POLÍTICA**

A Teoria da Reprodução Social (TRS) surge do acúmulo histórico de debate e análises de feministas-socialistas e antirracistas diante da intensificação da exploração e desvalorização da classe trabalhadora:

Fruto de um acúmulo de debates que floresceram durante a ebulição das lutas de 1968, a Teoria da Reprodução Social (TRS) ressurge, no século XXI, como reação prático-teórica de intelectuais críticos e ativistas às três décadas de reestruturação neoliberal. O aprofundamento da crise estrutural desencadeada a partir de 2007-2008, avança através da intensificação das formas de expropriação e rebaixamento das condições de vida das trabalhadoras e dos trabalhadores. Um despertar do autoritarismo em escala global também marca a presente conjuntura. Superá-la, depende da reconstrução de alternativas concretas de emancipação e de pontes transnacionais de solidariedade. Isto implica a reformulação da noção de classe trabalhadora e dos mecanismos materiais que possibilitariam sua união sem que suas especificidades de raça, gênero e sexualidade sejam subsumidas ou hierarquizadas. Assim, feministas-marxistas da reprodução social buscam compreender estas relações como momentos de uma totalidade social complexa. Ao desvelar as formas não-remuneradas de trabalho que constituem a experiência feminina elas buscam uma compreensão unitária da condição humana sob o capitalismo (Fonseca, 2019, p. 7).

Segundo as estudiosas da Teoria da Reprodução Social (TRS), a reprodução social ocorre em, pelo menos, três espaços: a família, o mercado e o Estado, sendo a família o principal deles (Fonseca, 2019). Existem ainda trabalhos reprodutivos assumidos pelo Estado, que são realizados em instituições públicas como escolas, centros de referência da assistência social, centros de atenção psicossocial, unidades básicas de saúde, dentre outros (Fonseca, 2019).

A teoria da reprodução social, articulada a partir de uma perspectiva marxista-feminista, objetiva compreender como o capitalismo estrutura e depende da reprodução das condições materiais e sociais necessárias para a manutenção de sua dinâmica produtiva. Essa abordagem destaca o papel crucial das mulheres no trabalho reprodutivo, relegado à esfera privada, e como essa divisão é funcional ao capitalismo (Vogel, 2022; Bhattacharya, 2023).

A separação entre público e privado é intrinsecamente ligada à consolidação do capitalismo. A emergência do capitalismo na Europa dos séculos XVI e XVII estabeleceu as bases para essa divisão. Federici (2017) argumenta que o processo de acumulação primitiva descrito por Karl Marx foi acompanhado pela redefinição

do papel das mulheres, relegadas à esfera doméstica. A expropriação dos camponeses e a proletarização da força de trabalho ocorreram simultaneamente à imposição de normas patriarcais que naturalizaram o trabalho doméstico feminino. Esse trabalho, essencial para a reprodução da força de trabalho, foi invisibilizado, enquanto o trabalho assalariado masculino foi alçado como central na produção capitalista (Federici, 2017).

Reproduzir a força de trabalho em suas três esferas, para Arruzza e Bhattacharya (2023, p. 621), “em primeiro lugar, significa gerar o trabalhador ou a trabalhadora; em segundo, significa manter e regenerar a família da trabalhadora (ou as trabalhadoras em um sentido mais amplo)”. Portanto, a reprodução da força de trabalho não se refere somente ao trabalhador e à trabalhadora que vende a sua força de trabalho, mas a toda a classe trabalhadora, inclusive àqueles que estão desempregados, às crianças e às pessoas com deficiências que as incapacitam de trabalhar diretamente no mercado de trabalho remunerado. Em terceiro lugar, é a produção de novas trabalhadoras, através da gestação e do parto, ou seja, “a reprodução biológica” (Arruzza; Bhattacharya, 2023, p. 621).

Dona Nilza relata o trabalho reprodutivo realizado por ela e demonstra uma certa frustração por esse trabalho ter consumido sua infância e adolescência a impedindo de se profissionalizar naquilo que ela desejava: “Não sou a professora da escola, é escola legislativa que fala, né?” (Dona Nilza, 2025). Dona Nilza estava se referindo à escola regular.

Professora de educação na escola, eu não fui. Eu não fui para a escola, mas eu acabei seno professora porque eu ajudei criá os irmão tudo, cheguei a ensiná tudo para eles, o pouco que eu aprendi na escola, ensinei para os irmão desde pequenininho. Então, acabei seno professora, mas não fui sê aquela professora que eu queria sê, na escola. Nunca concluí os estudo, só fui até o quarto ano. Minha vida era sô trabalhá desde bem pequena, cuidá da casa e dos irmão.

Nos séculos XVIII e XIX, com a Revolução Industrial, a separação entre o local de trabalho e a residência acentuou essa divisão, reforçando a ideia de que o espaço doméstico deveria ser um refúgio privado e o espaço público, o local da produção econômica. Essa dualidade estabeleceu um sistema em que as mulheres eram consideradas responsáveis pelo cuidado e pela manutenção da força de trabalho, enquanto os homens ocupavam as esferas produtivas remuneradas (Fraisse, 2009).

Essa divisão não é natural, mas historicamente construída. Fraser (2020)

argumenta que a separação público-privado cria uma "dualidade estrutural" no capitalismo, com a esfera produtiva a depender da reprodutiva, mas sem reconhecê-la como parte integrante do sistema econômico. Essa dualidade permite que o capitalismo externalize os custos de reprodução para garantir maior rentabilidade ao transferir essa responsabilidade para o âmbito doméstico e não remunerado.

A separação entre as esferas pública e privada não é um fenômeno natural, mas uma construção histórica e social que serve aos interesses do capitalismo. A esfera pública, associada à produção de mercadorias e ao trabalho remunerado, é valorizada economicamente, enquanto a esfera privada, onde ocorre a reprodução da força de trabalho, é desvalorizada e invisibilizada (Fraisse, 2009). Essa dicotomia resulta em uma externalização dos custos da reprodução social, transferindo-os para o âmbito doméstico, onde são realizados predominantemente por mulheres sem remuneração.

Fraisse (2009) observa que essa organização social é também uma estratégia de controle ideológico. A atribuição do trabalho doméstico às mulheres é acompanhada por uma narrativa que naturaliza essa divisão, apresentando-a como inerente à biologia ou à "natureza feminina". Essa narrativa não apenas justifica a exploração do trabalho não remunerado, mas também sustenta as hierarquias de gênero, como ouvimos da nossa colaboradora:

Eu varri rua, fui gari; trabalhei de enfermeira no hospital Rio Verde; trabalhei na Camelo Minas de costureira, costurava manga de palito; trabalhei de doméstica muito, muito, muito tempo; apanhei café; trabalhei demais. Sempre trabalhei, dentro de casa para criá os filho, os neto e fora de casa, pra pô comida em casa. Quando eu casei, o marido era pedreiro e eu trabalhava junto com ele. Depois que eu fiquei sem ele, eu já trabalhava, sempre trabalhei, até hoje eu faço alguma coisa, eu não trabalho fora, mas eu faço artesanato em casa, faço crochê, faço alguma coisa pra mim vendê, para ter um dinheirinho, para ajudá a completá a despesa. Hoje eu sou rica, eu posso comprá um pó de café e tenho liberdade. Antigamente não tinha, hoje eu posso, eu tenho liberdade para comprá um pó, pra fazê um gosto, pra coá um café e bebê o tanto que eu quisé (Dona Nilza, 2025).

A separação entre as esferas pública e privada foi instrumental para a criação de desigualdades econômicas e sociais. Ao desvalorizar o trabalho reprodutivo e confinar as mulheres à esfera privada, o capitalismo restringiu o acesso delas à esfera pública, ao trabalho assalariado e consolidou a desigualdade de gênero como um pilar de sua lógica estrutural (Arruzza, 2018; Fraser, 2020).

O neoliberalismo intensificou essa dinâmica ao reduzir o papel do Estado na

provisão de serviços sociais. Políticas de austeridade fiscal transferiram ainda mais responsabilidades da esfera pública para a privada e sobrecarrega as mulheres com o trabalho reprodutivo em condições de crescente precariedade. Essa transferência exacerba a exploração indireta das mulheres pelo capitalismo, ao mesmo tempo em que fragiliza a reprodução social (Bhattacharya, 2023).

O impacto dessa divisão não é uniforme, pois mulheres de classes trabalhadoras e racializadas enfrentam maior exploração. Davis (2016) aponta que, em contextos historicamente marcados pela escravidão e pelo colonialismo, mulheres racializadas não apenas realizam o trabalho reprodutivo em seus lares, mas também para famílias mais ricas, frequentemente em condições de subordinação e exploração.

Portanto, a separação público-privado no capitalismo é uma ferramenta de controle econômico e ideológico que sustenta a exploração das mulheres, invisibiliza o trabalho reprodutivo e reforça as desigualdades estruturais. Essa divisão não apenas molda as relações de gênero, mas também constitui uma peça-chave na acumulação de capital e na perpetuação das desigualdades de classe (Arruzza; Bhattacharya; Fraser, 2016 e Fraser, 2019).

De acordo com Messias (2023, p. 68),

ao se apropriarem da categoria de totalidade social no intuito de compreender os determinantes e contradições do capitalismo para além das formas de sua aparência, as autoras da TRS desenvolveram a Tese Unitária.

Contudo, essa perspectiva unitária, segundo Fonseca (2020), visa compreender o funcionamento do sistema capitalista e da reprodução da vida diária da classe trabalhadora, as relações de opressão, exploração, expropriação e alienação nas sociedades contemporâneas.

“Trata-se de importante e distinta chave de análise das interações entre classe, raça, gênero e sexualidade no capitalismo” (Fonseca, 2020, p. 380). A teoria feminista-marxista unitária busca a aproximação da totalidade social no sentido marxiano. “Ela clama por uma perspectiva que supere as dicotomias entre produção e reprodução social, natureza e cultura, e em última instância, base econômica e superestrutura política” (Fonseca, 2020, p. 382).

Ao partir desse pressuposto, as opressões por gênero e étnico-raciais, segundo as autoras da TRS, não podem ser vistas como próprias da cultura ou do social, desassociadas das relações de produção da esfera econômica (Fonseca,

2020). Ou seja, há o reconhecimento, pelas autoras, da existência da opressão de gênero e étnico-racial no capitalismo, em uma sociedade em que relações sociais e econômicas estão subordinadas ao capital e à lógica do valor:

Romper com essa dinâmica de um tempo vivido aprisionado, que envolve e incorpora-nos a uma grande engrenagem, movida pela lógica do capital, requer desafiarmo-nos, cada vez mais, a desvelar o mundo com outras lentes. Aquelas comprometidas com o pensamento crítico, que exercita um olhar que só ganha vigor no encontro possível e profícuo entre produção teórica, experiências da vida cotidiana, e ação comprometida com a transformação social. Esse movimento, frente à degradação generalizada desencadeada pelo capitalismo, assume contornos de urgência. [...] Decifrar os enigmas que lastreiam as transformações no capitalismo contemporâneo e suas expressões no mundo do trabalho, com avanço da precarização generalizada e da deterioração dos laços de coletividade, é parte fundamental da luta que temos que travar para preservar não somente o mínimo de sentido que atribuímos ao trabalho, mas sobretudo, à possibilidade de construção de uma outra sociabilidade, na qual o tempo, desancorado da lógica do mercado, devolva à vida seu sentido emancipador, humano (Festi, 2023, p. 11).

Marx (1985) aponta que o verdadeiro sentido do trabalho é aquele que não foge à sua essência e que tem significado para o indivíduo. Bhattacharya (2023) complementa essa análise ao considerar como fundamental, dentro da Teoria da Reprodução Social (TRS), a centralidade do trabalho humano na criação e reprodução da sociedade e Dona Nilza é exemplo disso ao relatar a sua relação com o trabalho na cozinha comunitária:

Eu divido o tempo, apesá de que eles fala aqui em casa que eu vivo mais pra comunidade do que para eles, “oh, vó, cê ajuda mais o povo que nós, só fica pra rua, só vai pra lá, pra cozinha”. Se deixar, eu vô lá pr’aquela cozinha a semana inteira... cozinhá, trabalhá, sinto bem fazendo isso. Porque eu achei quem fez pra mim lá pra trás, pra mim e pra minha família, tem pessoas que eu devo muita obrigação aqui na cidade, que nessa sociedade injusta, matou a fome minha, do meu pai, da minha mãe e do meus irmão por muito tempo. Então, hoje eu faço por gratidão, eu tive sofrimento lá atrás e Deus me deu recompensa pra dividí com os outros hoje, através de um trabalho que eu sinto prazê em fazê! Coisa que eu sei bem é cozinha (Dona Nilza, 2025).

No entanto, o capitalismo não reconhece como legítimo o trabalho reprodutivo — aquele realizado cotidianamente por mulheres, famílias, comunidades e instituições públicas —, embora seja justamente esse trabalho que garante a reprodução da força de trabalho e sustenta a lógica do capital.

Essa tensão entre as demandas da produção capitalista e a reprodução da vida, identificada pelas autoras da TRS no século XXI, já havia sido percebida em contextos históricos anteriores. Os bolcheviques, por exemplo, analisaram essa contradição durante a Revolução Russa, ao constatar que, com o avanço da industrialização, muitas mulheres foram empurradas para o trabalho assalariado

sem que houvesse qualquer reestruturação das responsabilidades domésticas e familiares. Esse desequilíbrio resultou em altos índices de mortalidade infantil, lares desfeitos, negligência com as crianças e problemas crônicos de saúde. Ainda que integradas à força de trabalho, as mulheres continuavam encarregadas de criar os filhos, cozinhar, limpar, costurar e realizar uma série de tarefas essenciais à sobrevivência familiar — um trabalho penoso e invisível que as impedia de atuar em igualdade de condições com os homens nos espaços públicos do trabalho, da política e da criação intelectual. Para os bolcheviques, o capitalismo jamais seria capaz de resolver essa dupla carga imposta às mulheres (Goldman, 2014).

O trabalho reprodutivo como causador da opressão, exploração e da degradação humana naquele momento histórico, era reconhecido pelos bolcheviques, ainda que o conceito da Teoria da Reprodução Social não tivesse sido criado (Bhattacharya, 2023). No contexto da Revolução Russa de 1917 e da construção do Estado socialista soviético, os bolcheviques passaram a refletir sobre formas estruturais de enfrentamento à sobrecarga de trabalho imposta às mulheres. De acordo com Goldman (2014), eles acreditavam que o socialismo poderia oferecer uma solução concreta para a contradição entre trabalho produtivo e responsabilidades familiares, ao propor a socialização das tarefas domésticas. A ideia era que o trabalho não remunerado realizado por milhões de mulheres em suas residências fosse gradualmente transferido para instituições públicas, como lavanderias coletivas, creches e refeitórios comunitários. “Só assim as mulheres se veriam livres para ingressar na esfera pública em condições de igualdade com os homens, desvencilhadas das tarefas de casa” (Goldman, 2014, p. 21).

Nos meses seguintes à Revolução, especialmente durante o período do Comunismo de Guerra (1918–1921), ativistas e teóricos bolcheviques demonstravam otimismo quanto à possibilidade de uma rápida transição para essa nova ordem social. “Em uma conferência de mulheres trabalhadoras de 1918, Inessa Armand, a principal dirigente do Departamento de Mulheres, declarou com fervor ingênuo: ‘A ordem burguesa está sendo abolida’” (Goldman, 2014, p. 22).

O período do Comunismo de Guerra nos mostrou uma coisa: um plano para a família livre do futuro quando o papel da família como uma célula de produção e consumo, uma entidade jurídica, uma seguradora social, bastião da desigualdade e unidade para alimentar e criar crianças desaparecia. Alexandra Kollontai, uma das poucas dirigentes bolcheviques e autora de vários trabalhos sobre questões das mulheres, examinou de maneira otimista o estado da família no final da guerra civil e afirmou que ela já era obsoleta: Nos tempos presentes, quando a alimentação social

substituiu o consumo individual e se tornou um ramo independente da economia do povo, nem sequer um dos laços econômicos que criaram estabilidade para a família proletária, por séculos, sobrevive. (Goldman, 2014, p. 22).

Davis (2016) e Collins (2019) destacam que a divisão sexual e racial do trabalho, especialmente no campo reprodutivo, é um dos principais pilares da dominação capitalista. Para ambas, a desprivatização do cuidado e a construção de formas coletivas de organização da vida familiar são passos essenciais para que mulheres — sobretudo as negras — tenham condições reais de participação política em igualdade. Em vez de se basear na lógica da família nuclear burguesa, onde o trabalho doméstico é invisibilizado e naturalizado, Davis (2016) propõe que o cuidado e a criação de crianças possam ser estruturados em bases coletivas e comunitárias. Assim, o que restaria como vínculo essencial na família não seria a dependência econômica, mas o afeto e a solidariedade política — um “laço social” construído em outras bases. Porém, o que se observa, é que a afirmação de Bhattacharya (2023) sobre as práticas baseadas em masculinidade agressiva sobressaem, pois no próprio partido houve a retórica vazia da emancipação feminina, quando abandonam a sua promessa de socialização do trabalho doméstico e incentivo às relações livres e igualitárias entre as mulheres e os homens.

Os funcionários seguiam políticas agressivas no sentido de capacitar, promover e educar as mulheres, todas elas antitéticas ao fascismo. E, apesar da nova glorificação da família, do direito e do Estado, os juristas stalinistas nunca deserdaram por completo a legislação de 1918 e 1926” (Goldman, 2014, p. 394).

Goldman (2014) aponta que de todas as convicções, ideologias e promessas restaram o estímulo às mulheres para ingressarem na força de trabalho. A autora enuncia a difícil relação entre vida cotidiana e belos ideais, ao apresentar tanto as experiências da libertação feminina quanto os seus retrocessos.

“Os teóricos da reprodução social compreendem a relação entre o trabalho que produz mercadorias e o que produz pessoas como parte da totalidade sistêmica do capitalismo” (Bhattacharya, 2023, p. 19). A partir desse pensamento, então, propõem-se a reconhecer o trabalho invisibilizado, como integrante das relações de produção da esfera econômica.

O trabalho reprodutivo desempenhado pelas mulheres é um elemento essencial para a reprodução das condições materiais necessárias à sobrevivência do sistema capitalista. Essa categoria inclui desde atividades domésticas e cuidado

com crianças e idosos até a reprodução biológica da força de trabalho. Contudo, no contexto capitalista, esse trabalho permanece invisibilizado e desvalorizado, embora seja indispensável para a perpetuação do sistema econômico (Vogel, 2022).

Assim, Vogel (2022) argumenta que o trabalho reprodutivo é estruturado de forma a sustentar o trabalho produtivo sem, contudo, ser diretamente remunerado ou reconhecido como parte da economia formal. Essa divisão permite ao capital externalizar os custos de reprodução da força de trabalho, transferindo-os para o espaço doméstico e para o trabalho não remunerado das mulheres. Essa prática não apenas sustenta a acumulação de capital, mas também reforça desigualdades de gênero ao naturalizar a ideia de que as mulheres são as principais responsáveis por essas tarefas.

Bhattacharya (2023) amplia essa análise ao ressaltar que o trabalho reprodutivo não se limita ao nível individual ou familiar, mas possui implicações sistêmicas. Segundo a autora, o papel das mulheres na reprodução social é indispensável para garantir a continuidade diária e geracional dos trabalhadores, o que mantém a dinâmica capitalista. A exploração desse trabalho, que combina elementos emocionais, físicos e sociais, é um dos alicerces que sustentam a exploração econômica global.

Além disso, Arruzza (2018) argumenta que a opressão das mulheres no capitalismo não deriva de características biológicas ou naturais, mas sim das relações sociais que organizam a reprodução. No contexto capitalista, o “fato biológico” da reprodução humana é apropriado e moldado para servir aos interesses do capital. Arruzza (2018) enfatiza que, em uma sociedade socialista, as tarefas reprodutivas poderiam ser reorganizadas de maneira coletiva e igualitária, rompendo com sua associação opressiva às mulheres.

Essa naturalização da exploração é sustentada por mecanismos ideológicos que atribuem às mulheres uma “vocação” para o cuidado e a maternidade. Davis (2016) observa que essas normas culturais foram moldadas historicamente para reforçar as estruturas patriarcais e capitalistas. O controle sobre a reprodução e o trabalho das mulheres é, portanto, um elemento central para a perpetuação dessas estruturas de poder.

No neoliberalismo essas desigualdades foram exacerbadas. Fraser (2020) destaca que o desmantelamento de políticas públicas e serviç os sociais transferiu

ainda mais a carga do trabalho reprodutivo para as mulheres, especialmente as de classes trabalhadoras. Essa dinâmica aumentou a precariedade e ampliou a dependência das mulheres de condições materiais instáveis para sustentar suas famílias e comunidades.

Além disso, é importante reconhecer que o impacto do trabalho reprodutivo não remunerado não é homogêneo entre as mulheres. Mulheres racializadas e de classes baixas são frequentemente exploradas tanto em seus lares quanto nos lares de outras famílias, ao desempenhar trabalho reprodutivo como empregadas domésticas ou cuidadoras. Essa dinâmica reflete a interseção entre opressões de gênero, raça e classe (Davis, 2016).

Dona Nilza, ao relatar sobre o racismo e o machismo como forma de opressão, cita as creches. É possível observar que ora o estado negligencia ao não oferecer vagas para os filhos das mulheres trabalhadoras, ora ele cumpre seu papel ao 'cuidar' dessas crianças, porém a exploração das mulheres negras se perpetua:

O racismo não acabou, ele está embutido, ele está escondido por detrás de alguma coisa, tipo detrás da lei, sabe? Se tem lei, então não vô chamá a pessoa do que vai dá problema para mim, mas que ela é preta, ela é. Aí, a preta serve pra quê? Pra serviço ruim que paga pouco, pra trabalhá de doméstica na casa de mulher branca, pra fazê serviço pesado no lugar da mulher branca. A preta deixa os filho dela em casa sozinho quando não tem vaga na creche pra trabalhá nas casa de família, de gari nas rua, a preta costura as roupa pras branca usá. Precisa fazê isso pra alimentá a sua família. É assim que funciona. Mulher não tem importância, mulher preta menos ainda (Dona Nilza, 2025).

Portanto, de acordo com as autoras da TRS, como Vogel (2022), Federici (2017) e Bhattacharya (2020), o papel das mulheres na reprodução social não é apenas um reflexo das desigualdades de gênero, mas uma engrenagem fundamental do sistema capitalista. A análise dessa dinâmica é essencial para desvendar as formas como o capitalismo se apropria das relações sociais para sustentar sua lógica de acumulação.

A relação entre capitalismo e patriarcado não é simplesmente acidental; é uma interdependência profundamente enraizada nas dinâmicas históricas e estruturais das sociedades capitalistas. No contexto das discussões feministas marxistas dos anos 1970 nos Estados Unidos, a economista e teórica feminista Heidi Hartmann, em seu artigo seminal "O casamento infeliz entre marxismo e feminismo", publicado em 1979, argumenta que o patriarcado fornece a base material para o controle masculino sobre o trabalho das mulheres, tanto na esfera

doméstica quanto nas instituições públicas. Sua análise marca um momento importante do feminismo socialista ao apontar que o capitalismo se beneficia das hierarquias de gênero, incorporando-as à divisão sexual do trabalho e ampliando a exploração das mulheres. O capitalismo, por sua vez, se beneficia dessa organização ao reduzir os custos da reprodução social e ao perpetuar desigualdades de gênero que sustentam a divisão do trabalho.

Embora algumas análises tratem patriarcado e capitalismo como sistemas separados, feministas como Young (1981) e Vogel (2022) enfatizam que esses sistemas devem ser compreendidos como integrados. O patriarcado não apenas antecede o capitalismo, mas também foi moldado por ele. No contexto capitalista, as relações patriarcais foram reconfiguradas para alinhar-se à lógica de acumulação, ao criar uma divisão sexual do trabalho que marginaliza as mulheres.

Essa interseção é particularmente visível na organização do trabalho doméstico e na naturalização das responsabilidades de cuidado como atribuições femininas. Fraser (2020) argumenta que o neoliberalismo exacerbou essa dinâmica ao dismantelar o estado de bem-estar social e transferir ainda mais a carga do trabalho reprodutivo para a esfera doméstica. Essa transferência intensificou a exploração das mulheres e aprofundou as desigualdades estruturais.

Além disso, a interseção entre capitalismo e patriarcado não opera de forma uniforme. Davis (2016) aponta que mulheres racializadas e de classes trabalhadoras enfrentam uma exploração dupla, pois são subjugadas tanto pelas estruturas patriarcais quanto pela lógica capitalista. Em particular, o trabalho reprodutivo desempenhado por mulheres negras, tanto em seus lares quanto no mercado formal, reflete um legado de exploração que remonta à escravidão.

Arruzza (2018) destaca que a opressão das mulheres no capitalismo não pode ser reduzida a uma questão de gênero isolada, mas deve ser analisada em sua interseção com classe e raça. Essa perspectiva permite compreender como o capitalismo utiliza as hierarquias patriarcais para fragmentar a força de trabalho e explorar diferentes grupos de maneira diferenciada.

Fraser (2020) chama atenção para o impacto das crises de reprodução social, em que as contradições entre a necessidade de acumulação de capital e a sustentação da vida humana tornam-se insustentáveis. A crescente precariedade das condições de reprodução social, exacerbada por políticas neoliberais, intensificou as tensões entre o capital e os trabalhadores, com as mulheres a

suportar a maior parte desse ônus.

Essa articulação entre capitalismo e patriarcado demonstra que a luta pela emancipação das mulheres não pode ser separada da luta contra o capitalismo. Conforme argumenta Federici (2017), a superação dessas opressões exige uma reorganização radical das relações sociais e econômicas, inclusive com a coletivização do trabalho reprodutivo e a desconstrução das hierarquias patriarcais.

Portanto, a análise da interseção entre capitalismo e patriarcado explicita como essas estruturas se reforçam mutuamente ao consolidar desigualdades e sustentar a exploração das mulheres. Desvendar essas dinâmicas é essencial para a construção de estratégias de resistência e transformação social que abordem a opressão de maneira integrada.

Ao longo do desenvolvimento do capitalismo, o trabalho reprodutivo foi desvalorizado, sendo percebido como uma extensão “natural” dos papéis femininos. Vogel (2022) aponta que essa separação entre produção e reprodução é ideológica e econômica. Ideologicamente, reforça estereótipos de gênero; economicamente, mantém o custo da força de trabalho baixo ao externalizar a reprodução para o espaço privado.

Segundo Fraisse (2009), essa divisão perpetua a desigualdade de gênero ao restringir as mulheres à esfera doméstica, ao mesmo tempo em que impede o reconhecimento do valor econômico do trabalho reprodutivo.

A intensificação do neoliberalismo<sup>3</sup> nas últimas décadas exacerbou essa divisão. Políticas de austeridade e o desmonte do estado de bem-estar social transferiram ainda mais responsabilidades da esfera pública para a privada. Fraser (2020) chama isso de crise da reprodução social, na qual a pressão sobre as mulheres para sustentar as demandas do trabalho reprodutivo aumenta, enquanto recursos sociais diminuem.

Outro ponto de crítica é o uso de explicações biológicas para justificar a divisão público-privado. Federici (2017) enfatiza que o controle sobre os corpos femininos e sua associação ao trabalho reprodutivo são construções sociais, e não naturais. A autora sugere que, em sociedades pré-capitalistas, o trabalho

---

<sup>3</sup> neoliberalismo é compreendido como um modelo político-econômico que, a partir da década de 1980, promoveu a desregulamentação estatal, a privatização de serviços públicos e a redução de políticas sociais, ao transferir para a esfera privada – especialmente para as mulheres – as responsabilidades antes assumidas pelo Estado. Essa lógica intensifica a divisão sexual do trabalho ao naturalizar o trabalho doméstico e reprodutivo como obrigação não remunerada das mulheres, além de aprofundar desigualdades de gênero (Fraisse, 2009).

reprodutivo era mais coletivizado, mas o capitalismo individualizou essas tarefas e as confinou ao espaço doméstico.

Uma perspectiva interseccional, conforme destacam autoras como Davis (2016) e Fraser (2020), permite compreender que a divisão público-privado não afeta todas as mulheres de maneira uniforme. Segundo Davis (2016), mulheres racializadas e de classes trabalhadoras enfrentam uma dupla exploração: são responsáveis pelo trabalho reprodutivo em seus próprios lares e, frequentemente, realizam esse mesmo trabalho — em condições precarizadas — para famílias mais ricas, o que representa a continuidade histórica da exploração das mulheres negras sob o colonialismo e a escravidão. Já Fraser (2020) argumenta que, à medida que o trabalho reprodutivo das mulheres brancas de classe média foi parcialmente aliviado pelo ingresso no mercado de trabalho, ele foi transferido para mulheres imigrantes e racializadas, que passaram a assumir papéis de cuidadoras sob condições de exploração.

A divisão público-privado no capitalismo não é apenas uma organização funcional, mas uma estratégia de exploração que mantém o sistema econômico e patriarcal. Ao invisibilizar o trabalho reprodutivo e relegá-lo ao espaço doméstico, o capitalismo reduz seus custos e reforça desigualdades estruturais (Vogel, 2022). A compreensão dessa divisão e de suas implicações para gênero, raça e classe é essencial para qualquer projeto de emancipação social.

Quando se afirma que as mulheres sempre desempenharam trabalhos domésticos em todas as civilizações, omitem-se as diferenças históricas de cada cultura, em cada espaço/tempo (Bhattacharya, 2023). A partir dessa perspectiva, tais funções passam a ser vislumbradas como parte integrante da natureza feminina. Sendo assim, a ideologia enfatiza um dos seus objetivos primordiais: o de encobrir a realidade. Os seres humanos, diferentemente dos outros animais, fazem história. E as gerações mais velhas, transmitem essas histórias antepassadas às novas gerações, que partem desse conjunto de conhecimentos acumulados (Bhattacharya, 2023).

Porém, é necessário perceber que existem diversos significados da história. Ao se analisar da perspectiva das classes sociais, observam-se dois sentidos da história: o das classes dominantes e o das classes dominadas (Marx, 1985). Do prisma das categorias de sexo, as mulheres, mesmo ao atuarem ativamente na construção da história, têm camuflada a sua participação (Engels, 2019). Não se

encontra nada ou pouco se registra oficialmente sobre a ação feminina nas transformações históricas (Bhattacharya, 2023). É fundamental considerar como o processo de naturalização socialmente construído, potencializa a discriminação contra a mulher e torna-se a condução mais simples para validar a superioridade masculina, dos brancos, dos heterossexuais, dos ricos (Federici, 2017).

Federici (2017) considera que no contexto de transição do feudalismo para o capitalismo instituiu-se o processo de degradação da mulher. Os movimentos sociais contra o feudalismo traziam a promessa de uma sociedade mais justa, em que a cooperação promoveria a igualdade (Federici, 2017). No entanto, as lideranças dos movimentos foram influenciadas pelo patriarcalismo, o que levou à revolta de muitas mulheres que participavam e tinham autonomia dentro dos movimentos. Enfraquecidos, os movimentos sociais foram reprimidos pelas classes dominantes (Federici, 2017). Em suas palavras:

[...] foi em resposta a essa crise que a classe dominante europeia lançou a ofensiva global que, ao longo de ao menos três séculos, mudaria a história do planeta, estabelecendo as bases do sistema capitalista mundial, no esforço implacável de se apropriar de novas fontes de riqueza, expandir sua base econômica e colocar novos trabalhadores sob seu comando. (Federici, 2017, p. 116)

De acordo com Bhattacharya (2023) o ativismo pode contribuir para uma nova estrutura que não contemple a exploração, a toxicidade, a agressividade, porém, a militância possui práticas baseadas em masculinidade agressiva que, segundo ela, precisam ser abolidas. Bhattacharya (2023) analisa a questão dos movimentos sociais e a autonomia incorporada e, por inúmeras vezes, ela cita as práticas de masculinidade agressiva, que também podem ser nomeadas como heteronormatividade tóxica, dentro da militância.

Aquelas mulheres também enfrentam tensões e o sentimento de exclusão do funcionamento interno do sindicato. Enquanto seu senso de si mesmas mudou, elas ainda tiveram de enfrentar a cultura masculina dos sindicatos durante a greve. (Bhattacharya, 2023, p. 298).

Castro (2019) relata que, ao entrevistar empregadas domésticas sindicalistas, militantes em movimentos negros, as mesmas reconhecem a importância do movimento, uma vez que a maioria delas é negra. Porém, ponderam que sofrem machismo por parte dos militantes homens do movimento negro.

Alguns militantes homens, do movimento negro, são um bocado machistas e nem todos eles respeitam nosso sindicato como sendo uma organização representativa dos trabalhadores (Castro, 2019, p. 223).

As sindicalistas relatam que os interesses do movimento negro se distinguem dos das trabalhadoras domésticas, segundo elas “há muito intelectual no movimento negro”. “Eles, lá no movimento negro, não lidam diretamente com o caso das empregadas domésticas, são apenas solidários conosco” (Castro, 2019, p. 223).

A organização em sindicatos, associações de estudantes e outros movimentos é extremamente importante para as mulheres. Sua trajetória de mobilização é, em geral, um pouco diferente da dos homens. De acordo com Linda Briskin (1999, p.82): as mulheres entram nos sindicatos de maneira diferente da dos homens, por causa de seus locais de trabalho e de suas responsabilidades familiares e no lar. Ao entrevistar mulheres que formaram um sindicato em uma fábrica de autopeças em Windsor, Ontário, no Canadá, Anne Forrest (2001) descobriu que elas haviam se organizado para exigir respeito, dignidade, fim do assédio sexual e respostas às suas necessidades como trabalhadoras e mães (Bhattacharya, 2023, p. 300).

A greve, que é um poderoso instrumento de luta e organização da classe trabalhadora em busca de direitos, proporcionou para as mulheres a possibilidade da ocupação de espaços que antes eram exclusividade dos homens. De acordo com Bhattacharya (2023, p. 300), dessa forma, elas começam a “transgredir códigos heteronormativos de gênero”.

Espaços ativistas que não estão estruturados de modo deliberado em torno do ativismo antiestupro provavelmente incluirão, ao mesmo tempo, uma abertura alegre e exploratória ao erótico e uma masculinidade agressiva ligada a padrões heteronormativos associados à agressão sexual, possivelmente livre de algumas inibições cotidianas (Bhattacharya, 2023, p. 301).

Nos espaços de militância, como em outros na sociedade, a libertação sexual torna-se uma forma de mobilização mais ampla, uma vez que não está descolada do capitalismo, do racismo, do colonialismo e da desigualdade de gênero. Ainda, de acordo com Bhattacharya (2023, p. 301), “o quadro da reprodução social fornece importantes ferramentas conceituais para entender como a sexualidade está aninhada em relações sociais mais amplas”. Nesse sentido, observa-se que tanto as vivências das greves, quanto o reconhecimento da Teoria da Reprodução Social, podem contribuir para uma nova estrutura de sociedade.

Castro (2019, p. 212) afirma que “as mulheres trabalhadoras em suas organizações constroem uma agenda feminista própria. A sua lógica em termos de uma produção de subjetividade de gênero está demarcada por sua prática social”. A autora também indica que Barrett e Hamilton (1987) definem sujeitos políticos como aqueles que se engajam no domínio público e em práticas coletivas voltadas

à transformação social. Segundo ela, “isso se traduz em um estar junto ou ser parte de um projeto comum de mudança de uma identidade social imposta ao seu grupo de referência por interesses de um poder antagônico” (Castro, 2019, p. 214).

Castro (2019, p. 213) analisa a organização das trabalhadoras domésticas a partir da política da diversidade e afirma que “[...] a cultura política das mulheres deve ser construída no reconhecimento, e não na negação das heterogeneidades, para melhor se compreender como estão divididas entre si, evitando-se, porém cortes individualizados”.

Ainda de acordo com Castro (2019), a identidade de referência do sujeito político constrói-se na relação entre biografia e história, marcado por experiências que são recriadas. E quanto às trabalhadoras domésticas, o reconhecimento enquanto classe trabalhadora se reelabora, através das pautas de gênero, raça, geração, classe, de saberes feministas como os de público e privado:

As trabalhadoras domésticas organizadas reivindicam a separação dos espaços e a sua realização enquanto membros da classe operária. Isso significa privilegiar o público, como espaço político, sem refutar o direito ao privado, pelo divórcio entre lugar do trabalho e lugar de residência, e a exigência de cidadania. (Castro, 2019, p. 215).

Castro (2019) aponta que as sindicalistas relatam casos de racismo e sexismo no interior das relações raciais e de classe e consideram que os problemas das mulheres se diferenciam de acordo com a idade.

Elas destacam que o fazer-se sujeito de classe, trabalhadora doméstica sindicalizada, é obstaculizado pelos códigos, quer do sistema de geração – o sindicato seria lugar de mulher mais velha –, quer do sistema de gênero – as relações afetivas entre homem e mulher levariam as empregadas domésticas a se afastarem do sindicato, principalmente se mais jovens –, quer, enfim, por códigos do sistema de raça – as trabalhadoras domésticas não se sindicalizariam porque o trabalho doméstico remunerado é menosprezado socialmente como trabalho de negro (Castro, 2019, p. 218).

São inúmeras as discriminações elencadas por Castro (2019), e segundo ela, há um consenso entre as sindicalistas entrevistadas, que os reflexos da escravidão no trabalho doméstico e o fato de ele ser atribuído às mulheres, só reforçam a desvalorização social.

A história de vida das líderes do sindicato de empregadas domésticas de Salvador não é muito diferente daquela de empregadas domésticas da América Latina: migração, exploração do trabalho infantil, humilhação, servilismo, proletarização dos pais, empobrecimento, racismo, falta de respeito social para com o seu trabalho, falta de alternativas educacionais e de oportunidades de emprego, socialização para desempenhar os trabalhos domésticos como sendo um destino natural de mulher pobre. Mas, alguns traços bem peculiares se destacam. Rebelião é um traço comum que toma diferentes formas nas biografias das líderes. Um tipo

comum de rebelião é a busca por educação para mudar as suas trajetórias individuais. Outro é a orientação coletiva de companheirismo, de estar com os iguais. É comum as empregadas domésticas esconderem sua própria ocupação, terem vergonha do tipo de trabalho que fazem devido ao desprezo social que pesa sobre essa atividade. Mas as sindicalistas entrevistadas já romperam com esse estigma. Fazem críticas à condição do emprego doméstico, gostariam de mudar de ocupação, mas sua rebelião pessoal contra o destino está emoldurado por um projeto coletivo (Castro, 2019, p. 229).

Para Bhattacharya (2023), a articulação e organização coletiva desempenham um papel essencial que vai além da reivindicação por direitos trabalhistas formais. Em sua perspectiva, inspirada pela Teoria da Reprodução Social, as lutas por condições dignas de vida — incluindo moradia, saúde, educação, alimentação e reconhecimento do trabalho de cuidado — são tão fundamentais quanto as pautas salariais e empregatícias, pois dizem respeito à própria sustentação da vida em sociedade. A autora enfatiza que a emancipação feminina está intrinsecamente ligada à transformação das estruturas que subordinam o trabalho reprodutivo, historicamente atribuído às mulheres, e que sustentam a lógica capitalista. Assim, Bhattacharya defende que a organização coletiva das mulheres, especialmente das trabalhadoras racializadas e empobrecidas, deve ser vista como um campo estratégico para enfrentar as múltiplas formas de opressão (gênero, classe e raça) que estruturam a reprodução social. A luta feminista, portanto, não pode se limitar ao acesso ao mercado de trabalho formal, mas precisa confrontar os mecanismos que mantêm as mulheres sobrecarregadas com o cuidado e o trabalho doméstico invisibilizado.

Gohn (2011), em seus estudos sobre movimentos sociais no Brasil, destaca que a participação feminina é frequentemente marcada pela busca de direitos sociais e econômicos, como acesso à educação, saúde e moradia. Para Gohn (2011), as mulheres atuam não apenas como agentes de mudança, mas também como mediadoras de conflitos e construtoras de redes de solidariedade em suas comunidades.

A política partidária também tem sido um espaço de disputa e resistência para as mulheres. No entanto, como aponta Davis (2016), as estruturas partidárias frequentemente reproduzem as desigualdades de gênero presentes na sociedade. Isso ressalta a necessidade de reformulação das práticas políticas para incluir uma perspectiva feminista e interseccional. Nesse sentido, as cotas de gênero têm se mostrado uma ferramenta importante para ampliar a representatividade feminina

nos espaços institucionais de poder. Ainda assim, essas políticas enfrentam resistências culturais, limitações operacionais e mecanismos formais que mantêm a sub-representação das mulheres.

Para além da política institucional, outras formas de participação têm se mostrado igualmente relevantes. Um exemplo emblemático é o movimento das mulheres indígenas no Brasil, cuja atuação articula a luta por direitos territoriais, a defesa de suas culturas e a equidade de gênero. Como observa Gonzalez (1988), essas mulheres trazem uma perspectiva singular ao debate político ao integrarem, em suas agendas, dimensões ambientais, sociais e culturais que historicamente foram invisibilizadas nos espaços de poder.

Trinta anos após a promulgação da Constituição Federal de 1988 — conhecida como "Constituição Cidadã" —, observa-se que, embora o texto constitucional afirme o compromisso com a igualdade e tenha contado com a atuação de mulheres em sua elaboração, a presença feminina em posições de decisão na esfera pública continua limitada. Como apontam Miguel e Marques (2015), as mulheres enfrentam obstáculos persistentes, derivados de estruturas patriarcais, legislações insuficientes e práticas partidárias excludentes, que dificultam seu pleno acesso ao poder político.

Para mitigar a sub-representatividade feminina no espaço político e alcançar uma composição mais equânime, o Estado brasileiro implementou um sistema de proteção, que inclui a adoção de cotas de candidaturas por gênero desde 1995, além de ações que incentivam a ocupação desses espaços. A proteção desse direito é respaldada por normas internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher, tratados dos quais o Brasil é signatário, assim como pela própria Constituição Federal, que confere aos direitos políticos status de direitos fundamentais a todos os cidadãos e cidadãs (Torres; Oliveira, 2017).

Na concepção da democracia representativa, o processo eleitoral emerge como o mecanismo essencial pelo qual a sociedade expressa sua vontade, ao eleger representantes que se constituem como a voz do povo. A soberania popular se materializa por meio do sufrágio, sendo os candidatos e eleitores as figuras centrais desse processo. Neste sistema, presume-se que a vontade dos governantes eleitos se alinha à do povo, conforme argumenta Paulo Bonavides (2012, p. 295): "Na democracia representativa tudo se passa como se o povo

realmente governasse; há, portanto, a presunção ou ficção de que a vontade representativa é a mesma vontade popular".

Segundo Dahl (2001), a qualidade da democracia representativa reside na possibilidade de real representatividade, que deve incluir a diversidade e respeitar a igualdade, a cidadania e o acesso universal aos direitos coletivos. Dallari (2004) enfatiza que, embora o processo eleitoral seja crucial para sociedades democráticas, ele não deve ser o único meio de participação política.

Nesse sentido, o protagonismo político das mulheres negras deve ser compreendido como uma forma histórica e coletiva de resistência. A mulher negra brasileira — marcada por processos de escravização, apagamento e subalternização — afirma sua existência quando conta sua própria história, deixando de ser objeto de estudo para se tornar sujeito político. Como afirma Alves (2021), essa resistência está inscrita tanto na vivência cotidiana quanto nos registros históricos, como no emblemático discurso de Sojourner Truth durante a Women's Rights Convention, realizada em 1851, em Akron, Ohio, nos Estados Unidos. Em um contexto marcado pelo racismo e pelo patriarcado religioso, Truth se levantou diante de pastores que negavam direitos às mulheres, questionando: "E eu não sou uma mulher?" (Truth, 1851) — frase que se tornaria símbolo da intersecção entre raça e gênero e da luta das mulheres negras por reconhecimento. Na ocasião levantou-se e disse:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem — desde que eu tivesse oportunidade para isso — e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... (alguém da audiência sussurra, "intelecto"). É isso, querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida? Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso. Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de consertá-lo, colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as

deixem fazer o que elas querem (Truth, 1851).

O que se coloca a partir do discurso supracitado e aqui traduzido livremente para o português, é que esse sujeito que ousou falar, não cabia na descrição de mulher que estava ali sendo colocada. Pois se as mulheres não poderiam ter os mesmos direitos por serem consideradas frágeis demais e inaptas para a vida além da casa, então o que era aquela mulher que se levantou para falar que suportou todas as dificuldades por ela citada? Nesse sentido, Alves (2021) levanta uma reflexão acerca desse sujeito que reivindicava os seus direitos como pertencentes ao povo negro, mas que também era mulher, pertencente, assim, a uma identidade política: a mulher negra.

Alves (2021) aponta que na sociedade patriarcal a mulher foi tradicionalmente definida como apta apenas para o cuidado do lar e dos filhos. Contudo, essa construção não se aplica uniformemente a todas as mulheres. Para as mulheres negras, a concepção de feminilidade foi historicamente negada. Enquanto as mulheres brancas eram exaltadas como modelos de delicadeza e sensibilidade, as mulheres negras foram reduzidas a corpos funcionalizados, vistas como fortes e aptas para o trabalho físico e emocionalmente resilientes. Essa construção racista e sexista perpetuou a ideia de que as mulheres negras não são compatíveis com a ideia de fragilidade atribuída à feminilidade tradicional.

Hooks, (2018) enfatiza que o racismo estrutural e o sexismo não operam de forma isolada, mas sim em interseção, moldando a experiência das mulheres negras de forma única. Hooks (2018) argumenta que, enquanto as feministas brancas frequentemente lutaram por uma inserção mais ampla na esfera pública, muitas vezes negligenciaram as experiências de mulheres negras, cujas lutas estavam enraizadas não apenas no gênero, mas também na raça e na classe social. A exclusão das mulheres negras dos espaços de poder político e econômico reflete essa interseccionalidade negligenciada, relegando-as a um papel de serviço, tanto na esfera doméstica quanto na esfera profissional, como trabalhadoras de baixa remuneração.

Dona Nilza (2025) desabafa que:

a desigualdade ainda impera no nosso mundo, na nossa cidade, na nossa vida e a maioria das pessoas preta são pessoas pobre, elas trabalha nos serviços piores e ganha menos. Os preto é pobre, às vezes, sente vergonha dele mesmo, de ser preto, de ser pobre, sabia? A gente só aparece quando é pra limpá, cuidá ou votá. Mas, hoje ninguém me chama de nequinha, de macaco não, de tiziu, hoje tem advogado do estado, você

liga pro advogado, ele fala com o juiz, fala com a polícia, fala com o delegado e o povo vai pagar caro, entendeu? Então você tem uma defesa que te ajuda, mas as pessoa não liga muito pra isso não. Não são todos, tem pessoas que ainda pratica escancaradamente o preconceito, o racismo (Dona Nilza, 2025).

Bento (2022, p. 45) ao citar Gilberto Gil: “Na verdade, a mão escrava / Passava a vida limpando / O que o branco sujava [...] Eta branco sujão” e as “vozes de socialites tão similares às vozes da casa-grande” ao contestarem novos direitos trabalhistas das trabalhadoras domésticas, denuncia que ainda hoje existe desumanização das mulheres trabalhadoras, em especial das negras.

Essa marginalização, segundo Alves (2021), é perpetuada por discursos que associam a mulher negra à mãe preta, uma figura historicamente vinculada ao cuidado e ao serviço, mas desprovida de qualquer atributo que a conecte à sensibilidade ou à delicadeza. Esse estereótipo contrasta diretamente com a visão da mulher branca como o ideal de beleza e feminilidade, ao reforçar elementos que desumanizam e deslegitimam as experiências das mulheres negras.

Hooks (2018) complementa essa análise ao discutir como a representação das mulheres negras nos movimentos feministas e antirracistas é frequentemente instrumentalizada ou ignorada. Para Hooks (2018) as mulheres negras não apenas enfrentam barreiras estruturais para a participação política, mas também lidam com uma desumanização simbólica que desvaloriza suas vozes. Ao não serem vistas como sensíveis ou delicadas, mas também não serem reconhecidas como agentes plenos no âmbito público, as mulheres negras são posicionadas em um espaço de dupla exclusão, como Dona Nilza em entrevista pessoal no ano de 2025 expõe:

Menina, eu nunca tinha pensado em política pra mim até você me alertá que eu tinha que lutá pra mim e pro meu povo em vez de ficá lutano pra elegê os homem branco e rico, né? Aí, o vereadô que eu trabalhei pra ele na última eleição veio aqui, quando eu contei que decidi sê vereadora também, sabe o que ele disse pra mim? ‘Você não pode e não vai sê vereadora, não. A senhora é minha cabo eleitoral, eu vô perdê os seus voto, não concordo com isso’, vê se pode? (Dona Nilza, 2025).

Dona Nilza deu gargalhadas e disse: “Bem que você me avisô, eles só tem interesse pra eles e eu deixei de sê boba! E num é que ele não foi? Perdeu a eleição, eu não perdi, eu nem era nada, eu deixei de ganhá, mas ele perdeu” (Dona Nilza, 2025).

As análises de Alves (2021) e Hooks (2018) convergem para destacar como o racismo e o sexismo estruturam as possibilidades de vida das mulheres negras, ao limitar suas experiências e perpetuar ciclos de marginalização. Por exemplo,

enquanto as mulheres brancas podem lutar por direitos como o acesso ao mercado de trabalho em condições de igualdade, as mulheres negras frequentemente enfrentam a dupla carga do trabalho doméstico e do trabalho externo, muitas vezes em condições precárias e com remunerações desiguais.

A exclusão política é outro ponto central. Alves (2021) observa que, mesmo em espaços progressistas, como movimentos sociais e partidos políticos, as mulheres negras continuam sub-representadas e suas demandas, secundarizadas. Essa exclusão reflete o preconceito estrutural que as desumaniza e as considera "não aptas" para o debate público. Hooks (2018) reforça essa crítica ao argumentar que a participação política das mulheres negras é essencial para a construção de uma sociedade verdadeiramente equitativa. Segundo ela, é necessário dismantelar as estruturas de opressão que perpetuam a desigualdade e criar espaços onde as vozes das mulheres negras sejam ouvidas e valorizadas.

Ao relatar sua experiência como escravizada e trabalhadora, Truth (1851) expôs as contradições da sociedade que exaltava a fragilidade feminina, mas demandava das mulheres negras força e resiliência. Sua pergunta retórica não apenas denunciava a exclusão das mulheres negras do ideal de feminilidade, mas também desafiava a hipocrisia de uma sociedade que negava sua humanidade plena.

## 2.1 CONTRA A CISÃO CAPITALISTA ENTRE PÚBLICO X PRIVADO: CONTRIBUIÇÕES DA TRS PARA UMA VISÃO UNITÁRIA/COMPLETA DA SOCIEDADE

Esta seção apresenta as contribuições das feministas socialistas para uma abordagem integrada das opressões de classe e de gênero, articulando os debates marxistas clássicos às reflexões contemporâneas. Com o objetivo de contribuir para a compreensão crítica da estrutura do sistema capitalista e de suas contradições, apresenta-se um breve histórico das relações sociais e econômicas que sustentam essa forma de organização da vida.

Em A teoria da reprodução social: remapear a classe, recentralizar a opressão, Bhattacharya (2023) propõe um resgate em Marx para uma compreensão ampliada da categoria trabalho. A autora aborda outras autoras e autores, inclusive feministas marxistas, que clamam pela urgência em dar um novo

significado para a classe trabalhadora numa perspectiva marxista, mas de aprimoramento do conceito, que englobe as dimensões de gênero, raça e sexualidade.

Basicamente, o objetivo principal da Teoria da Reprodução Social (TRS) é o de reconhecer o trabalho humano como o centro para a reprodução da sociedade (Bhattacharya, 2023). O trabalho é concebido de acordo com as ideias marxistas, em seu sentido ontológico, não se conceitua somente o trabalho produtivo como a única forma legítima de trabalho, assim considerada pelo sistema capitalista (Bhattacharya, 2023). Ou seja, concebe-se como parte da totalidade do capitalismo, tanto o trabalho que produz mercadorias, quanto o trabalho que produz pessoas, o reprodutivo (Bhattacharya, 2023). Não se restringe a compreensão do capitalismo somente à dimensão econômica que envolve trabalhadores e proprietários, mas o trabalho reprodutivo diário que sustenta esse sistema (Ferguson; McNally, 2017).

Consideramos as obras *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista* e *Calibã e a Bruxa*, ambas de Federici (2019; 2017), por suas contribuições à crítica feminista do capitalismo a partir da centralidade do trabalho reprodutivo. A primeira reúne ensaios escritos ao longo de mais de trinta anos, organizados em três partes: (1) *Teorizando e Politizando o Trabalho Doméstico*; (2) *Reproduzindo os Comuns*; e (3) *Globalização e Reprodução Social* (Federici, 2019), nos quais a autora denuncia a exploração do trabalho das mulheres como base da acumulação capitalista. A segunda obra, de caráter teórico e histórico, analisa as transformações na vida das mulheres durante a transição do feudalismo para o capitalismo, com destaque para os processos de violência, disciplinamento e expropriação dos corpos femininos (Federici, 2017). Ambas as obras mobilizam categorias marxistas para demonstrar como o controle sobre a reprodução social foi um elemento estrutural na consolidação do sistema capitalista.

Entretanto, a escritora se opõe à ortodoxia marxista, que credita a opressão das mulheres como resquício das relações feudais (Manzoni, 2021). Para ela, as mulheres tiveram papel central no processo de acumulação capitalista, à revelia das reminiscências feudais em âmbito relacional. Há autoras que criticam as feministas marxistas em relação ao conceito da TRS e uma delas é Alessandra Mezzadri (2019), que argumenta que há uma ambiguidade na delimitação entre as

esferas da produção de valor e da reprodução da vida. Para a autora, isso implica que todos os contextos onde se exercita o trabalho podem ser considerados como fontes de valor. Desse modo, a separação entre os domínios da produção e da reprodução se torna tão pouco significativa que defendê-la é quase um capricho produtivista por parte dos marxistas da Teoria da Reprodução Social (TRS), assim como de marxistas em geral.

Segundo a autora, “abordagens do valor que propõem uma separação nítida entre o que produz e o que não produz excedente se baseiam em uma informação imprecisa e altamente dualista para a compreensão do funcionamento do capitalismo” (Mezzadri, 2019, p. 39). Primeiramente, diante do que Mezzadri (2019) enfoca, cabe esclarecer que determinar se o trabalho de reprodução social gera ou não valor não deve ser confundido com atribuir valor ou relevância a esse tipo de trabalho, predominantemente realizado por mulheres. Na perspectiva marxista, o conceito de valor não possui uma conotação moral, mas sim um caráter central na crítica à economia política proposta por Marx.

Na verdade, analisar o papel do trabalho de reprodução social e sua relação com o trabalho produtivo é fundamental, pois nos ajuda a entender como gênero e classe se conectam de maneira não acidental, mas sim necessária para a manutenção do sistema de opressão e exploração vigente. Portanto, a discussão vai além da relevância do trabalho de reprodução social (Giongo, 2021).

Para Federici (2017), a forma de organização da sociedade, na transição do feudalismo para o capitalismo, nos séculos XVI e XVII, explica a dominação e a opressão às mulheres, aos povos escravizados e colonizados, que permanece até nos tempos atuais. Por que o capitalismo coincide com uma guerra contra as mulheres? Por que houve a matança de mulheres? Por que duzentas mil foram perseguidas e cem mil foram mortas? Por que de 1550 a 1630 existem os maiores registros de julgamentos e caça às mulheres? Federici (2017, p. 29) afirma que “olhar sobre a história por um ponto de vista feminino, implica uma redefinição fundamental das categorias históricas aceitas e uma visibilização das estruturas ocultas de dominação e exploração” ainda existentes.

Dona Nilza vivenciou desde muito cedo a opressão e a exploração, dentro do próprio ambiente familiar:

Eu, com 69 ano, não posso aposentá e trabalhei uma vida toda desde a criancice. Hoje recebo o Loas, BPC, porque não tenho contribuição na carteira. Ah, porque criança trabalhei de graça, adolescente fui explorada,

adulta por uns 17, 18 ano da minha vida, eu me entrei para o mundo do alcoolismo, não tinha condição de pagar INSS, de pará no emprego, de tê tempo de carteira não, tinha nem cabeça pra funcioná, sabe? Era tudo tão sem rumo que só restava beber (Dona Nilza, 2025).

É triste constatar que o sistema capitalista alinhado ao sistema patriarcal são responsáveis pela exclusão social, pela marginalização e pelo próprio processo de conduzir pessoas sem perspectiva de ascensão social ao vício e, em muitos casos, até à criminalidade. Porém, apesar de todas as dificuldades, Dona Nilza conseguiu, sozinha, se libertar do vício:

Hoje faz, com a Glória de Deus, 35 ano que eu não bebo, que tô evitano a primeira dose, até hoje, graças a Deus. A última vez que eu bebi foi dia 18 de novembro de 1990. Eu não sei beber, é... eu tenho compulsão pela bebida, então não posso beber e eu tenho consciência que eu não posso beber, então já tem esse tempão que eu tô sem bebida, graças a Deus. Mas a minha vida, me levô pra isso, uma parte da minha vida, na infância, adolescência, foi meu pai e minha mãe que era muito mal para mim, muito ruim, era o jeito deles, né? Mas depois que ele me jogô para fora de casa, e eu vivi todo aquele inferno, eu comecei a beber, aí deslanchô tudo água abaixo, então eu não tenho lembrança boa desses tempo, viu? Não tenho, não. Só dificuldade, o que me prejudicô até na vida pra aposentá, eu podia tá aposentada, mas tudo caminhô pro contrário. Como pode uma pessoa com 69 ano de idade, que trabalha desd'os oito não podê aposentá? Diz que se trabalhá 30, 40 ano aposenta, eu trabalho faz 61 ano, até se tirá o tempo do alcoolismo dá mais de 40 ano de trabalho (Dona Nilza, 2025).

Para Marx (1985), em *O Capital*, trata-se de uma relação onde um lado (o dos capitalistas) extrai mais-valor, enquanto o outro (o dos trabalhadores) é submetido à exploração, o que resulta em um excedente que o capitalista se apropria na produção de trabalho produtivo. Contudo, mesmo quando consideramos o trabalho improdutivo ou não diretamente ligado à extração de mais-valor, podemos observar a presença da opressão (Davis, 2016). Ao realizar uma análise mais concreta da sociedade, percebemos a interconexão de várias formas de opressão, que estão relacionadas à forma como o capitalismo se reproduz a cada novo ciclo (Bhattacharya, 2023). Além disso, esse sistema se aproveita de opressões preexistentes, como a opressão de gênero, remodelando-as. Desde sua origem, o modo de produção capitalista sempre esteve imbricado com a opressão de gênero, e essa dinâmica parece persistir enquanto existir o capitalismo (Bhattacharya, 2023).

Apesar disso, avanços são possíveis através da luta, assim como melhorias na condição da classe trabalhadora podem ser conquistadas por meio da luta de classes, conforme afirma Arruzza (2015, p.50).

Vamos começar com um fato: uma formação social capitalista desprovida de opressão de gênero (em suas várias formas) jamais existiu. Aquele

capitalismo limitado ao uso de desigualdades pré-existentes permanece datado: imperialismo e colonialismo contribuíram para a introdução das hierarquias de gênero nas sociedades onde não existiam antes, ou existiam de forma muito mais nuançada. O processo de acumulação capitalista foi acompanhado pela igualmente importante expropriação das mulheres de diferentes formas de propriedade das quais tiveram acesso, e profissões de que foram capazes de ter durante a alta Idade Média; a alternância dos processos de feminização e desfeminização do trabalho contribuíram para a reconfiguração contínua das relações familiares, criando novas formas de opressão baseadas no gênero. O advento da reificação da identidade de gênero, que começa no fim do século XIX, contribuiu para o reforço de uma matriz heteronormativa que teve consequências opressivas para as mulheres, mas não apenas para elas. Outros exemplos podem ser citados. Afirmar que mulheres obtiveram liberdades formais e direitos políticos apenas no capitalismo, que até então eram inimagináveis porque esse sistema criou condições sociais que tornaram esse processo de emancipação possível, é um argumento de validade questionável. De fato, se poderia dizer a mesma exata coisa para a classe trabalhadora como um todo: é apenas no capitalismo que as condições foram criadas de modo a permitir a emancipação política dos estratos subalternos e que essa classe se tornou o sujeito capaz de obter vitórias democráticas importantes. E daí? Isso demonstraria que o capitalismo prescinde da exploração da classe trabalhadora? Acho que não.

Em um nível mais aprofundado de análise do capital, é possível observar que as diversas formas de opressão estão intimamente interligadas entre si, dentro do complexo tecido social que o capital representa como uma relação. A opressão de gênero se manifesta de maneira distinta no contexto do modo de produção capitalista, tornando-se uma faceta integrante da sua própria configuração. Essa dinâmica de produção e reprodução perpetua essas opressões de forma contínua, como destaca Arruzza (2015, p. 57):

[...] ser capaz de interpretar as relações de poder baseadas no gênero ou orientação sexual como momentos concretos daquela totalidade articulada, complexa e contraditória que é o capitalismo contemporâneo. Deste ponto de vista, estes momentos concretos certamente possuem suas próprias características específicas e devem ser analisadas com ferramentas teóricas adequadas e específicas (da psicanálise à teoria literária...), mas eles também mantêm uma relação interna com esta totalidade maior e com o processo de reprodução societal que prossegue de acordo com a lógica da acumulação capitalista.

Davis (2016) argumenta que, nos Estados Unidos, a conquista dos direitos civis pode ter simbolizado o fim formal e legal do apartheid racial, mas não foi suficiente para eliminar as desigualdades econômicas profundas que persistem até hoje. Em sua análise, a luta contra o racismo deve estar necessariamente articulada à luta contra a opressão econômica e de classe, uma vez que essas formas de dominação se sustentam mutuamente. A ascensão social e econômica de determinados grupos de pessoas negras dentro da lógica capitalista não

representa, por si só, um avanço coletivo, pois o capital se estrutura justamente sobre a exploração da força de trabalho assalariada — que compreende a imensa maioria da população (Davis, 2016).

Bento (2022), em seu livro *O Pacto da Branquitude*, apresenta dados que nos levam a concluir que a luta antirracista e anticapitalista são uma só:

O universo das trabalhadoras domésticas é o que mais concentra mulheres negras no Brasil. Em 2018, 6,2 milhões de pessoas do país tinham como ocupação o serviço doméstico remunerado, segundo estudo realizado por pesquisadoras do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) em 2019, categoria que comporta não só as mensalistas, mas também diaristas, babás, cuidadores, motoristas, jardineiros ou quaisquer outros profissionais contratados para cuidar continuamente dos domicílios de seus empregadores, bem como de suas famílias. E 68% dessas trabalhadoras que desenvolvem o serviço doméstico remunerado eram mulheres negras, cujo perfil é de baixa escolaridade e de origem familiar de baixa renda. Trata-se de uma invariável desde o período da escravidão, revelando permanência nas mesmas atividades realizadas na cozinha da casa-grande, e muitas vezes recebendo tratamento similar ao que suas ancestrais receberam (Bento, 2022, p. 45).

Da mesma maneira, o sexismo gera lucro no contexto do capitalismo, manifestando-se tanto na menor remuneração das mulheres em comparação aos homens quanto na imposição de que o trabalho doméstico e de cuidados — frequentemente não remunerado — esteja atrelado às mulheres (Davis, 2016). O modo de produção capitalista também se apropria do sexismo por meio da objetificação dos corpos femininos, como evidenciado pela indústria de cirurgias plásticas, que capitaliza sobre esses corpos (Davis, 2016).

Dona Nilza, ao relatar que não se considera uma pessoa idosa, também deixa transparecer a exploração que mulheres negras sofrem, inclusive após a velhice: “eu sô forte, tenho 69 ano. Deus me livre de sê idosa! Ainda vou lutá muito pra tê um lar bacana pra mim e pros meu neto, trabalhá nunca foi problema pra mim” (Dona Nilza, 2025).

Embora o sexismo tenha raízes anteriores ao capitalismo, ele não é um fenômeno à parte desse sistema; na verdade, é completamente incorporado, funcionando como um dos elementos que geram lucro a partir da opressão. Conforme observa a autora:

O feminismo envolve muito mais do que a igualdade de gênero. E envolve muito mais do que gênero. O feminismo deve envolver a consciência em relação ao capitalismo — quer dizer, o feminismo a que me associo. E há múltiplos feminismos, certo? Ele deve envolver uma consciência em relação ao capitalismo, ao racismo, ao colonialismo, às pós-colônias, às capacidades físicas, a mais gêneros do que jamais imaginamos, a mais sexualidades do que pensamos poder nomear. O feminismo não nos ajudou apenas a reconhecer uma série de conexões entre discursos,

instituições, identidades e ideologias que tendemos a examinar separadamente. Ele também nos ajudou a desenvolver estratégias epistemológicas e de organização que nos levam além das categorias “mulher” e gênero. As metodologias feministas nos impelem a explorar conexões que nem sempre são aparentes. E nos impulsionam a explorar contradições e descobrir o que há de produtivo nelas (Davis, 2018, p. 99).

Com base na citação, observa-se que Davis (2018) se empenha em evidenciar que o sexismo não é uma entidade distante da sociedade, mas sim uma modalidade de opressão interligada a outras formas que requerem uma luta conjunta. Essa resistência se dá por meio da confrontação com uma estrutura social que, ao ser incessantemente gerada e regenerada, reproduz os componentes que favorecem o perpetuamento do sistema, tornando-o cada vez mais rentável, como ocorre com a exploração de classe, o racismo e o sexismo (Davis, 2018).

A obra *Gênero, patriarcado, violência*, de Saffioti (2015), ao citar Lênin no quarto capítulo, “Não há revolução sem teoria”, a autora destaca, então, o início da união das mulheres para conversar sobre suas dores, e que estas começam a fazer conexões para entender que não estão sozinhas – compartilhar as angústias, as dores, para atenuar a culpabilização de suas dores.

Também de acordo com Saffioti (2015), as mulheres brasileiras, enquadradas na categoria conservadoras, apresentam ínfima capacidade crítica, e, ao haver a separação entre mulheres femininas e mulheres feministas, isso dificulta a disseminação das teses feministas, cujo conteúdo pode ser resumido em igualdade social para ambas as categorias de sexo. Assim, observa-se que boa parte das mulheres brasileiras se posiciona contra as ações afirmativas governamentais, que poderiam contribuir grandemente para o avanço das transformações sociais desejadas (Saffioti, 2015).

Ao investigar as perseguições às mulheres acusadas de bruxaria na Baixa Idade Média, Silvia Federici (2017) identifica entre elas um traço comum: a rebeldia contra a nova ordem que se estruturava com o advento do capitalismo. Essas mulheres, muitas vezes parteiras, curandeiras ou camponesas com saberes autônomos, representavam uma ameaça à reorganização social e econômica baseada na centralização do poder, no controle do corpo feminino e na subordinação do trabalho reprodutivo. Como observa Bhattacharya (2023), a violência que marcou esse processo foi um dos pilares da acumulação primitiva e permanece, em novas formas, operando na divisão sexual e racial do trabalho até

os dias atuais.

Federici (2019) argumenta que a caça às bruxas, da idade média aos tempos atuais, “cerca” os corpos femininos e retira sua autonomia, ceifa vidas e vai muito além de ações pontuais de violência. Há que se levar em conta que o feudalismo não foi assim tão ruim como visto, e que o capitalismo não é simplesmente a consequência de um processo evolutivo.

A história da emergência da modernidade na Europa que haviam nos contado, enaltecendo a superação do feudalismo como um modo de organização terrível para quem não era nobre, omitia a vida e a organização social das mulheres. A luz jogada no feudo, depois no Estado e no mercado, ofuscava a importância da continuidade da partilha de recursos como fundamentais à organização da vida (Santana; Federici, 2019, p. 10).

Portanto, de acordo com Federici (2017), houve um apagamento da história da participação feminina no período feudal para justificar toda destruição, matança, exploração e mudança para o sistema capitalista. As lutas do proletariado medieval contra o sistema feudal trazem consigo desejos sociais e econômicos e práticas distintas (Federici, 2017). Através desse contexto é possível compreender o papel das mulheres na crise do feudalismo e a enorme necessidade do próprio sistema capitalista em dizimar mentes e corpos femininos para que o capitalismo se desenvolvesse:

Não tínhamos detalhes de como haviam sido acusadas de bruxas as parteiras, as que organizavam protestos contra os preços dos grãos, as que conheciam a cura pelas ervas, as que não aceitavam a escravização ou o intenso processo de pauperização, as que continuavam a exercer sua sexualidade como bem entendessem. Milhares de mulheres, centenas de milhares, foram torturadas, presas e queimadas em praça pública (Santana; Federici, 2019, p. 10).

De acordo com Federici (2017) no momento da transição da baixa para a alta idade média, do feudalismo para o capitalismo, foi preciso organizar três movimentos de mudanças sociais: o primeiro, a organização de uma nova divisão sexual do trabalho dividida entre o trabalho externo, público e reconhecido, e o trabalho interno, privado, não consentido; o segundo, a construção de uma nova formação patriarcal e familiar, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e na sua submissão ao marido, dono e patrão; e, finalmente, e tão relevante quanto os outros pontos, a mecanização do corpo operário, em se tratando das mulheres, em um instrumento de (re)produção para sustentar os trabalhadores (mão de obra operária). Surge nesse momento a imagem da “dona de casa” subserviente, dedicada, frágil, cuidadora, habilidosa, comportada e

obediente (Federici, 2017). E mais recentemente, durante o governo Temer, em 2016, tivemos a disseminação (aceitação e crítica) da expressão popular “bela, recatada e do lar”, utilizada por Linhares (2016) em sua matéria para a Revista Veja, “Marcela Temer: bela, recatada e ‘do lar’”.

A nova imagem da mulher, segundo Federici (2017), oculta mais de cinco séculos de exploração do trabalho feminino — não remunerado, naturalizado, subordinado ao homem como chefe e proprietário, e excluído da transmissão de riquezas entre gerações. Essa construção ideológica está diretamente vinculada às caças às bruxas, entendidas pela autora como parte de um processo violento de disciplinamento social que consolidou o ideal de uma mulher dócil, reprodutora e submissa, funcional ao sistema capitalista nascente. A negação da condição de trabalho ao que é realizado no âmbito doméstico e reprodutivo contribuiu para a acumulação de capital às custas da invisibilização e desvalorização do trabalho realizado por essas mulheres.

As relações capitalistas surgem nesse contexto histórico e se perpetuam até hoje, através de práticas de dominação. Federici (2019, p. 22) estabelece como um dos pontos a ser discutido “a relação entre a caça às bruxas e o crescente cerceamento do corpo feminino por meio da ampliação do controle estatal sobre a sexualidade e a capacidade reprodutiva das mulheres”. No momento de rebelião foram as mulheres as mais prejudicadas, elas perderam o poder do saber do corpo vinculado à estrutura patriarcal e passaram esse poder de interferência no corpo para os médicos, especialistas homens e doutores. As parteiras, expulsas dos processos de partos, quando percebiam certo risco e precisavam tomar uma decisão entre a vida da mãe ou a do bebê, possuíam um código de ética entre elas, e sempre decidiam pela vida da mulher (Federici, 2017). Naquele mesmo contexto, os cenários de fome e colapso demográfico agravaram mais ainda a situação da população:

A Peste Negra, que matou, em média, entre 30% e 40% da população europeia, constituiu um dos momentos decisivos no decorrer das lutas medievais (Ziegler, 1969, p. 230). Esse colapso demográfico sem precedentes ocorreu depois que a Grande Fome de 1315-1322 havia debilitado a resistência das pessoas contra doenças (Jordan, 1996), e mudou profundamente a vida social e política da Europa, praticamente inaugurando uma nova era (Federici, 2017 p. 96).

Na nova ordem social, pós-Peste Negra, com a morte de parte considerável da população e crise populacional, em que se precisa de mão de obra braçal, um

novo agente entra no contexto para substituir o que existia antes, ou seja, as parteiras. São eles, os doutores, que assumem os partos e optam pelas vidas dos filhos, futuros operários (Federici 2017).

Marx escreveu que o capital emerge sobre a face da terra “escorrendo sangue e sujeira dos pés à cabeça” (Marx, 2006, t.I, p. 950) e, com efeito, quando olhamos para o começo do desenvolvimento capitalista, temos a impressão de estar em um imenso campo de concentração. [...] Na Europa Ocidental, ocorreram os cercamentos das terras, a caça às bruxas, as marcações a fogo, os açoites e o encarceramento de vagabundos e mendigos em *workhouses* em casas correcionais recém-construídas, modelos para o futuro sistema carcerário. (Federici, 2017, p. 120; Marx, 2006, t.I, p. 950).

Federici (2017) afirma que a caça às bruxas, operava por meio da construção de um imaginário de perversão demoníaca associado às mulheres que desafiavam os padrões de conduta esperados. Bastava qualquer comportamento que rompesse com a norma — como o uso de ervas medicinais, a recusa ao casamento ou a vida autônoma — para que essas mulheres fossem acusadas, torturadas e condenadas à morte. Segundo a autora, esse mesmo mecanismo simbólico de demonização foi adaptado durante o processo de colonização para justificar a violência contra povos indígenas e africanos. A associação de seus corpos e culturas ao “mal” e à barbárie permitiu legitimar massacres, escravizações e expropriações em nome da civilização cristã e capitalista. Assim, embora os grupos sociais perseguidos tenham mudado, os dispositivos de inferiorização e controle mantiveram uma lógica semelhante: desumanizar para dominar.

O efeito que a caça às bruxas provocou sobre a posição social das mulheres foi o mesmo para justificar o tratamento dado aos indígenas e aos negros nos novos continentes, ou seja, mudou-se o grupo social, mas permaneceram as estratégias de inferiorização dos povos originários e corpos africanos (Federici, 2017). Criou-se um imaginário de um ser ligado ao demônio para justificar a matança nas colonizações. Dessa forma, conforme os colonizadores consideravam, os colonizados indígenas e os negros escravizados não possuíam alma, portanto não seriam seres pensantes (Federici, 2017).

As diferenças não devem ser subestimadas. No século XVIII, a afluência de ouro, prata e outros recursos da América para a Europa deu lugar a uma nova divisão internacional do trabalho, que fragmentou o proletariado global por meio de segmentações classistas e de sistemas disciplinares que marcaram o começo de trajetórias frequentemente conflitivas dentro da classe trabalhadora. As semelhanças no tratamento que receberam tanto as populações europeias como as da América são suficientes para demonstrar a existência de uma mesma lógica que rege o desenvolvimento do capitalismo e conforma o caráter estrutural das

atrocidades perpetradas neste processo. A extensão da caça às bruxas às colônias americanas é um exemplo notável (Federici, 2017, p. 380).

Federici (2017) afirma que a visão sobre a perseguição de mulheres e homens, sob a alegação de práticas de bruxaria, antes considerada por historiadores como um fato específico do continente europeu, atualmente é reconhecida como um forte aspecto na colonização dos indígenas por acusação de adoração ao diabo. É o que a autora denomina como colonização e cristianização, mas “a caça às bruxas, porém, não destruiu a resistência dos povos colonizados” (Federici, 2017, p. 383).

Os povos indígenas possuíam (e ainda possuem) um vínculo muito forte com a terra, com a natureza, assim como as servas e os servos europeus que viviam nas terras comunais, e, para além da relação respeitosa e sagrada com a terra, havia o vínculo com as suas culturas religiosas. As mulheres indígenas, fonte de resistência anticolonial e anticapitalista, por mais de 500 anos, contribuíram para a sobrevivência de seus povos, suas culturas, suas crenças religiosas. “Isso é extremamente importante para nós no momento em que assistimos a um novo assalto aos recursos e às formas de existência das populações indígenas” (Federici, 2017, p. 382).

De acordo com Eliade (2001), em sua abordagem clássica sobre os mitos fundadores, estes teriam a função de justificar o estado atual das coisas. “Os mitos revelam que o Mundo, o homem e a vida têm origem e história sobrenaturais, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar” (Eliade, 2001, p. 19). A partir dessa perspectiva, frequentemente utilizada em análises das religiões tradicionais, compreende-se que muitos governantes, reis ou aristocracias recorrem ao argumento da descendência de fundadores, deuses ou heróis míticos como forma de legitimar seu controle sobre o povo.

A ideia de que alguns corpos valem menos do que outros tem sido historicamente utilizada para justificar processos de exploração e dominação. Segundo Federici (2017), o corpo das mulheres foi disciplinado como corpo-útero, encarregado de gerar e manter a força de trabalho dentro do lar, sem remuneração — o que contribuiu para sua reclusão simbólica e material ao espaço doméstico. Essa lógica, no entanto, não se aplica de forma homogênea a todas as mulheres. Como afirmam Gonzalez (1988) e Lugones (2014), o processo de colonização racializou e hierarquizou os corpos, fazendo com que mulheres negras e indígenas

fossem historicamente tratadas como força de trabalho reprodutiva e sexual à disposição, desprovidas de humanidade plena. Lugones define esse processo como colonialidade de gênero, evidenciando que a opressão de gênero não pode ser dissociada da raça, da classe e do contexto histórico da colonização.

Quando Dona Nilza fala sobre a velhice, apesar de não se identificar como uma pessoa idosa, em razão do próprio preconceito etário, ela deixa claro as violências sofridas por idosas negras, as mais negligenciadas:

O povo não tem paciência com gente idosa, se é branco ainda é menos mal tratado, se é preto aí sofre, se é preta, pobre e mulher, aí larga mão, Nossa Senhora! É um abandono total! O povo fala assim: 'Ah, está véia, larga isso para lá'. O povo não vê com bons olhos não. A gente vê muitos casos, muitas situações com pessoas idosa que sofre demais; o povo não cuida: tá na cama, senta até bicho; tá na rua, o povo não ajuda; vai no médico, chega lá não tem uma fila prioritária para te atender primeiro, não tem cuidado. As rua, pr'ocê andá é uma tristeza, cai, machuca, quebra a perna, quebra o fêmur e até morre por falta de cuidado, o atendimento médico é precário, a gente que usa, a gente que sabe. As idosa não são bem tratada, de jeito nenhum (Dona Nilza, 2025).

O filósofo francês Maurice Merleau-Ponty comparou o aparecimento de novas ideias filosóficas, no caso, a ideia de subjetividade no pensamento moderno e a descoberta da América. Ao realizar a comparação ele afirmou que uma nova ideia não pode ser descoberta, pois ela não estava ali à espera de que alguém a achasse. Ele escreveu que uma ideia não está à nossa espera como a América estava à espera de Colombo (Merleau-Ponty, 2017). O filósofo se enganou. A América não estava aqui à espera de Colombo, assim como o Brasil não estava aqui à espera de Cabral. São invenções históricas e construções culturais (Chauí, 2001).

Um dos principais elementos para a construção do mito fundador brasileiro é o de que o Brasil é um paraíso, como a conhecida expressão utilizada por Sérgio Buarque de Holanda para caracterizar o Brasil como “a visão do paraíso”, esse elemento é uma elaboração mítica do símbolo “Oriente” (Chauí, 2001). Outros dois elementos são oferecidos pela teologia cristã e pela elaboração jurídico-teocêntrica da imagem de um rei “escolhido ou enviado” por Deus, tudo isso para justificar ao povo as monarquias absolutistas. Portanto, o mito fundador do Brasil reúne os três elementos, “a obra de Deus, a Natureza, o Paraíso”, “a palavra de Deus, a história” e “a vontade de Deus, o Estado, os governantes” (Holanda, 1995).

A construção do Estado-Nação brasileiro esteve intrinsecamente ligada à ideia de um paraíso, conforme apontado por Holanda (1995), que associa o Brasil à

"visão do paraíso". Essa mitificação do território como um "celeiro do mundo" reforça a noção de abundância, vinculado à riqueza da natureza e à promessa de prosperidade. Nesse contexto, a natureza não é apenas um recurso, mas um símbolo de identidade nacional e uma justificativa para a exploração econômica, refletindo a visão teológica de que o Brasil é uma obra divina, conforme discutido por Chauí (2001). Além disso, de acordo com Chauí, a idealização do Estado é reforçada pela noção de um governo legitimado pela vontade de Deus, em que os governantes são vistos como "escolhidos". Assim, os três elementos tipificam uma narrativa que fundamenta tanto a reprodução social quanto a formação do Estado-Nação, moldando a percepção de um Brasil que, além de ser um espaço físico, é também uma construção cultural e histórica marcada por narrativas de divindade e redenção.

O mesmo aconteceu no sul global, em um período em que as pessoas colonizadas e exploradas geravam produtos que seriam vendidos na Europa, por valores estabelecidos sobre o trabalho não remunerado nas colônias (Chauí, 2001). Federici (2017) se refere à América como local onde se encontravam populações inteiras de bruxas. A lógica colonial, a lógica de exploração e de dominação possui o mesmo fundamento de apropriação e extração de riqueza para o bem privado. Segundo Federici (2017, p. 29) o "racionalismo científico produziu um deslocamento cultural de um paradigma orgânico para um mecânico que legitimou a exploração das mulheres e da natureza".

As feministas decoloniais destacam a integração entre modernidade, colonialidade, capitalismo e patriarcado, argumentando que essas estruturas não apenas coexistem, mas se retroalimentam historicamente (Segato, 2021). A expansão industrial europeia e a acumulação primitiva de capital, por exemplo, só foram possíveis mediante a expropriação violenta de territórios, saberes e corpos — especialmente de mulheres e povos racializados. Essa lógica de desumanização e dominação criou um imaginário hierarquizado que persiste até hoje, sustentando desigualdades estruturais. No contexto desta pesquisa, compreender essa engrenagem histórica permite analisar de forma mais profunda os desafios enfrentados pelas mulheres negras periféricas em sua atuação política: são corpos e vozes que, ao resistirem, desafiam séculos de silenciamento imposto pela colonialidade do poder.

Raça é, portanto, a ideia-eixo da sociologia da colonialidade, e a

Conquista da América, o pivô da história. Uma pergunta que surge e se repete quando enunciarmos essa perspectiva é “por que raça e não classe?”. A resposta é decolonial: porque somente a raça remete ao horizonte que habitamos, marcado pelo evento fundacional da Conquista, e permite reconstruir o fio das memórias afetadas pelas múltiplas censuras da colonialidade, enquanto a classe oblitera esse horizonte, mascara-o e até o forclui, induzindo ao esquecimento de quem somos e à ignorância dos rios de sangue que mancham o solo que pisamos até hoje, conduzindo-nos ao equívoco de que é possível pensar da mesma forma desde o Norte global e desde o Sul. Vale destacar também a precedência do racismo sobre a raça, pois é aquele que cria esta: a raça é um produto da estratégia racista do expropriador (Segato, 2021, p. 25).

A construção da branquitude como ideal de humanidade envolveu a formulação de narrativas que inferiorizavam sistematicamente povos negros, indígenas e mulheres, associando o homem branco europeu a atributos de racionalidade, moralidade e superioridade civilizatória. Esse processo histórico consolidou a hegemonia masculina branca como referência dominante nas estruturas sociais, políticas e simbólicas. Ainda antes da formulação do conceito de interseccionalidade, Lélia Gonzalez (2020) já denunciava essa sobreposição de opressões, ao confrontar tanto o racismo quanto o sexismo presentes na sociedade brasileira.

Os produtivos e os não produtivos, isto é, os que trabalham diretamente para a sustentação da economia do regime (escravos do eito) e aqueles que eram dirigidos para a prestação de serviços (feitores, criados, negros de ganho etc) [...] E a mulher negra, qual a situação enquanto escrava? Em termos populacionais, sabe-se que o elemento masculino, sobretudo na região das Minas, foi predominantemente entre a escravaria. Entretanto, o sistema não suavizou o trabalho dessa mulher. Vamos encontrá-la também nas duas categorias de Freitas: a trabalhadora do eito e a mucama. E o que percebemos é que, em ambas as situações, coube-lhe a tarefa de doação de força moral para seu homem, seus filhos ou seus irmãos de cativo (Gonzalez, 2020 p. 52).

Gonzalez (2020) afirma que as escravas de eito eram as que mais estimulavam os seus companheiros para fugirem ou participarem de revoltas, pois trabalhavam em condições sub-humanas, de sol a sol e quase sem alimentação. Muitas vezes, quando grávidas, cometiam suicídios para não permitir que os próprios filhos, que ainda estavam em seus ventres, tivessem o mesmo destino que o delas. Porém, existiam algumas exceções à regra, em especial no caso das mucamas que internalizavam os valores de seus senhores e acreditavam que, porque seus companheiros eram escravos libertos, não precisavam lutar por liberdade.

E temos um exemplo nesse sentido: quem precipitou a eclosão da Revolta dos Malês, obrigando seus participantes a se lançarem na luta antes da data marcada, foi uma mulher. Pelo fato de ter internalizado os valores do

senhor, essa mulher denunciou a existência das reuniões secretas onde se planejava a revolução. Isso porque acreditava que seu homem, um liberto, não precisava lutar por uma liberdade que já possuía. (Gonzalez, 2020 p. 53).

Gonzalez (2020) salienta que a vida média de um escravo produtivo não passava de dez anos, tamanha a exploração e as condições precárias de trabalho. Após esse período os escravos, inválidos, eram libertos para morrer de fome em razão da invalidez precoce. A autora evidencia o protagonismo de duas mulheres na Revolta dos Malês, a que denuncia o seu próprio povo e a heroica Luisa Mahin, que lutou pela libertação do povo negro e, em consequência disso, foi expulsa do país. Obrigada a voltar para a África, Mahin deixou no Brasil seu filho, Luiz Gama, que nasceu livre, por ser filho de português branco. Luiz Gama deu continuidade à luta da mãe pela libertação do povo negro.

De acordo com Gonzalez (2020) outra forma de resistência, que surgiu no final do século XVIII e que perdura até os dias atuais, é o candomblé.

Referimo-nos ao candomblé, religião afro-brasileira de origem iorubana e praticamente berço das demais religiões negras do Brasil. Seu grande centro de dispersão, como sabemos, é o estado da Bahia, principalmente sua capital, a cidade de Salvador. Objeto de perseguição dos senhores católicos (leigos ou do clero) e da polícia até a poucos anos, atualmente virou moda e, como as escolas de samba e a umbanda do Rio de Janeiro, sofre seus efeitos das investidas do capitalismo monopolista. Sem entrar nos detalhes de sua estrutura, cabe salientar que é liderado principalmente por mulheres: as ialorixás ou mães de santo. São mulheres negras e pobres que não desempenham um papel apenas religioso/cultural (Gonzalez, 2020 p. 63).

É nesse contexto, desumano, de dominação, escravização, perseguições e revoltas, que viviam homens negros e mulheres negras no Brasil Colônia. Em razão dessa construção social patriarcal e racializada, ainda hoje, existe uma divisão sexual e racial injusta e desigual do trabalho. Segundo Gonzalez (2020 p. 68), existe uma noção ideológica de branqueamento que define a identidade afro-brasileira e latino-americana e é explicada por ela, através da seguinte frase de Rovilson Hasenbalg (1979), “na autoimagem do Brasil, o negro é quase invisível”.

Sua expressão mais objetiva, contudo, está no texto do decreto-lei nº 7.997, de 18 de setembro de 1945, o qual em seu artigo 2º, afirma: “Atender-se-á, na admissão dos imigrantes, à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência europeia, assim como a defesa do trabalhador nacional” (grifo nosso). Apesar desse tipo de preocupação, esse ideal nunca se concretizou em termos demográficos, já que a população negra retomou seu processo de crescimento a partir da década de 1960. Do ponto de vista cultural, porém, o branqueamento está lá, tentando demonstrar a superioridade europeia em detrimento da histórica contribuição africana à construção da herança sociocultural brasileira

(Gonzalez, 2020, p. 68).

Ao citar que do ponto de vista cultural o branqueamento está muito presente, Gonzalez (2020) ilustra com uma caracterização da produção cultural afro-brasileira nas práticas educacionais, que são extremamente racistas, sexistas e valorizam os privilégios de classe.

Enquanto o mito da democracia racial funciona nos níveis público e oficial, o branqueamento define os afro-brasileiros no nível privado e em duas outras esferas. Numa dimensão consciente, ele reproduz aquilo que os brancos dizem entre si a respeito dos negros e constitui um amplo repertório de expressões populares pontuadas por imagens negativas dos negros. “Branco correndo é atleta, negro correndo é ladrão”; “O preto, quando não suja na entrada, suja na saída”; “Branca pra casar, mulata pra fornicar, negra para trabalhar” etc. Essa última expressão aponta para o segundo nível em que atuam os mecanismos de branqueamento: um nível mais inconsciente que corresponde aos papéis e lugares estereotipados atribuídos a um homem ou uma mulher, negros (Gonzalez, 2020, p. 68).

Portanto, o homem ou a mulher negra, quando não estão associados ao trabalho braçal, só são vistos como socialmente “bem-sucedidos” se ocupam posições legitimadas por estereótipos racializados, como os de cantores, atletas ou artistas. Como destaca Gonzalez (2020, p. 68–69), nesses casos, “a pessoa negra é vista como um objeto de entretenimento”. Essa limitação simbólica dos canais de mobilidade social revela um mecanismo de contenção racial: mesmo quando há ascensão, ela ocorre dentro de moldes previamente aceitos pelo imaginário branco dominante.

Quando Bento (2022) compara o que há de herança branca e herança negra para explicar a exploração e o racismo existentes até os dias atuais. A herança branca enfatiza como a “apropriação de bens materiais e imateriais, originárias da condição de descendente de escravocratas e colonizadores e é uma herança frequentemente tratada como mérito para legitimar a supremacia econômica, política e social” (Bento, 2022). E essa condição, faz com que a sociedade enxergue a população branca tratada como “grupo vencedor, competente, bonito, escolhido para comandar” (Bento, 2022). Já a herança negra submete a população negra como o grupo de perdedores, os responsabilizando pelas suas condições de marginalizados, de “subalternidade política, econômica, educacional e social e, por essa razão, políticas de ação afirmativa são taxadas de protecionistas” (Bento, 2022).

Não é agradável vivenciar nenhuma das condições — descendente de expropriador ou de expropriado —, assim a negação pode acompanhar e favorecer a perpetuação desses pactos. Os brancos, em sua maioria, ao não se reconhecerem como parte essencial nas desigualdades raciais,

não as associam à história branca vivida no país e ao racismo. Além disso, a ausência de compromisso moral e o distanciamento psicológico em relação aos excluídos são características do pacto narcísico. Os pactos narcísicos exigem a cumplicidade silenciosa do conjunto dos membros do grupo racial dominante e que sejam apagados e esquecidos os atos anti-humanitários que seus antepassados praticaram. Devem reconstruir a história positivamente e assim usufruir da herança, aumentar os ativos dela e transmiti-los para as próximas gerações. As instituições são constituidoras, regulamentadoras e transmissoras desses pactos, que em sua essência são coletivos. Os movimentos sociais, igualmente marcados pela coletividade, são ameaçadores, pois os identificam, denunciam, exigem reparação. (Bento, 2022, p.66).

Esse fenômeno reafirma a desautorização da presença negra em espaços de poder político, acadêmico ou intelectual, mantendo, assim, as estruturas de exclusão simbólica e material. No contexto desta pesquisa, é justamente contra essa lógica que se insurgem as lideranças comunitárias negras, como Dona Nilza, ao ocuparem e reivindicarem legitimidade em territórios historicamente negados a seus corpos e vozes:

Tem pessoas que não acata a lei, não tem medo da lei, não respeita a lei. São machista, racista e pensa que tá tudo bem. Mas tem pessoas que respeita, então essas, fica meio retraída de fazer algum racismo, um pouco porque sabe que fazer alguma coisa desse tipo, se vai tê algum preconceito de raça, de cor, de sexo, de etnia, ele vai ter problema com a justiça. Mas, comigo, hoje é diferente, hoje ninguém me fala nada, não fala também porque eu dô a resposta na hora, hoje eu sei respondê, eu sei me defendê com palavras, entendeu? E conheço os meu direito, não me calo, luto por meus direito e dos meus neto e das pessoa que eu ajudo. Os meus neto já não sofre tanto racismo não. Então, a nossa luta, a nossa voz, o nosso grito junto com a lei tá servino pra alguma coisa, né? Eu tô falando, se não tivé essa lei que tem de proteção nossa, o negócio vira um carnaval. Mas, hoje ninguém me chama de neguinha, de macaco não, de tiziu.

## 2.2 GÊNERO, RAÇA E CLASSE: CONDICIONANTES PARA A DIVISÃO E A OPRESSÃO CAPITALISTAS

Arruzza (2010) afirma que a base material da sociedade capitalista, composta pela estrutura econômica, não existe isolada das superestruturas política e cultural. Em vez disso, ela propõe que todas essas esferas estão imbricadas e se reforçam mutuamente para garantir a reprodução do sistema capitalista. Como ela observa, "o capitalismo não é apenas um modo de produção que se limita a uma esfera econômica, mas um sistema total que engloba todas as relações sociais e se exprime de forma total no campo político, jurídico e cultural" (Arruzza, 2010, p.

24). O ponto central de sua argumentação é que as relações de produção, que constituem a base econômica do capitalismo, estão diretamente vinculadas à forma como o poder político é organizado e como as ideias dominantes são difundidas na sociedade.

Ao afirmar que as estruturas capitalistas são interdependentes, Arruzza (2010) sugere que não podemos entender a dinâmica do capitalismo apenas a partir de sua estrutura econômica, como propunham abordagens marxistas mais tradicionais, nem isolando os fatores culturais ou políticos. O sistema capitalista é, para ela, um organismo que não pode ser reduzido a nenhuma de suas partes, pois é a interação entre as diversas estruturas que possibilita a sua continuidade. Para ilustrar isso, Arruzza (2010) utiliza a metáfora do corpo, onde as partes, embora distintas em suas funções, não podem existir de maneira separada. Cada parte do corpo (seja o coração, os pulmões ou o cérebro) depende das outras para o funcionamento do organismo como um todo, da mesma forma que as esferas social, política e econômica estão profundamente entrelaçadas no capitalismo.

A estrutura econômica do capitalismo, que Arruzza (2010) descreve como baseada nas relações de produção, é a fundação sobre a qual as outras esferas da sociedade (política, jurídica, cultural) se erguem. Porém, essas esferas não são meros reflexos ou consequências da base econômica; elas interagem de forma dinâmica com a economia, moldando-a e sendo moldadas por ela. Em sua análise, Arruzza (2010) propõe que a ideologia dominante — a ideologia burguesa, ou capitalista — se desenvolve e se perpetua não apenas através das instituições econômicas, mas também pelas instituições políticas e culturais que formam a superestrutura do capitalismo. "O poder econômico é exercido não apenas por meio das relações de produção, mas também por meio das instituições políticas e culturais, que têm como função garantir a continuidade da ordem econômica capitalista" (Arruzza, 2010, p. 28).

Ao trazer essa perspectiva, Arruzza (2010) amplia a visão marxista tradicional, que vê a política e a ideologia apenas como superestruturas que derivam diretamente da base econômica. Para Arruzza (2010), a superestrutura política e cultural tem um papel ativo na manutenção da estrutura econômica, ao mesmo tempo que as relações econômicas também condicionam e limitam as práticas políticas e culturais. A autora propõe que não há uma linha clara de separação entre a base e a superestrutura; em vez disso, existe uma interação

constante e complexa entre essas dimensões. Em outras palavras, a política e a cultura não são apenas "efeitos" da economia, mas contribuem de maneira significativa para a sustentação e perpetuação do sistema capitalista.

Essa unidade entre as esferas social, econômica e política se traduz, por exemplo, nas formas de organização do trabalho, na estrutura das instituições estatais e nas maneiras como as ideologias capitalistas são disseminadas e naturalizadas. O Estado, em um sistema capitalista, não é um árbitro neutro, mas uma instituição fundamental na manutenção da ordem capitalista, através da aplicação da lei, do controle das classes trabalhadoras e da regulação da economia de acordo com as necessidades do capital. A política, portanto, não é apenas uma arena de disputas entre diferentes classes sociais, mas um mecanismo de reprodução das relações capitalistas (Federici, 2017).

Gonzalez (2020), dentre outras feministas socialistas, analisa as especificidades das categorias sexo, raça e classe como indissociáveis e como elas se dão nas relações sociais. Considera, assim, a influência do contexto histórico-econômico na posição da mulher na sociedade, pois o capitalismo cria hierarquias no seu interior, em que as mulheres, em especial as negras, se encontram na base da pirâmide social, sendo as mais oprimidas e exploradas.

Kilomba (2020) levanta uma discussão acerca do papel do negro, da mulher e de quem são esses sujeitos quando a mesma pessoa. Quando a questão é racial, do ponto de vista da desigualdade, o estado, o capitalismo, os instrumentos culturais e a sociedade que enxergam a partir da construção colonialista apontam que não há diferenças. Eles partem do pressuposto de que pessoas negras não precisam de políticas públicas exclusivas porque todos são iguais, mas quando as ações são realizadas na prática, é preciso diferenciar claramente o que é mulher, o que é negro e o que é uma mulher negra dentro da dinâmica do capitalismo. A autora aponta que, apesar da imensa diferença no tratamento, no acesso, nos salários, na possibilidade de acesso, utiliza-se do discurso de não diferença para manter as desigualdades.

De acordo com Fraser (2020) o atual interesse pelo capitalismo é pelo sentimento da dimensão de uma crise profunda e ampla, não só uma crise no setor da economia, mas uma crise abrangente no que tange as óticas de ordem social. Para ela a questão é mais ampla do que somente o aspecto econômico da desigualdade e do desemprego. Mesmo que essas questões sejam importantes o

problema vai para além da riqueza distribuída:

Há o problema do que conta como riqueza em primeiro lugar e como essa riqueza é distribuída. De modo similar, por trás da questão a respeito de quem recebe quanto por qual tipo de trabalho, está a questão mais profunda do que conta como trabalho, de como ele é organizado, do que essa organização demanda hoje das pessoas e do que está fazendo com elas [...] Questões igualmente fundamentais giram em torno do aumento das tensões sobre a vida familiar: por que e como as pressões do trabalho assalariado e do endividamento serão alterando as condições de criação dos filhos, do cuidado dos idosos, as relações domésticas e os vínculos na comunidade — em suma, toda organização da reprodução social. (Fraser, 2020, p.15).

Fraser (2020, p.15) considera necessário recuperar temas como “reconhecimento, hierarquia de status, ecologia e sexualidade e lhes dar um lugar central na teoria crítica representada”. Ela insiste na abordagem “ambos/e” em que ambos representem tanto classe e status, quanto redistribuição e reconhecimento. Há uma proposta das feministas anticapitalistas, de união entre marxismo e feminismo, no sentido de atingir a superação dos sistemas capitalista e patriarcal. A essa proposta dá-se o nome de união queer, “pois, para realizar essa união seria necessário questionar a distinção e a separação de seus respectivos papéis e tarefas.” (Arruzza, 2011, p. 160). Elas realizam um debate histórico sobre o patriarcado e o capitalismo e surgem várias abordagens sobre

a relação entre opressão das mulheres e exploração da força de trabalho, e o papel da opressão de gênero no interior das relações capitalistas de produção e, de maneira mais geral, a relação entre gênero e classe e as consequências na composição de classe, tanto política quanto social (Arruzza, 2011, p. 160).

Assim, de acordo com Arruzza (2011) aspira-se uma teoria marxista e igualmente feminista que não negue a opressão das mulheres ou considere que essa opressão seja menos importante que a luta de classes, mas, sim, constitutiva dela.

De acordo com Arruzza (2011, p. 161) as próprias leis de desenvolvimento do capital são insuficientes para explicar as posições dentro das hierarquias no interior da força do trabalho. “Assim, o que permite o capitalismo preencher os espaços vazios das hierarquias que ele próprio criou não são suas leis internas, mas sim as leis de um outro sistema, o sistema patriarcal”. Ao capital não interessa saber se quem ocupa os postos inferiores no interior de suas hierarquias, são homens ou mulheres, brancos ou negros. Não se trata, portanto, somente de luta de classes, mas de gênero, raça, religião e nacionalidade. “Assim, deve-se falar de patriarcado escravagista, de patriarcado feudal, de patriarcado capitalista, etc.”

(Arruzza, 2011, p. 161).

Ao se separar as questões de identidade de gênero e raça das questões econômicas, subestima-se o papel das mulheres, em especial das negras, nas relações de produção. “A proposição de Fraser era e continua sendo motivada por um objetivo, [...] o de superar a separação entre o cultural e o econômico e de construir um quadro teórico capaz de revelar seu entrelaçamento” (Arruzza, 2011, p.165).

Porém, Saffioti (1987), ao analisar da perspectiva das classes sociais, observa dois sentidos da História: o das classes dominantes e o das classes dominadas. Do prisma das categorias de sexo, as mulheres, mesmo atuando ativamente na construção da História, têm camuflada a sua participação (Saffioti, 1987). Não se encontra nada ou pouco se registra oficialmente sobre a ação feminina nas transformações históricas. É fundamental considerar como o processo de naturalização socialmente construído potencializa a discriminação contra a mulher e torna-se a condução mais simples para validar a "superioridade" masculina, dos brancos, dos heterossexuais, dos ricos.

Seguramente, a construção social da igualdade social entre homens e mulheres conduziria a felicidade das mulheres e dos homens. E não é essa a grande aspiração de homens e mulheres? Então, porque não tentar esta via, embora a luta seja dura, árdua e longa, se ela pode conduzir a humanidade a relações de troca, de reciprocidade, enfim, de amor? Quem tentar desfrutará. Basta começar com coragem e convicção. Haverá tropeções, tombos, "recaídas", mas a luz continuará acesa no fundo do túnel (Saffioti, 1987, p. 32).

As autoras da TRS afirmam que a divisão de atribuições entre homens e mulheres é determinante para a desigualdade de gênero, uma vez que se delimita o que cada indivíduo deve ser ou fazer de acordo com o sexo biológico com que se nasce, e ainda, que as mulheres irão desempenhar as tarefas domésticas não remuneradas (Bhattacharya, 2023).

Além das questões de classe e gênero, existe outra categoria que amplia essa discriminação, a raça. Segundo Falquet (2019, p.130), o feminismo materialista considera que “é, incontestavelmente, a desnaturalização das relações sociais, de sexo, mas também de raça, assim como a análise do trabalho de reprodução social numa perspectiva histórica” que possibilitará uma nova organização da classe trabalhadora no sentido de romper com a opressão e a exploração do capital.

Nominada como “sexagem”, por Colette Guillaumin, as relações sociais são

destacadas com pontos em comum com a escravidão colonial e com a servidão na Europa medieval. Ela estabelece um paralelo entre

o movimento popular que, no momento do nascimento das comunas, arrancou certos indivíduos das correntes feudais que os prendiam à terra [... e] aquele que hoje libera um número pequeno, mas crescente, de mulheres das instituições patriarcais e sexistas (Guillaumin, 1992 [1978], p.38 e Falquet, 2019, p. 130).

Gonzalez (2020, p. 67) ressalta que a divisão racial do trabalho na “democracia racial” brasileira obriga o povo negro a continuar na base da pirâmide da hierarquia social. Não é à toa que a autora cita o humorista Millôr Fernandes que afirma, de forma irônica, em uma entrevista, que “no Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar” (Gonzalez, 2020, p. 67).

Davis (2016) evidencia que o sistema capitalista se aproveita das divisões artificiais dentro de uma sociedade. Em seu trabalho, ela discute a construção do estereótipo da feminilidade associado às mulheres brancas, um conceito que nunca foi uma realidade para as mulheres negras.

Essa dinâmica resulta em uma remuneração inferior para as mulheres, concomitantemente a uma exploração acentuada, dado que elas acumulam funções de trabalho no mercado, além de atenderem aos papéis de mães e donas de casa, sem qualquer reconhecimento ou compensação adequada. Paralelamente, o racismo direcionado aos homens negros culmina em salários menores para esses trabalhadores, criando um discurso em torno do mito do “negro estuprador”, que é utilizado como justificativa para o encarceramento e a escravização nas prisões dos Estados Unidos (Davis, 2016).

Associadas à mulher negra estão a desvalorização salarial, o trabalho pesado nas esferas doméstica, agrícola e, mais tarde, industrial, além do estigma da promiscuidade que leva ao abuso sexual de seus corpos. Davis (2016) aponta de forma convincente como o capitalismo promove uma hierarquia de opressão que se manifesta por meio de diferentes níveis de remuneração e formas de exploração. A autora argumenta que essas distintas formas de opressão não apenas fragmentam a luta dos trabalhadores e trabalhadoras, tornando-a menos eficaz, mas também podem unir aqueles que sofrem com essas injustiças, possibilitando uma luta coletiva pelo seu fim.

No livro *Mulheres, raça e classe*, Davis (2016) destaca que, durante o período da escravidão, as mulheres negras eram submetidas a uma carga de

trabalho igual à dos homens, mas enfrentavam castigos ainda mais severos. Isso porque, além das punições já impostas aos homens, as escravas eram frequentemente vítimas de abusos sexuais, além de serem forçadas a reproduzir novos escravos. Consoante a afirmativa de Davis (2016, p.21): “Em um dos relatos mais populares do período, Moses Grandy descreve a difícil situação das escravas que eram mães.”

Na fazenda a que me refiro, as mulheres que tinham bebês em fase de amamentação sofriam muito quando suas mamas enchiam de leite, enquanto as crianças ficavam em casa. Por isso, elas não conseguiam acompanhar o ritmo dos outros: vi o feitor espancá-las com chicote de couro cru até que sangue e leite escorressem, misturados, de suas mamas (Grandy, 1969 *apud* Davis, 2016, p.21).

A análise da autora a respeito das circunstâncias laborais enfrentadas pelas mulheres negras refuta de maneira contundente a ideia de que elas são menos produtivas ou menos competentes em suas funções:

A maioria dos proprietários utilizava um sistema de cálculo do rendimento do trabalho escravo com base nas taxas médias de produtividade exigida. As crianças, assim, eram frequentemente consideradas um quarto de força de trabalho. Em geral, as mulheres eram uma força de trabalho completa – a menos que tivessem sido expressamente designadas para as funções de “reprodutoras” ou “amas de leite”, casos em que, às vezes, sua força de trabalho era classificada como incompleta (Davis, 2016, p.21).

Dessa forma, as mulheres deveriam receber salários inferiores aos homens (Grandy, 1969 *apud* Davis, 2016). Ao mesmo tempo, a imagem idealizada da feminilidade associada às mulheres brancas se consolidava, uma vez que a grande indústria começou a substituir diversas atividades anteriormente realizadas por mulheres em seus lares, gerando produtos em larga escala (Davis, 2016).

Quando as tentativas pré-Guerra Civil de estabelecer o sistema fabril nos Estados Unidos deram espaço a uma aposta agressiva na industrialização, a experiência de realizar um trabalho produtivo foi roubada de muitas mulheres brancas. As fábricas têxteis tornaram obsoletas suas máquinas de fiar (Davis, 2016). A parafernália que usavam para fazer velas se tornou acervo de museu, assim como várias outras ferramentas que as ajudavam a produzir os artigos necessários à sobrevivência de sua família (Davis, 2016). À medida que a ideologia da feminilidade – um subproduto da industrialização – se popularizou e se disseminou por meio das novas revistas femininas e dos romances, as mulheres

brancas passaram a ser vistas como habitantes de uma esfera totalmente separada do mundo do trabalho produtivo (Davis, 2016). A clivagem entre economia doméstica e economia pública, provocada pelo capitalismo industrial, instituiu a inferioridade das mulheres com mais força do que nunca. “Na propaganda vigente, “mulher” se tornou sinônimo de “mãe” e “dona de casa”, termos que carregavam a marca fatal da inferioridade. Mas, entre as mulheres negras escravas, esse vocabulário não se fazia presente [...]” (Davis, 2016, p. 24-25).

Assim, estabeleceu-se o mito da feminilidade entre mulheres brancas, servindo como um mecanismo para impedir sua emancipação. Nesse contexto, a figura da mulher é retratada como frágil e incapacitada para o trabalho, tornando-se vulnerável ao domínio patriarcal que se intensifica (Davis, 2016). A elite masculina branca e capitalista se beneficia amplamente das divisões entre os diversos grupos oprimidos (Davis, 2016). Mulheres negras e homens negros são relegados a trabalhos árduos, mal remunerados e extenuantes. Essa divisão torna-se uma estratégia essencial que a elite utiliza para manter seu controle (Davis, 2016).

As rivalidades e disputas dentro da classe trabalhadora, que se manifestam entre brancos e negros, bem como entre homens e mulheres, são altamente rentáveis para o sistema capitalista. A luta da classe trabalhadora se torna debilitada quando os trabalhadores brancos se voltam contra os trabalhadores negros, e o capital pode estruturar diferentes escalas salariais, resultando em pagamentos inferiores para os mais discriminados. Segundo Davis (2016, p.129), “claro, essa luta entre a classe trabalhadora branca e negra não era inevitável. Entretanto, apologistas da nova classe de capitalistas monopolistas estavam determinados a provocar essa divisão racista”. Em outras palavras, os capitalistas, como representantes do capitalismo, lucram com as dinâmicas do racismo e do sexismo. Ambos os fenômenos se tornam fundamentais para a estrutura do modo de produção capitalista, que está sempre orientado para o lucro, como será explorado a seguir.

As sufragistas brancas pressionavam as trabalhadoras de fábricas, predominantemente brancas, afirmando que a liberdade delas dependeria do direito ao voto (Davis, 2016). No entanto, essas trabalhadoras estavam mais preocupadas com questões imediatas, como a redução da jornada de trabalho, melhores condições laborais e salários justos. Para elas, a luta pelo sufrágio feminino parecia, em princípio, algo distante e abstrato (Davis, 2016).

Para Arruzza (2015), a cultura capitalista é um dos principais meios pelos quais as relações de dominação e exploração se tornam "invisíveis" para as massas. A ideologia dominante faz com que as desigualdades estruturais do capitalismo sejam vistas como algo natural ou até desejável, ao apresentar o sistema como um arranjo social justo e eficiente. Ele observa que, por meio da cultura, são disseminadas representações que buscam não apenas retratar o mundo, mas também moldá-lo, ao criar uma "realidade social" que favorece os interesses da classe dominante. A arte, a mídia, a educação e as religiões são vistas como instrumentos que difundem essas ideias e valores e consolidam a visão do mundo capitalista.

Arruzza (2015), ao desenvolver essa crítica, nos remete ao conceito de "hegemonia" de Gramsci (2002), que entende a cultura como um campo de luta entre as classes sociais, em que as classes dominantes impõem sua visão de mundo de forma a convencer as classes dominadas de que seu lugar na sociedade é o "natural". A cultura, portanto, é uma das formas mais sutis e eficazes de dominação, pois, ao contrário da política aberta e da repressão direta, ela age de forma a garantir a adesão voluntária das massas à ordem capitalista. Em suas palavras, "a cultura capitalista é uma força invisível que organiza os corações e as mentes, fazendo com que a exploração se torne aceitável e os dominados vejam seu sofrimento como parte de um processo inevitável" (Arruzza, 2010, p. 56).

Outro aspecto fundamental da cultura capitalista que Arruzza (2015) destaca é a sua relação com o consumo. O capitalismo não apenas cria uma cultura de consumo, mas também a utiliza como uma ferramenta de controle. A produção cultural, especialmente no campo da mídia e da publicidade, tem um papel crucial na formação dos desejos e necessidades das pessoas, ao promover não só a ideia de que a felicidade e o bem-estar dependem do consumo, mas também naturalizam as desigualdades sociais que o sistema perpetua.

A lógica do consumo, tal como é estruturada no capitalismo, está intimamente ligada à manutenção da ordem econômica. Arruzza (2015) argumenta que, ao criar um desejo insaciável de consumo, o capitalismo não só organiza a economia em torno da produção de mercadorias, mas também define a própria identidade social dos indivíduos. O consumo se torna uma forma de pertencimento e de ascensão social, ao passo que aqueles que não têm acesso aos bens de consumo são marginalizados e estigmatizados. Nesse sentido, a cultura capitalista

contribui para manter a estrutura de classe, ao tornar o consumo uma forma de distinção social e um mecanismo de controle social (Arruzza, 2015).

Além disso, Arruzza (2015) aponta que a produção cultural em si é organizada para atender aos interesses do capital. A indústria cultural, que inclui a música, o cinema, a televisão e os meios digitais, é voltada para a produção de conteúdo que não só distrai as massas, mas também as conforma com a ordem social existente. Arruzza (2015) faz uma crítica contundente à indústria cultural, que, segundo ela, é uma das principais responsáveis por manter as massas despolitizadas, distraídas e incapazes de perceber as contradições estruturais do capitalismo.

Nesse contexto, vale destacar como a ideologia opera como mecanismo central na naturalização das contradições sociais, especialmente por meio das esferas culturais e políticas. Nesse contexto Arruzza (2015) não ignora o papel que a ideologia desempenha na articulação do consentimento social. Através da cultura e da política, o capitalismo cria um ambiente onde as contradições internas do sistema são minimizadas ou negadas. A ideologia capitalista, portanto, não apenas explica o funcionamento do capitalismo, mas também justifica suas desigualdades, apresentando-as como consequências inevitáveis ou até benéficas para todos.

Na sociedade capitalista a ideologia dominante não é aceita de forma passiva pelas massas, mas é constantemente renegociada e reconfigurada, através da luta ideológica e política, para manter sua eficácia. A cultura, a educação, os meios de comunicação e até mesmo a religião têm um papel fundamental na difusão dessa ideologia, funcionando como canais de legitimação que permitem que a classe dominante mantenha seu poder e controle sem recorrer constantemente à repressão (Arruzza, 2015).

No cerne da teoria unitária de Arruzza (2015) está a noção de luta de classes, um conceito fundamental que, em sua abordagem, não pode ser entendido isoladamente da totalidade das estruturas sociais, políticas e culturais. A luta de classes não é apenas uma questão econômica, mas atravessa todas as esferas da sociedade capitalista, desde a economia até a cultura e a política. Em sua concepção, a luta de classes é a chave para entender tanto a dinâmica interna do capitalismo quanto as possibilidades de transformação social.

A autora, seguindo a tradição marxista, considera a luta de classes como um fenômeno central no capitalismo. No entanto, sua teoria unitária expande essa

visão ao integrar a luta de classes a uma análise mais ampla, que envolve a interação entre as esferas econômica, política e cultural. A luta de classes, para ela, não ocorre exclusivamente no terreno das relações de produção ou nas disputas econômicas diretas, mas se manifesta também na política e na ideologia. Dessa forma, Arruzza (2015) propõe uma abordagem que reconhece a luta de classes como um fenômeno global, envolvendo não apenas as questões econômicas, mas também a disputa pela hegemonia política e cultural.

A luta de classes, em sua visão, não pode ser reduzida à simples oposição entre patrões e empregados ou à resistência no local de trabalho. Arruzza (2015) enfatiza que o capitalismo cria e mantém uma estrutura econômica profundamente desigual, mas também cria, por meio da sua base ideológica e política, condições para que essa desigualdade seja naturalizada e aceita pela maioria da sociedade. Ou seja, a classe dominante não apenas explora a classe trabalhadora economicamente, mas também busca garantir seu domínio através da produção ideológica, utilizando as instituições culturais e políticas para legitimar a ordem capitalista.

Portanto, a luta de classes, sob a ótica da autora, vai além da disputa pelos meios de produção ou pela redistribuição da riqueza. Ela envolve também a luta pelo poder político e pela hegemonia cultural. A classe trabalhadora não luta apenas por uma melhoria material imediata, mas também pela transformação das estruturas sociais, políticas e culturais que mantêm o capitalismo. A revolução social, assim, deve ser vista não apenas como uma reestruturação da economia, mas como uma transformação radical de todas as dimensões da sociedade, incluindo a política e a ideologia.

Um aspecto importante da teoria unitária de Arruzza (2015) é a maneira como ele integra a luta de classes com a disputa pelo poder político e pela construção de hegemonia<sup>4</sup>. Em sua análise, a luta de classes se manifesta não apenas no terreno econômico, mas também na esfera política, onde as classes dominantes exercem um controle profundo sobre as instituições que organizam a vida social. O Estado, como já discutido, é uma das principais ferramentas de dominação política, e as classes dominantes usam o aparato estatal para garantir a

---

<sup>4</sup> O conceito de "hegemonia" de Gramsci, entende a cultura como um campo de luta entre as classes sociais, em que as classes dominantes impõem sua visão de mundo de forma a convencer as classes dominadas de que seu lugar na sociedade é o "natural".

continuidade das suas relações de poder.

Para a autora, a luta de classes não é unilateral, a classe trabalhadora, por meio de seus movimentos sociais, sindicatos, partidos políticos e outras formas de organização, busca disputar a capacidade de decidir as direções políticas e econômicas da sociedade. Para Arruzza (2015), a política é uma arena crucial onde se define o futuro das relações de classe e a possibilidade de transformação social. A luta política, portanto, não se resume a reivindicações econômicas ou a simples mudanças dentro do sistema; ela é também a luta pela tomada do poder, pela transformação das instituições políticas e pela reorganização das relações de classe.

Compreender o papel da cultura na naturalização das opressões é fundamental para analisar o fenômeno da violência de gênero. Para isso, é necessário partir do reconhecimento da desigualdade de gênero como um dado histórico e social. Como afirma Saffioti (1987, p. 9), “para entender o conceito de gênero é importante observar a diversidade das sociedades, as peculiaridades de suas respectivas culturas e as atribuições dadas aos homens e às mulheres inseridos nesses contextos distintos.” Por muito tempo, como apontam Sousa e Stelko-Pereira (2016), os papéis socialmente atribuídos às mulheres foram marcados pela inferiorização: vistas como responsáveis pela procriação e pelo cuidado doméstico, subordinadas à autoridade masculina. Gênero, portanto, é compreendido neste trabalho como uma construção social, histórica e relacional, que define papéis e expectativas com base no sexo atribuído ao nascer, mas que não se limita à biologia. A pesquisa adota uma abordagem interseccional, entendendo o gênero em articulação com outras categorias estruturantes, como raça e classe, a fim de refletir sobre as múltiplas formas de opressão que incidem sobre as mulheres negras periféricas e os modos pelos quais elas resistem e reconstróem suas trajetórias políticas.

De acordo com Bandeira (2014, p. 449),

A qualificação e a análise da problemática da violência contra a mulher ocorreram à medida que o movimento feminista desconstruiu a ideia corrente de que o aparato sexual era inerente à natureza das mulheres e dos homens, colocando as concepções acerca dos sexos fora do âmbito biológico e as inscrevendo na história. Por sua vez, desconstruiu a ideia de que a violência contra a mulher está ligada aos significados atribuídos, de modo essencializado, à masculinidade, à feminilidade e à relação entre homens e mulheres em nossa cultura.

A violência, enquanto forma de legitimação da força, manifesta-se no

sistema patriarcal como instrumento de controle exercido por meio das funções sociais atribuídas aos homens. Como explica Saffioti (2001), esse poder masculino se estende às relações sociais, legitimando a punição e disciplinamento de mulheres, crianças e adolescentes como resposta ao “desvio” da conduta esperada. Assim se estrutura um projeto de dominação masculina, em que a ordem patriarcal de gênero se impõe como natural e incontestável, transformando as mulheres em vítimas de um sistema que opera como estado-de-coisas.

Diante desse quadro, pensar o enfrentamento da violência de gênero exige compreender como essa estrutura se reproduz nos territórios e como pode ser transformada a partir das ações coletivas e políticas locais. Para Souza e Quina (2023), a violência de gênero, assim como outros problemas sociais, demanda mecanismos de enfrentamento articulados entre o poder público e a sociedade civil. Cabe ressaltar que essa problemática se manifesta em múltiplos contextos — não apenas no doméstico —, e que são justamente as lideranças comunitárias, como a colaboradora desta pesquisa, que muitas vezes atuam na linha de frente das estratégias de cuidado, denúncia e acolhimento.

A luta pela igualdade de gênero, que visa a garantia de direitos às mulheres e homens de forma justa enquanto seres humanos, tem se desenvolvido, ao ganhar destaque na discussão sobre estas desigualdades históricas (Araújo, 2005). Segundo Sousa e Stelko-Pereira (2016, p.113)

o gênero feminino vem desempenhando papéis que ultrapassam fronteiras antes percebidas como apenas do ‘mundo masculino’, apresentando a construção de novos paradigmas, para que possa se comportar, agir e viver de forma distinta ao que sempre foi imposto, procurando por liberdade de expressão em sua vida.

Além disso, Bandeira (2014, p. 466) complementa que “as mulheres foram as responsáveis efetivas pela tomada de consciência da natureza das sociabilidades violentas, que permeiam a vida cotidiana e habitam o senso comum”.

As ações de prevenção primária da violência sexista e doméstica vão além de intervenções pontuais ou reativas: elas atuam na base da formação social e cultural, promovendo transformações de longo prazo nas relações entre os gêneros. Canotilho, Magalhães e Patrícia Ribeiro (2010) destacam que esse tipo de prevenção introduz novas formas de pensar, sentir e agir, baseadas em valores de respeito, equidade e diálogo, que se contrapõem frontalmente às dinâmicas de

poder e dominação que sustentam a violência. Ao promover uma cultura de não violência desde os espaços educativos, comunitários e institucionais, a prevenção primária não apenas combate o sintoma, mas atua sobre as causas estruturais da desigualdade de gênero. Nesse sentido, ela não deve ser vista como um complemento, mas como um eixo estratégico para a construção de relações mais justas e saudáveis, capazes de romper com o ciclo da violência naturalizada nas famílias, nas escolas, nas mídias e nas práticas institucionais.

Saffioti (1976) explica que a distância temporal e muitas vezes a supressão dos acontecimentos históricos, nos leva a um entendimento superficial e equivocado sobre determinados sujeitos históricos, especialmente as minorias. Há muitas e enraizadas interpretações equivocadas a respeito das mulheres e suas relações sociais (Bhattacharya, 2023). O que prevalece no imaginário e no senso comum é que as mulheres sempre estiveram inseridas em um sistema patriarcal, sem autonomia e contestações, o conformismo lhes garantia uma vida coletiva e individual sem inquietações (Bhattacharya, 2023). No entanto, a autora apresenta uma realidade bem distinta e dinâmica, a mulher sempre esteve presente nas relações de trabalho, especialmente as mulheres das camadas sociais mais baixas:

A mulher das camadas sociais diretamente ocupadas na produção de bens e serviços nunca foi alheia ao trabalho. Em todas as épocas e lugares tem ela contribuído para a subsistência de sua família e para criar a riqueza social. Nas economias pré-capitalistas, especificamente no estágio imediatamente anterior à revolução agrícola e industrial, a mulher das camadas trabalhadoras era ativa: trabalhava nos campos e nas manufaturas, nas minas e nas lojas, nos mercados e nas oficinas, tecia e fiava, fermentava a cerveja e realizava outras tarefas domésticas. Enquanto a família existiu como uma unidade de produção, as mulheres e as crianças desempenharam um papel econômico fundamental. Nos burgos da Inglaterra medieval a mulher casada podia engajar-se no comércio, independentemente do marido, sendo, pois, responsável por seus atos enquanto pessoa jurídica. O casamento com um membro de uma guilda mercante conferia à mulher os direitos e os privilégios de seu marido como sua sócia ou coadjuvante, partilhando ela da vida social e religiosa da guilda. Em caso de falecimento do marido, herdava o negócio e tinha o direito de dirigi-lo segundo lhe aprouvesse. [...]. Na Inglaterra do século XVII, havia mulheres casadas entre os agiotas, proprietários de papelarias e navios, vendedores de livros, donos de lojas e fornecedores de roupas para o exército e a marinha. Além de participarem do comércio varejista e atacadista, as mulheres chegaram a deter um monopólio na fiação têxtil inglesa. Também na França, durante todo o antigo regime, a mulher gozou de todas as capacidades necessárias ao exercício das atividades comerciais (Saffioti, 1976, p. 11).

De acordo com Saffioti (1976), as relações citadas não ocorreram de maneira uniforme, muitas mulheres eram tuteladas por homens, uma vez que eram inferiorizadas e vistas como incapazes. A inferiorização das mulheres nas

sociedades pré-capitalistas não as impedia de participar do sistema produtivo (Saffioti, 1976).

O capitalismo transformou as relações de trabalho, para Marx (2012) as terríveis relações de trabalho da escravidão e servidão foram substituídas pela também terrível relação de sobretrabalho.

Assim, a produção capitalista, que é essencialmente produção de mais-valor, sucção de mais-trabalho, produz, com o prolongamento da jornada de trabalho, não apenas a debilitação da força humana de trabalho, que se vê roubada de suas condições normais, morais e físicas, de desenvolvimento e atuação. Ela produz o esgotamento e a morte prematuros da própria força de trabalho. Ela prolonga o tempo de produção do trabalhador durante certo período mediante o encurtamento de seu tempo de vida (Marx, 2012, p. 428).

Para Federici (2017), a intensa exploração da força de trabalho colocou em risco a reprodução desta força. Nas áreas coloniais, segundo a autora, a economia capitalista é ameaçada com a morte de milhares de indígenas e africanos escravizados. Na Europa, a exploração também deixava suas consequências, a disseminação da pobreza e da mortandade. É nesse contexto histórico que ocorreram as mudanças em relação ao papel da mulher na sociedade (Federici, 2017).

O processo de privatização e cercamento das terras foram fundamentais para o capitalismo, uma vez que desestruturavam de vez o mundo feudal e suas relações (Federici, 2017). Para as mulheres, as terras comunais eram espaços sociais importantes, onde poderiam exercer sua autonomia. Em várias localidades europeias, as mulheres ameaçadas pelos cercamentos promoveram levantes. Essa categoria foi a que mais sofreu com a desintegração da vida comunitária (Federici, 2017).

Arruzza (2015) enfatiza que a classe dominante utiliza o Estado não apenas para defender seus interesses imediatos, mas também para consolidar sua hegemonia política. Nesse sentido, a luta de classes envolve uma disputa pela hegemonia, em que a classe trabalhadora precisa, além de combater as estruturas de exploração econômica, também desafiá-las no campo da política e da ideologia.

Para Federici (2017), a nova ordem econômica valoriza apenas as atividades que geram produção para o mercado, o trabalho reprodutivo foi desvalorizado, deixando de ser considerado trabalho. Diante das dificuldades para se sustentar, as mulheres foram confinadas ao trabalho reprodutivo, que passou a ser considerado uma vocação natural das mulheres (Federici, 2017).

Federici (2017) afirma que, como consequência do processo de assalariamento, ocorreu uma grave crise social, a população empobrecida reagiu com levantes e revoltas. Assim como na América invadida, a Europa via sua população mais vulnerável ser dizimada. É nesse contexto que o Estado faz sua intervenção e passa a tratar de assuntos como a reprodução e o crescimento populacional (Federici, 2017).

A teoria marxista argumenta que a valorização do mundo das coisas desvaloriza o mundo dos homens. E que toda a sociedade se divide em duas classes: a do proletariado, operários que precisam do trabalho para sobreviver e a dos que possuem o capital e exploram a classe trabalhadora (Federici, 2017). A primeira vende a sua força do trabalho para a segunda, se torna mercadoria e não possui propriedade. Essa divisão das classes, a acumulação por parte dos patrões e a precarização do trabalho afastam a classe trabalhadora do sentido ontológico do trabalho. Anterior a essa divisão, o trabalhador se relacionava com a natureza e recriava o mundo em que vivia, ou seja, o trabalho que antes constituía o ser humano enquanto tal torna-se alienante:

O processo de trabalho como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais (Marx, 1985, p. 153).

De acordo com Federici (2017), o número de mulheres não trabalhadoras aumentou, existiu uma dificuldade para ocupar os postos de trabalho, até mesmo aqueles ocupados por elas anteriormente. As mulheres que necessitavam do trabalho passaram a exercer funções de baixa remuneração, como de empregadas domésticas.

É nesse contexto que o problema da relação entre trabalho, população e acumulação de riquezas passou ao primeiro plano do debate e das estratégias políticas com a finalidade de produzir os primeiros elementos de uma política populacional e um regime de “biopoder”. A crueza dos conceitos aplicados, que às vezes confundem “população relativa” com “população absoluta”, e a brutalidade dos meios pelos quais o Estado começou a castigar qualquer comportamento que obstruísse o crescimento populacional não deveriam nos enganar a esse respeito. O que coloco em discussão é que tenha sido a crise populacional dos séculos XVI e XVII, e não a fome na Europa, durante o século XVIII (tal como defendido por Foucault), que transformou a reprodução e o crescimento populacional em assuntos de Estado e objetos principais do discurso intelectual. Sustento, ademais, que a intensificação da perseguição às “bruxas” e os novos métodos disciplinares que o Estado

adotou nesse período, com a finalidade de regular a procriação e quebrar o controle das mulheres sobre a reprodução, têm também origem nessa crise (Federici, 2017, p. 169-170).

Cisne (2015) discorre que a exploração sofrida pelo proletariado é proporcionalmente maior quando se trata de mulheres, pois o controle sobre o corpo e a vida das mulheres, atendia a determinados interesses, como por exemplo, a garantia de controle sobre a prole, que era entendido como mais força de trabalho e mais geração de riquezas. Desse modo as mulheres passaram a exercer a reprodução como uma função na nova divisão do trabalho (Cisne, 2015).

Hirata (2011), ao realizar uma pesquisa no Brasil, na França e no Japão, para analisar a precarização social e do trabalho nos três países, constatou que atualmente estamos vivendo um contexto econômico de precarização social, familiar e do trabalho: a crise econômica mundial e o movimento de globalização em curso. A crise social teve repercussões imediatas em termos de precarização social e do trabalho e a crise econômica gerou desemprego e do ponto de vista das transformações da divisão sexual do trabalho, pode-se dizer que há uma diversidade muito grande de formas de trabalho atualmente (Hirata, 2011).

Segundo a autora, o processo de globalização tornou mais nítida a diversidade, pois justamente nesse processo as desigualdades entre os sexos, entre classes sociais e entre raças aparecem de uma maneira mais visível. Ela discorre que, apesar das mulheres terem uma participação crescente no mercado de trabalho, ao ocupar alguns cargos intelectuais, a grande maioria delas se mantém nas ocupações tradicionalmente femininas. Isso amplia as desigualdades sociais, tanto entre os homens e as mulheres quanto entre as próprias mulheres. Alguns resultados da pesquisa feita por Hirata (2011) mostram que:

as mulheres são mais atingidas pela precariedade que os homens; as mulheres, como já mencionamos acima, são majoritárias na categoria do “desemprego oculto pelo desalento” (categoria da Pesquisa Emprego Desemprego – PED – da Fundação SEADE/DIEESE); a precariedade do trabalho (ou precarização salarial) e a precarização familiar são indissociáveis e devem ser analisadas conjuntamente; a intensificação do trabalho é uma das consequências da precarização e da flexibilidade do emprego, mesmo se ela também tem causas relacionadas com o processo de trabalho propriamente dito e com as novas formas de organização do trabalho num sentido estrito (Hirata, 2011, p.18).

De acordo com Hirata (2011), a precarização do trabalho não atinge homens e mulheres da mesma forma. Há uma dimensão de gênero profundamente marcada na organização do mercado de trabalho, onde as mulheres estão sob

maior exposição à informalidade, ao subemprego e à desvalorização profissional.

Como afirma a autora:

há uma marcada divisão sexual da precariedade do trabalho, visto que as mulheres são mais numerosas do que os homens tanto no trabalho informal quanto no trabalho em tempo parcial, com um número inferior de horas trabalhadas e também níveis mais baixos na escala de qualificação formal (Hirata, 2011, p. 17).

Essa afirmação revela que a precarização, além de ser um processo estrutural do capitalismo contemporâneo, é também seletiva e desigual, atingindo com mais intensidade as mulheres — especialmente as mulheres negras, pobres e periféricas. A concentração feminina em setores com baixos salários, pouca proteção trabalhista e menor reconhecimento formal é um reflexo da persistente divisão sexual do trabalho, que relega às mulheres ocupações consideradas "naturais", como o cuidado e o serviço doméstico. Assim, a desigualdade de gênero no mundo do trabalho não é apenas quantitativa, mas qualitativa, implicando piores condições, menor estabilidade e mais dificuldade de ascensão profissional.

Ao abordar a temática das 'mulheres', desvenda-se a formação de uma identidade política em que elas se encontram excluídas da economia global capitalista estruturada pelo sistema patriarcal. Independentemente da diversidade de identidades existentes entre as mulheres e dos distintos níveis de exploração econômica, para o sistema capitalista, elas são invisíveis (Salleh, 2018; Onuma, Oliveira; Amâncio, 2023).

O movimento feminista marxista trouxe como debate central a divisão sexual do trabalho que, ao separar as tarefas por sexo, privilegiou os homens com funções e tarefas de maior valor e reconhecimento social (Nobre, 2004). À mulher coube o trabalho reprodutivo. As duas formas de trabalho estão fisicamente separadas, mas se complementam na idealização da família típica do sistema capitalista, onde as funções estão definidas: o pai-provedor e a mãe, dona de casa (Nobre, 2004).

De acordo com Arruzza (2011), essa estrutura não é imutável, ela pode ser alterada de tempos em tempos, conforme a necessidade do capital. Em sua obra *A mística feminina*, da década de 1970, Friedan, denuncia como as estadunidenses são utilizadas e manipuladas de tempos em tempos (Boff, 2014).

Segundo Arruzza (2011) as mulheres participaram ativamente do processo de construção da sociedade estadunidense, no entanto, após a Segunda Guerra

Mundial, o Estado passou a organizar a economia, dando origem ao Estado de bem-estar social. Nesse contexto as mulheres foram convencidas de que seu papel na construção da sociedade era no lar, enquanto mães e esposas.

Todos afirmavam que seu papel era procurar realizar-se como esposa e mãe. A voz da tradição e da sofisticação freudiana diziam que não podia desejar melhor destino do que viver a sua feminilidade. Especialistas ensinavam-lhe a agarrar seu homem e a conservá-lo, a amamentar os filhos e orientá-los no controle de suas necessidades fisiológicas, a resolver problemas de rivalidade e rebeldia adolescente; a comprar uma máquina de lavar pratos, fazer pão, preparar receitas requintadas e construir uma piscina com as próprias mãos; a vestir-se, parecer e agir de modo mais feminino e a tornar seu casamento uma aventura emocionante: a impedir o marido de morrer jovem e aos filhos de se transformarem em delinquentes (Friedan, p. 17, 1971).

Na visão de Cisne (2015), a família torna-se um lugar de exploração da mulher, oferecendo a base estrutural para a divisão sexual do trabalho e para a reprodução social — ou seja, a produção e reprodução da força de trabalho. Nessa lógica de dominação e exploração, determinadas tarefas foram naturalizadas como femininas, e muitas mulheres acabam por reproduzir sua condição de subalternidade e subserviência (Cisne, 2015). O sistema desqualifica a ação da mulher ao considerá-la natural e dela se apropria para a ampliação dos lucros. As atividades associadas ao feminino deixam de ser vistas como trabalho especializado, uma vez que seriam da “natureza da mulher”, o que contribui para sua desvalorização e para a justificativa dos baixos salários (Cisne, 2015). Essa lógica é observada nas trajetórias de mulheres como Dona Nilza, colaboradora desta pesquisa, cuja atuação política emerge justamente do enfrentamento das desigualdades vividas no ambiente familiar e comunitário. A sobrecarga do cuidado, a ausência de reconhecimento e a responsabilização solitária pelo bem-estar familiar se revelam como expressões contemporâneas dessa estrutura de exploração exposta por Cisne.

Como descrito por Nobre (2004), as mulheres chegam ao mercado de trabalho formando os “guetos femininos”, pois suas habilidades estão caracterizadas pelo gênero, a elas foram associadas à ideia de que a mulher manifesta seu afeto através do trabalho, dificultando a valorização e a cobrança do trabalho realizado (Nobre, 2004).

Saffioti (1978) reitera que a mulher aceita facilmente os empregos mal remunerados induzida pela ideologia patriarcal. Dessa forma, o salário feminino, além de ser inferior ao salário masculino, é considerado complementar, mantendo a

superioridade masculina em casa. Também contribui para a desvalorização do salário feminino a pequena oferta de emprego para as mulheres, uma vez que o sistema capitalista absorve maiores quantidades de homens, forçando grande contingente de mulheres a buscar formas de trabalho precarizadas, como o emprego doméstico (Saffioti, 1978).

Em concordância e complementaridade ao pensamento de Safiotti (1978), Kergoat (2010) argumenta que:

A participação da mulher no mercado de trabalho aumenta, mas as segmentações, horizontais e verticais, entre empregos masculinos e femininos, perduram. As desigualdades de salário persistem, e as mulheres continuam a assumir o trabalho doméstico. A meu ver, no entanto, isso não representa nenhuma aporia ou contradição interna às relações sociais de sexo, mas aponta para o fato de que o capitalismo tem necessidade de uma mão de obra flexível, que empenhe cada vez mais sua subjetividade: o trabalho doméstico assumido pelas mulheres libera os homens e, para as mulheres de alta renda, há a possibilidade de externalização do trabalho doméstico para outras mulheres (Kergoat, 2010, p. 94).

De acordo com Grespan (2021), a ideia de Marx nos meados dos anos de 1800 era que seu trabalho intelectual contribuísse para a transformação radical da sociedade burguesa através da revolução da classe operária. Para ele, o ponto de partida para a transformação da sociedade era o reconhecimento da exploração sofrida pelo proletariado e causada pela burguesia, a classe que detém os meios de produção. Imbuído do desejo de colocar em prática as suas teorias, ele se dedicou em publicar suas análises do sistema capitalista, manifestos e artigos de jornal. Seu objetivo era mobilizar as trabalhadoras e os trabalhadores oprimidos e explorados pelo capital.

Além das longas análises do sistema econômico capitalista presentes em livros e manuscritos, a obra é composta por inúmeros manifestos, programas e artigos de jornal que evidenciam a preocupação de Marx em colocar sua teoria em prática pelo exame da conjuntura política e social e pela proposição de linhas de ação revolucionária (Grespan, 2021, p. 9).

Para as feministas socialistas, além do reconhecimento da exploração sofrida pelo proletariado, é necessário enfatizar que o capitalismo rompeu com a ligação que possuía com o patriarcado no que se refere às questões econômicas, porém manteve e modificou tudo aquilo que se designa as relações de poder e a ideologia patriarcal (Arruzza, 2011). Essas relações de poder do sistema patriarcal se mostram úteis ao garantir, a um preço ínfimo, o trabalho de reprodução atribuído às mulheres. Segundo a autora, o feminismo contribuiu muito para a compreensão do gênero, no que se refere à opressão das mulheres e da reprodução da divisão

sexual do trabalho, sem se limitar somente a isso e excluir a perspectiva materialista (Arruzza, 2011).

De acordo com Marx (1985) o trabalho passa por transformações, juntamente com as mudanças da sociedade, dos sistemas sociopolítico-econômicos e, quando realizado negando-se suas potencialidades emancipatórias, se torna sem sentido e os indivíduos que o realizam não se reconhecem nele como sujeitos.

Buonicore (2016) analisa as contradições do capitalismo e afirma que Marx e Engels possuem uma visão complexa e multilateral. Isso é representado pela exploração de uma classe por outra, toda construção é por intermédio de uma inabalável contradição.

Engels, referindo-se ao desenvolvimento da civilização, afirmou que desde que a civilização se baseia na exploração de uma classe por outra, todo o seu desenvolvimento se opera numa constante contradição. Cada progresso na produção é ao mesmo tempo um retrocesso na condição da luta da classe oprimida, isto é, da imensa maioria. Cada benefício para uns é necessariamente um prejuízo para outros; cada grau de emancipação conseguido por uma classe é um novo elemento de opressão da outra. No mesmo sentido, afirmou Marx que hoje em dia, tudo parece levar no seu seio a sua própria contradição. Veremos que máquinas, dotadas da propriedade maravilhosa de reduzir e tornar frutífero o trabalho humano, provocam a fome e o esgotamento do trabalhador. As fontes de riqueza recém-descobertas se convertem, por artes de um estranho malefício, em fontes de privações (Buonicore, 2016, p. 54).

Contudo, se há evolução na produção, há um retrocesso para a classe oprimida. Cada nova conquista de uma determinada classe será em detrimento da outra, um novo componente de opressão para a outra.

Portanto, a visão de Marx e Engels sobre o desenvolvimento contraditório da realidade era bem mais complexa e não pode ser resumida numa única fórmula: Tudo que é sólido se desmancha no ar – pois, visto no seu processo, nada simplesmente desmancha no ar, tudo está em constante transformação. Uma leitura unilateral da famosa frase de Marx poderia nos levar a uma visão niilista, e portanto, não dialética, do desenvolvimento da natureza e das sociedades humanas (Buonicore, 2016, p. 55).

Arruzza (2011) e outras feministas anticapitalistas apresentam uma proposta de renovação do marxismo, que reconfigure a organização do movimento operário a partir da inclusão de gênero e raça como componentes sociais da força de trabalho e de superação da divisão dos movimentos feministas e operário como aconteceu nas últimas décadas.

O feminismo desenvolveu instrumentos essenciais de compreensão da realidade do gênero: em sua relação contraditória com a psicanálise, contribuiu para esclarecer o aspecto psicológico da opressão das mulheres e do papel das relações familiares na reprodução da divisão

sexual dos papéis, na construção do gênero e na consolidação e a perpetuação da heterossexualidade normativa. Levar em conta plenamente esses aspectos não implica abandonar uma abordagem materialista, mas sim entender a forma como as relações de poder e a ideologia patriarcal são interiorizadas, particularmente pelas mulheres, e agem em um plano que não é econômico, mas que tem efeitos decisivos do ponto de vista político (Arruzza, 2011, p. 160).

Para Marx (1985) a força de trabalho, responsável pela produção capitalista, está no cerne de sua teoria, como única, singular, por não ser produzida de forma capitalista como as outras mercadorias, para as teóricas da reprodução social, o mesmo ocorre com a produção de bens e serviços e a produção da vida. São as mulheres, as responsáveis por esse trabalho não remunerado, que é o principal suporte para a sustentação do capitalismo (Arruzza, 2011).

Festi (2023) afirma que:

A vida sob o capitalismo é tecida com artimanha. As formas de exploração e dominação vão se reinventando. E para interpretá-las e reproduzi-las nos são oferecidas *lentes*. Parte importante delas são construídas no mundo acadêmico. *Lentes para ler o mundo*. Lentes que encobrem e/ou justificam o racismo, as desigualdades de gênero, o colonialismo, o abismo social. Lentes que ajudam a conformar comportamentos, a converter tudo a nossa volta em inevitável. Posicionadas socialmente, almejam traduzir a vida pela dinâmica e lógica do mercado, mas que, aqui e ali, vão sendo confrontadas pela vida real, que pulsa nas ruas, nas aldeias indígenas invadidas pela voracidade do mercado, no cotidiano do trabalho. Não à toa, saltam aos olhos a degradação do planeta e da vida; o desgaste dos corpos; o sofrimento e a solidão em meio à profusão de mercadorias e à profunda precarização do trabalho e da vida como um todo. Não à toa, temos falado tanto sobre o neoliberalismo e suas expressões, objetivas e subjetivas, no mundo daqueles e daquelas que vivem de seu trabalho (Festi, 2023, p. 11).

As teóricas da reprodução social iniciam suas análises a partir dos “silêncios do marxismo” para mostrar como a “produção de bens e serviços e a produção da vida fazem parte de um processo integrado” (Bhattacharya, 2023, p. 19 e Luxton e Bezanson, 2006, p.36). A explicação para isso se dá através da compreensão de que a produção de bens e serviços é realizada dentro da economia formal por pessoas que são produzidas fora da economia formal, nas famílias e todos se entrelaçam (Arruzza, 2011).

### 3 A PARTICIPAÇÃO DE MULHERES NA LUTA SOCIOPOLÍTICA

De acordo com Costa (2019), algumas estudiosas apontam que o feminismo acadêmico se iniciou no Brasil antes mesmo do ativismo feminista, na década de 1960. Entre elas, destacam-se Angela Arruda, Beatriz Nascimento, Bila Sorj, Branca Moreira Alves, Carmen Barroso, Constância Lima Duarte, Cynthia Sarti, Heleieth Saffioti, Jacqueline Pitanguy, Leila Linhares Barsted, Lélia Gonzalez, Lourdes Bandeira, Margareth Rago, Maria Bethânia Ávila, Maria Luiza Heilborn, Mary Garcia Castro, Maria Odila Leite da Silva Dias, Rita Terezinha Schmidt e Sueli Carneiro. Uma dessas pioneiras foi Saffioti, que em 1967 defendeu sua tese *A mulher na sociedade de classe: mito e realidade*, publicada em 1976. Já o marco do ativismo feminista no Brasil ocorreu em 1975, no seminário da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), durante o Ano Internacional da Mulher.

A "luta sociopolítica" aqui compreendida não se restringe às mobilizações institucionais ou ao feminismo organizado, mas abarca as múltiplas formas de resistência e ação coletiva das mulheres na transformação das estruturas de poder. Como aponta Federici (2019), desde as revoltas camponesas contra a acumulação primitiva do capital até as greves de trabalhadoras por melhores condições de vida, as mulheres historicamente desafiam a ordem vigente, mesmo quando suas ações são invisibilizadas. A política, nessa perspectiva, não se limita ao espaço partidário ou estatal, mas se manifesta nas relações cotidianas que contestam a exploração e a dominação — seja nas fábricas, nos lares ou nas ruas.

A TRS desvela como o capitalismo artificialmente separou o "público" (espaço produtivo) do "privado" (espaço reprodutivo), relegando às mulheres o trabalho não remunerado de cuidado e sustento da vida. Essa divisão, longe de ser natural, serve à manutenção do sistema, como destacam Bhattacharya, Fraser e Arruzza (2019). Assim, lutas aparentemente "domésticas" — como a organização de mães contra a violência estatal ou a demanda por creches — são profundamente políticas, pois confrontam a lógica que desvaloriza o trabalho feminino e racializado. A participação das mulheres na política, portanto, não se mede apenas por sua presença em cargos eletivos, mas por sua atuação nos movimentos sociais, sindicais e nas periferias, onde reivindicam direitos coletivos e expõem as contradições do capital.

A política de conhecimento da área de estudos sobre a mulher é

inaugurada sobre a tarefa de articular sua base – naquele momento, necessariamente marxista – com questões mais específicas, e talvez mesmo mais subjetivas da condição da mulher (Costa, 2019, p. 12).

Costa *et al.* (2019), consideram que a tese de Saffioti, em 1967, publicada em 1976, deu “permissão” às mulheres da esquerda para tratar das pautas da mulher no marxismo, que para ela era a teoria que permitia fazer uma análise da sociedade: “era regra buscar apoio naqueles que chamávamos de barbudos – Karl Marx e Fredrich Engels – a legitimidade para conseguirmos, pisando em ovos, falar de mulher” (Costa *et al.*, 2019, p. 12).

Costa *et al.* (2019) afirma que Saffioti conseguiu realizar taticamente estudos marxistas sobre o sistema capitalista subdesenvolvido, que insere a mulher nesse lugar de opressão estabelecida pela condição de classe. Porém, segundo ela, foi no que se chama de terceira onda feminista no Brasil, de 1990 a 2000, que os estudos feministas se amplificaram. A partir do século XX, as lutas feministas se traduziram em várias conquistas na relação das mulheres com o mundo público, a partir das quais estas passaram a ocupar uma nova posição no mundo, sobretudo no campo das políticas públicas. Entretanto, não houve uma ocupação na mesma proporção pelas mulheres na vida político-partidária, como na sua entrada no mundo do trabalho.

A partir do século XXI e do advento da internet, o ativismo feminista ganha força nas ruas e nas redes sociais, sobretudo entre os jovens. Surgem coletivos feministas, denúncias públicas de machismo, produções acadêmicas e debates que colocam no centro o “lugar de fala” das feministas, a desconstrução das noções tradicionais de gênero e sexualidade e a diversidade dos feminismos — agora, sempre usados no plural (Costa *et al.*, 2019, p. 12). Embora esta pesquisa esteja centrada em uma liderança comunitária que atua fora das redes, é importante reconhecer que o cenário contemporâneo do feminismo no Brasil é múltiplo, e que as lutas travadas nas redes e nas ruas se conectam, em diferentes escalas, às práticas cotidianas de resistência e cuidado desenvolvidas por mulheres negras nas periferias urbanas.

Nesse contexto de redescoberta e fortalecimento do movimento feminista no Brasil, observam-se mais mulheres inseridas nos espaços de lideranças em movimentos sociais, sindicais, estudantis, em postos de trabalho e na política. De acordo com Costa *et al.* (2019) as estudiosas feministas consideram que a forma

de organização das pessoas em sociedade e de como elas se politizam e se envolvem em lutas, é composta, portanto, por gênero, classe, raça e sexualidade.

Segundo Grossi e Miguel (2001), em 29 de setembro de 1995, a Lei n.º 9.100, que estabelece as normas para a realização das eleições municipais em 1996, foi aprovada e determinou uma cota mínima de 20% para as mulheres. Após dois anos da aprovação da lei de cotas para mulheres e da primeira experiência eleitoral com cotas, foi aprovada a Lei n.º 9.504,

que amplia a abrangência da lei de cotas para os demais cargos eleitos por voto proporcional  $\frac{3}{4}$  Câmara dos Deputados, Assembleias Legislativas Estaduais e Câmara Distrital  $\frac{3}{4}$  e altera o texto do artigo, assegurando, não mais uma cota mínima para as mulheres, mas uma cota mínima de 30% e uma cota máxima de 70%, para qualquer um dos sexos (Grossi; Miguel, 2001, p.169).

Grossi e Miguel (2001) apontam que ambas as leis, aprovadas pelo Congresso Nacional, tiveram apoio da bancada masculina, porém, condicionadas à aprovação do aumento no número de candidaturas por partidos para diminuir o efeito das leis de cotas. Segundo as autoras, as políticas de cotas são necessárias, pois há o reconhecimento das discriminações e desigualdades racial, étnica, sexual, social, nesse sentido, o objetivo é impedir que essas ações se perpetuem.

No caso das cotas eleitorais por sexo, esta ação afirmativa busca criar condições para o estabelecimento de um maior equilíbrio entre homens e mulheres no plano da representação política. Num primeiro momento, são medidas compensatórias que possibilitam que mais mulheres ocupem espaços. Num segundo, são medidas distributivas que buscam assegurar a igualdade entre homens e mulheres. A aprovação da lei vem estimulando reflexões e ações da sociedade brasileira sobre a participação das mulheres nos espaços de poder, trazendo para a arena política o debate das formas de enfrentamento da questão. Nas eleições de 1996, a primeira no país com o sistema de cotas, parcerias entre a Bancada Feminina no Congresso Nacional, o IBAM  $\frac{3}{4}$  Instituto Brasileiro de Administração Municipal<sup>8</sup> e organizações do movimento de mulheres, resultaram na campanha "Mulheres sem medo do Poder", que incluiu, além de uma cartilha que instrui as candidatas em suas campanhas, cursos de capacitação para mulheres candidatas, em diferentes regiões do país. A Campanha de 1996, tendo como mote a lei de cotas, recém aprovada, deixou à mostra o potencial e a capacidade de articulação dos setores envolvidos  $\frac{3}{4}$  bancadas femininas, organizações não-governamentais e diferentes entidades do movimento de mulheres. Naquele ano, e nas campanhas eleitorais de 1998 e 2000, cresceram os seminários e encontros que tinham como proposta a capacitação das mulheres para as disputas eleitorais (Grossi; Miguel, 2001, p. 169-170).

Grossi e Miguel (2001) apontam que a intenção das políticas de cotas, mais especificamente a de cotas eleitorais para mulheres, é de influenciar na quantidade e na qualidade da participação feminina na disputa e na eleição para postos políticos. "De forma ainda pequena, mas visível, aumenta a presença das mulheres

nas disputas eleitorais” (Grossi; Miguel, 2001, p.170).

De acordo com dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), entre 2016 e 2022, as mulheres constituíam, em média, 52% do eleitorado, 33% das candidaturas e apenas 15% das eleitas. Mesmo com essa maioria numérica entre os eleitores, a paridade de gênero não se realiza nas urnas. No mesmo período, nas eleições municipais, o TSE registrou pouco mais de 522 mil pedidos de candidatura, sendo cerca de 183 mil de mulheres — uma desproporção significativa quando comparada ao número de homens candidatos e ao contingente de eleitoras mulheres. Esse desequilíbrio se acentua ainda mais entre as candidaturas de mulheres negras, que enfrentam não apenas a desigualdade de gênero, mas também o racismo estrutural.

Esses dados evidenciam os limites da participação política institucional, sobretudo para mulheres negras e periféricas. A pesquisa parte justamente desse cenário de exclusão formal para investigar outras formas de atuação política exercidas nos territórios populares, em especial aquelas desenvolvidas por lideranças como Dona Nilza, cuja prática política se expressa na organização comunitária, no cuidado coletivo e na mediação de conflitos — espaços muitas vezes invisibilizados pelas estatísticas oficiais, mas fundamentais para a sustentação da vida em contextos de vulnerabilidade.

O desenvolvimento e a expansão dos movimentos sociais na segunda metade dos anos 1970 tornaram possíveis a mobilização e participação de amplos setores da população brasileira, não apenas em termos de reivindicação de direitos, mas de uma intervenção mais direta na política, especialmente no movimento negro e no movimento de favelas (Gonzalez, 2020, p. 161).

Segundo o TSE, em 2020 a candidatura de mulheres negras aumentou em comparação a 2016. Foram cerca de 4088 mulheres pretas e pardas concorrendo às eleições, enquanto em 2016 os registros foram de 3309, mas ainda assim, o percentual de homens candidatos é quase três vezes maior.

Essa discrepância entre o eleitorado feminino e o número de candidatas apresentado pelo TSE e pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais, (ANTRA) é um desafio persistente na busca por maior representatividade política das mulheres no país. Os dados para as candidaturas de mulheres, incluindo as mulheres negras, comprovam as análises do debate histórico das feministas-socialistas sobre a Teoria da Reprodução Social e a invisibilidade dada pelo

capitalismo ao trabalho reprodutivo, predominantemente feminino.

A questão da equidade de gênero na política brasileira está amplamente inserida nesse poço de contradições do capitalismo, da exploração, da expropriação, da divisão sexual e racial na ocupação de espaços e cargos de poder e da opinião pública.

Uma participação maior de mulheres na política pode ser uma nova lente nessa lógica ilógica do capital? Uma lente que desvende os olhos encobertos dos que se recusam a enxergar o abismo social entre mulheres, mulheres negras, mulheres trans, mulheres indígenas, mulheres quilombolas e entre mulheres e homens? Uma lente que desmascare os que se privilegiam desse enorme e absurdo abismo social? Uma lente que transforme a sociedade?

Feministas socialistas se empenham pela união de produção teórica, experiências da vida cotidiana, e ação comprometida com a transformação social a partir dos estudos e críticas aos sistemas capitalista e patriarcal. Espera-se que mais mulheres representativas ocupem espaços, em especial, espaços de poder, espaços políticos nos quais as legislações são criadas e executadas (Pinheiro, 2009). Almeja-se que os corpos femininos não sejam mais regulados por corpos masculinos e sistemas opressores.

Pinto (2001) argumenta que durante o período de campanha eleitoral, pelo menos nas duas últimas eleições, na propaganda eleitoral gratuita de TV, os candidatos abordaram em suas plataformas questões relacionadas aos direitos das mulheres, que antes eram pouco expressos. O tema, além de ganhar legitimidade no discurso político, constituiu-se como necessário para legitimar a própria pretensão eleitoral dos candidatos. Esses indicadores expressam a existência de uma presença muito firme das mulheres na defesa de seus interesses (Pinto, 2001).

De acordo com a autora, no Brasil, estudos de comportamento político e de cultura política sempre têm incluído variáveis que pretendem medir os graus de participação política da população, porém, essas pesquisas apontam sérias limitações quando se trata de trabalhar a questão da participação das mulheres (Pinto, 2001).

O que se observa nas buscas realizadas é que estudos não abordam a discriminação e exclusão das mulheres da vida política como algo que perpassa pela lógica do domínio mais específico da renovação e da manutenção da vida e

das instituições e o trabalho necessário aí envolvido, o que se entende por Reprodução Social e é abordado nesta pesquisa. Isso abrange três elementos fundamentais: “a reprodução biológica da espécie, a reprodução da força de trabalho e a reprodução das necessidades de provisão e de cuidado” (Arruzza, 2011; Stephen; Gill; Isabella Bakker, 2003, p. 32).

No dossiê: Mulheres na Política, Mulheres no Poder, elaborado por Grossi e Miguel (2001) como resultado do seminário homônimo, são apresentados diversos discursos de parlamentares presentes no evento. O ex-deputado federal Sérgio Miranda, do PCdoB de Minas Gerais, representando-se como líder do partido, destacou que a luta contra a discriminação de gênero abrange âmbitos culturais, econômicos e políticos, e enfatizou a necessidade de se transformar as relações sociais e de se valorizar a mulher. Ele ressaltou que, no contexto econômico, a desigualdade se intensifica especialmente no que diz respeito ao emprego feminino, em que as mulheres enfrentam discriminação salarial. Assim, a valorização delas é crucial para que possam alcançar maior autonomia nas interações com os homens.

Durante o mesmo evento, a então deputada federal Miriam Reid, do PDT do Rio de Janeiro, compartilhou uma experiência que teve durante a campanha para a prefeitura. Um homem lhe disse que votaria nela sempre que ela fosse candidata a vereadora ou a deputada, mas que, como prefeita, seria diferente. Ao ser questionado sobre os motivos dessa posição, ele revelou que acreditava que se uma mulher estivesse no comando da cidade, sua esposa tentaria exercer controle sobre ele dentro de casa. Camila Rocha, Esther Solano e Camila Della Costa, com apoio do Instituto Update, realizaram pesquisas qualitativas sobre o imaginário político das mulheres brasileiras (Solano; Rocha; Della Costa, 2022). Elas ouviram jovens indecisas e mulheres brasileiras que votaram em 2018 num governo de extrema direita para obter respostas às seguintes questões: Mulheres que se identificam como conservadoras se consideram feministas? O que significa ser feminista para as mulheres que votaram em um governo de extrema direita?

As cinquenta e uma mulheres entrevistadas em cinco regiões do Brasil possuem, no mínimo, ensino médio incompleto, exercem funções distintas no mercado de trabalho formal ou informal. Vinte e duas delas se declararam evangélicas, nove católicas não praticantes, nove católicas praticantes, uma umbandista, uma espírita e uma sem religião (Solano; Rocha; Della Costa, 2022).

Com relação à cor, treze se declararam brancas, três amarelas e trinta e cinco pardas ou pretas. Quanto ao gênero, todas elas se declararam mulheres cisgênero e ao longo das entrevistas, em relação à sexualidade, duas disseram ser homossexuais (Solano; Rocha; Della Costa, 2022). No que diz respeito à política, seis entrevistadas votaram em Bolsonaro nos dois turnos em 2018 e disseram que votarão novamente, trinta e nove votaram em Bolsonaro nos dois turnos em 2018, porém não pretendiam reelegê-lo, e seis jovens que não votaram em 2018, disseram estar indecisas em quem votar (Solano; Rocha; Della Costa, 2022).

As pesquisadoras buscaram escutar as mulheres a partir de suas rotinas cotidianas, abordando temas como machismo, maternidade, aborto, gênero e política. Essa escuta procurou respeitar e acolher a diversidade de experiências relatadas, considerando diferenças significativas entre as entrevistadas — como renda, cor, religião e região do país. De acordo com as autoras, apesar dos contextos diversos, havia entre elas um ponto de convergência: o desejo de autonomia e o reconhecimento de sua própria potência, que se expressava na busca por empoderamento. Observa-se uma contradição entre o conservadorismo e o ponto que lhes converge:

O que distingue as mulheres que se identificam como conservadoras das demais é a importância que as primeiras conferem ao papel desempenhado pela mulher na família e na harmonia do lar; porém todas ressaltam a relevância de políticas públicas que permitam que as mulheres conciliem o trabalho fora de casa e o cuidado da família. Ainda que muitas das mulheres com quem conversamos não se afirmem feministas, é possível dizer que todas são perpassadas, em maior ou menor grau, por um espírito de tempo feminista. Isso significa que o feminismo brasileiro ainda pode colher muitos frutos se suas sementes alcançarem cada vez mais mulheres, e mulheres cada vez mais diversas entre si. Afinal, como procuraremos apontar a seguir, embora existam importantes desafios de comunicação, os corações e mentes da maioria das brasileiras estão mais que abertos para receber as mensagens (Solano; Rocha; Della Costa, 2022, p. 26).

As autoras relatam que as mulheres entrevistadas consideram positivas as ideias de independência e autonomia de todas as mulheres. “Todas defendem que as mulheres tenham a própria renda, a própria carreira e sejam independentes de parceiros e familiares – o que é popularmente conhecido como empoderamento feminino” (Solano; Rocha; Della Costa, 2022, p. 27).

Segundo Solano, Rocha, Della Costa (2022, p. 64), há entre as entrevistadas um consenso de que “as brasileiras que decidem se candidatar, ou mesmo as que assumem cargos políticos, seriam muito mais pressionadas em

comparação com os homens e ficariam sujeitas a toda sorte de dificuldades e violências”. A política institucional no Brasil, na percepção das entrevistadas, é patriarcal e corrupta, portanto, segundo elas, tanto o sistema patriarcal, quanto a corrupção que envolve os governantes, na sua grande maioria homens, afastam as mulheres que possuem a mesma capacidade para governar e para assumir lideranças como eles (Solano; Rocha; Della Costa, 2022).

As parlamentares presentes no seminário Mulheres na Política, Mulheres no Poder, relatados no dossiê de Grossi e Miguel (2001), denunciaram a relutância dos seus respectivos partidos políticos em apoiar suas candidaturas, mesmo que elas tivessem mais chances de se eleger do que candidatos do sexo masculino. Os relatos das parlamentares estão em consonância com as opiniões e preocupações das mulheres entrevistadas no estudo sobre o imaginário político das mulheres brasileiras, ao considerarem a política institucional no país, patriarcal e corrupta.

De acordo com a parlamentar e participante do seminário Mulheres na Política, Mulheres no Poder, a então deputada estadual do PSDB de São Paulo, Leão (2001), ao relatar a sua experiência, afirma que nesses casos, o que prevalece não é a máxima eleitoral "quem tem chances de ganhar, tem o apoio do partido" e sim a lógica sexista: “as últimas pesquisas colocaram-nos em condições favoráveis, com mais de 30% da intenção de votos [...]. No meu partido, depois de mim, que tenho 38%, há outro candidato com 2%. Contudo, continua a briga para saber quem vai ser candidato” (Leão, 2001). A então deputada afirma que se fosse o contrário nem discussão haveria. “Caso fossem 38% contra 15% — não estou nem dizendo 38% contra 2%, ou 38% contra 20% — haveria alguma discussão? Não” (Leão, 2001).

Nas entrevistas realizadas por Solano, Rocha, Della Costa (2022), a maioria das mulheres disse ser favorável à obrigatoriedade de haver 50% de mulheres no Congresso e às cotas para as mulheres concorrerem a cargos políticos. Mas destacam os desafios, como os obstáculos já existentes de falta de apoio a candidaturas femininas e do machismo institucionalizado, bem como os novos problemas que possam surgir, caso haja lei de cotas de 50%, como a possibilidade de preconceito contra mulheres que ingressarem por essas políticas.

Inseridas no contexto mais amplo das ações afirmativas, a política de cotas é medida que visa alterar variados quadros de desigualdades  $\frac{3}{4}$  racial, étnica, sexual, social. As ações afirmativas reconhecem as discriminações existentes e agem no sentido de impedir que as mesmas

se perpetuem. No caso das cotas eleitorais por sexo, esta ação afirmativa busca criar condições para o estabelecimento de um maior equilíbrio entre homens e mulheres no plano da representação política. Num primeiro momento, são medidas compensatórias que possibilitam que mais mulheres ocupem espaços. Num segundo, são medidas distributivas que buscam assegurar a igualdade entre homens e mulheres (Grossi; Miguel, 2001, p.169).

A representatividade feminina na política brasileira é tão pequena que várias entrevistadas, segundo as autoras, não conseguiam se lembrar dos nomes de mulheres que ocupam cargos políticos institucionalizados e nem de se identificar e nem de se espelhar nelas, como se identificam e se enxergam nas influenciadoras. “Algumas entrevistadas não conseguiram nem citar o nome de nenhuma mulher que seja política, e várias apontaram alguns nomes, mas sem ter certeza sobre quem estavam falando” (Solano; Rocha; Della Costa, 2022, p. 68).

As autoras afirmam que dois nomes foram citados espontaneamente por algumas das entrevistadas: Marielle Franco, vista como uma heroína que lutava em defesa dos menos favorecidos e Dilma Rousseff, que divide opiniões. Algumas acreditam que Dilma era forte, corajosa, empoderada, outras afirmam que ela foi manipulada ou que não conduziu bem o governo. Há também um entendimento das entrevistadas de que Marielle Franco e Dilma Rousseff foram removidas do poder (e a primeira até mesmo foi vítima fatal de feminicídio) por não estarem associadas ao poder masculino. Para elas, as mulheres na política que não se associam ao poder dos homens, que não cedem ao machismo, são passíveis de violência e até mesmo de morte.

No caso das entrevistadas que se intitulam conservadoras, dois nomes de mulheres brasileiras envolvidas de alguma forma com o meio político, não necessariamente ocupando cargos institucionais através do processo eleitoral, foram citados: Damares Alves, então ministra do governo Bolsonaro e a agora ex-primeira dama Michelle Bolsonaro. Para essa parcela das entrevistadas, ambas são consideradas exemplos de mulher em razão do papel que desempenham como “mães e esposas na esfera pública, mas também por demonstrar ter humildade, sensibilidade, força, e, sobretudo, discrição em sua atuação” (Solano; Rocha; Della Costa, 2022, p. 70).

Todavia, as autoras apresentam dados de outro grupo de entrevistadas, as mais jovens e as que se decepcionaram com o governo Bolsonaro, que têm outra visão sobre as referências de Michele Bolsonaro e Damares Alves. Michele é vista,

pela maioria das entrevistadas, como uma mulher passiva, submissa e oprimida pelas falas machistas do marido, o então presidente Bolsonaro, e também como uma mulher “apagada”, como alguém que não se destaca e abre mão de ser primeira-dama. Já Damares é vista como uma mulher pouco conhecida e muito radical (Solano; Rocha; Della Costa, 2022).

As autoras afirmam que, apesar da percepção das entrevistadas sobre o empoderamento feminino e a importância de ocupar espaços políticos, ainda assim, não há engajamento para votar em mulheres (Solano; Rocha; Della Costa, 2022). Portanto, as entrevistas apresentam contradições entre a concordância das entrevistadas pela necessidade de se ter mais mulheres ocupando espaços na política institucional e o resultado das urnas. “O motivo? As entrevistadas argumentam que, na hora do voto, o gênero da pessoa não é prioridade, e sim as propostas, ou então dizem desconhecer quem são as candidatas da sua região” (Solano; Rocha; Della Costa, 2022, p. 67).

O segundo grupo de entrevistadas, que cita a subordinação de Michele Bolsonaro ao machismo do marido e a pouca expressividade e radicalismo de Damares Alves, nos sugere que possuem uma compreensão mais consistente sobre a existência da submissão da mulher ao machismo no meio político, da violência política de gênero e da necessidade de superação desse modelo institucionalizado (Solano; Rocha; Della Costa, 2022).

A violência política de gênero é frequentemente analisada como articulada à reprodução social, especialmente dentro do escopo feminista marxista, que aponta como as estruturas de poder e dominação se perpetuam através das relações sociais estabelecidas. Segundo a perspectiva de Federici (2019), a opressão das mulheres não é apenas uma questão de gênero, mas uma questão que se entrelaça diretamente com as lógicas econômicas e sociais que sustentam o capitalismo. Essa violência, manifestada em um ambiente político dominado por homens, não apenas reflete a submissão das mulheres, mas também a perpetua, conforme argumenta Davis (2016), ao afirmar que a luta contra o machismo deve ser integrada à luta contra o capitalismo e outras formas de opressão. Portanto, a violência política de gênero é uma expressão da reprodução das relações de poder que marginalizam as vozes femininas, reforçando ciclos de subordinação que as feministas marxistas lutam para desmantelar.

Quando perguntadas sobre as políticas públicas que elas consideram mais

urgentes para propiciar uma vida melhor para as mulheres, dois temas relevantes apareceram nas respostas: o incentivo à educação e a carreiras profissionais que possam se transformar em fonte de renda para mulheres e o combate à violência de gênero. As jovens indecisas e as mulheres decepcionadas com o governo Bolsonaro afirmaram que nas próximas eleições votarão “preferencialmente em mulheres, em pessoas pobres, negras, ou em alguém que seja sensível a suas demandas” (Solano; Rocha; Della Costa, 2022, p. 73).

O que falta para as outras mulheres entrevistadas, diferente do grupo das jovens indecisas e das mulheres decepcionadas com o governo Bolsonaro, é relacionar as percepções que possuem sobre o patriarcalismo, a violência de gênero, a opressão e exploração de mulheres, com as escolhas a serem feitas nos processos eleitorais, uma vez que, como já relatado, muitas delas na hora de votar não avaliam a representatividade, mas as propostas (Solano; Rocha; Della Costa, 2022).

Santana (2019, p. 17), ao escrever o prefácio do livro *Mulheres e a caça às Bruxas*, de Federici (2019), denunciou o então governo Bolsonaro, que atacou duramente as mulheres e os (denominados por ela de) comuns: “territórios indígenas e quilombolas ameaçados e invadidos; fortalecimento do agronegócio e liberação de agrotóxicos proibidos em diversos países do mundo; previdência privada, saúde pública e outras políticas sociais desmontadas”. Além do trecho citado, existem denúncias de racismo religioso que se manifestam na representação histórica das mulheres marginalizadas, como ilustra bem a citação de Federici:

[...] a figura da bruxa, que em *A tempestade* fica relegada a segundo plano, neste livro situa-se no centro da cena, enquanto encarnação de um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir: a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher obeah que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos à rebelião (Federici, 2017, p.23-24).

De acordo com Santana (2019), no prefácio da obra *Mulheres e a Caça às Bruxas*, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) se declarou preocupada com o alto número de feminicídios no Brasil, logo no início de 2019. Segundo a comissão, foram 126 mortes pelo simples fato de serem mulheres e 67 tentativas de assassinatos em razão de seu gênero. E os dados de feminicídio, assassinato de mulheres pelo fato de serem mulheres, explicitam quem são os principais alvos do ódio às mulheres no Brasil: as mulheres negras. Entre 2003 e

2013, o índice de feminicídios de mulheres negras teve um aumento de 54%, enquanto em caso de mulheres brancas, houve uma queda de 9,8% (Santana; Federici, 2019).

Gonzalez, em entrevista ao jornal Movimento Negro Unificado nº 9, no ano de 1991, ao ser perguntada sobre como o movimento negro se articula, e com quem, para que a tarefa mínima de alfabetizar o seu povo se concretize, e se o fato de termos governadores negros teria alguma influência, ainda que não tivessem sido eleitos por voto negro explícito, ela argumenta que:

A questão dos governadores negros é muito importante. Eles têm um mínimo de poder para desenvolver esse tipo de tarefa, não há dúvida. Eu acho que o movimento negro tem que estar junto desses caras, tem que pressionar. Eles não podem somente ficar lá dizendo: “Olha, sou o primeiro governador negro eleito”. É importante que eles percebam a tarefa, a exigência ética que eles têm com relação a sua comunidade. E se é uma exigência ética tem que ser política também, porque as duas coisas se articulam (MNU, 1991, p.8).

A resposta de Gonzalez (2020) ao jornal Pasquim, nos leva à seguinte reflexão: para a transformação da sociedade, para a diminuição das desigualdades de gênero e raça e da violência contra as mulheres, a representatividade em diferentes espaços é fundamental. Faz-se necessário ocupar cargos de liderança no mercado de trabalho, nos movimentos sociais e nos espaços decisórios da política institucionalizada. “Enquanto nos dedicamos a essas denúncias, amplificamos nossas vozes e nos aquilombamos, em insurgência” (Santana; Federici, 2019, p.18).

Na afirmação de Gonzalez (2020, p.77-78): “ora, na medida que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação [...] o lixo vai falar e numa boa”, observa-se a amplificação das vozes pretas. Ou seja, não é necessário que deem voz à população negra, pois, ela já possui voz, mas é necessário ouvi-la ativamente.

Gonzalez apresenta um diagnóstico da sociedade que se distingue das perspectivas das autoras da Teoria da Reprodução Social, como Bhattacharya (2019), Federici (2017) e Saffioti (1976), ao retomar a análise de Solano, Rocha e Della Costa (2022), percebemos que a discriminação das mulheres nos espaços institucionais de política não é um fenômeno isolado, mas sim uma manifestação das relações de poder desiguais que persistem na sociedade.

De acordo com Bento (2022, p. 67) para mudar essa realidade posta, será necessário “pensar profundamente sobre o que significa protestar em apoio a vidas negras”. A autora chama a atenção para o fato de que

quando alguém diz Black Lives Matter, não está dizendo que outras vidas não importam”. Apenas indica que a conversa vai focalizar essa situação particular, tratando de injustiças e desigualdades que os negros sofreram e sofrem ao longo dos séculos (Bento, 2022, p. 67).

Assim, torna-se evidente que para abordar efetivamente essas discriminações, é necessário entender a interseccionalidade entre gênero, raça e classe, o que nos leva a uma reflexão aprofundada sobre a metodologia deste trabalho, que será exposta na próxima sessão.

## 4 METODOLOGIA

Esta pesquisa adotou a abordagem qualitativa através da metodologia de História Oral, articulada a uma perspectiva crítica interseccional, para analisar as experiências de uma mulher negra, mãe e liderança comunitária em contexto de vulnerabilidade social. O estudo combinou entrevistas em profundidade e observação participante, fundamentando-se na Teoria da Reprodução Social para as análises (Federici, 2017).

A perspectiva da História de Oral, nos termos de Meihy (1991), deve ser compreendida não apenas como uma narrativa autobiográfica individual, mas como um recurso metodológico que permite acessar dimensões coletivas da experiência humana. Segundo Rovai (2013), Silva, Barros, Nogueira, Barros (2007), nesta metodologia é preciso criar vínculos políticos e éticos entre quem pesquisa e quem colabora com a pesquisa, com o intuito de se estruturar uma relação de confiança e afeto que possibilite a construção coletiva da história de vida. Por meio da interação entre pesquisadora e colaboradora da pesquisa, surgem os relatos de vida, a construção de diálogos, a reconstrução de sentidos, valores e memórias que extrapolam as vivências pessoais.

Em princípio, a seleção da colaboradora nesta pesquisa tomou por base as ações do projeto *Escrevivências Femininas: traçando linhas em educação, direitos humanos e políticas públicas em Varginha-MG*. O projeto é conduzido pela equipe do Grupo de Pesquisa Gênero pela Não Intolerância (GENI), formado por docentes e discentes de graduação e pós-graduação lotados no Instituto de Ciências Sociais Aplicadas (ICSA) da Universidade Federal de Alfenas-MG (UNIFAL). O referido projeto realizou Tertúlias Dialógicas Culturais com mulheres que atendem ao perfil de serem mães, trabalhadoras e negras, a fim de realizar ações de extensão e pesquisas em temas como parentalidade, endividamento familiar e violências contra mulheres. As Tertúlias Literárias Dialógicas (TLDs), prática relacionada ao incentivo à leitura e ao conhecimento da literatura, consistem em um grupo de pessoas que se reúne para compartilhar ideias e dialogar sobre um clássico da literatura universal, rompendo assim a barreira de se considerar que a literatura clássica só pode ser lida por determinados grupos sociais (Escuder *et al.*, 2022).

Fotografia 1 - CineDebate: Divisão Sexual do Trabalho - CRAS V Novo Tempo



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

O termo “escrevivência”, cunhado pela escritora negra mineira Conceição Evaristo, refere-se a uma prática literária e política que transforma as vivências cotidianas de mulheres negras em narrativas de resistência. Segundo Evaristo (2016, p. 17), a escrevivência é “uma escrita que nasce do corpo e da memória, onde o pessoal e o coletivo se entrelaçam para denunciar opressões e reafirmar existências”. Foi através da prática literária, das Tertúlias Dialógicas Culturais, que iniciou-se a nossa pesquisa que se baseia na história oral de vida de uma mulher negra, mãe e liderança comunitária. O conceito de escrevivência contribui para reconhecer o valor político das memórias e trajetórias compartilhadas. As narrativas da colaboradora articulam experiências concretas — como o trabalho, a maternidade e a vivência da violência — à luta por direitos e políticas públicas,

configurando-se como formas de existência e resistência que se inscrevem na história. Assim, a escrevivência, aqui, é compreendida não como uma produção literária, mas como um princípio ético e político de escuta e valorização da voz da mulher negra como sujeito de saber.

As Tertúlias Dialógicas Culturais se ampliam para além dos clássicos da literatura, elas valorizam as experiências primeiras do processo de construção de sentido que é compartilhado acerca de obras literárias e artísticas, não importando o grau de complexidade de suas leitoras/suas leituras (Escuder; Mínguez; Cerezuela, 2022). Têm por base rodas de conversas mediadas por uma obra literária escrita (conto e poema) ou de outro cunho artístico (música, filme de longa-metragem, curta, documentário), em que uma pessoa mediadora concede a palavra a cada pessoa por vez que queira expressar suas sensações e ideias sobre a obra analisada (Escuder *et al.*, 2022). A partir da escuta ativa da contribuição de cada participante, todas as pessoas presentes são instigadas a expressarem suas ideias, opiniões e sentimentos sobre a obra e temas geradores de seu conteúdo.

Após a realização das Tertúlias Dialógicas Culturais pela equipe do projeto, ao longo dos anos de 2022 a 2024, identificou-se uma mulher que se engaja em atividades políticas não partidárias em sua comunidade. Dona Nilza atende ao perfil da pesquisa por ser mulher negra, trabalhadora, mãe e líder comunitária, presidente da Associação de Moradores e coordenadora do projeto Amor Solidário, que oferece refeições a famílias em situação de vulnerabilidade em três bairros de Varginha. Seu contexto socioeconômico reflete desigualdades estruturais: o bairro enfrenta carências em infraestrutura, acesso a serviços públicos e precarização laboral, cenário que influencia diretamente sua trajetória de resistência. Como foi detectada apenas uma mulher com o perfil desejado para a pesquisa, optou-se pela realização de entrevistas em profundidade a partir da metodologia História Oral.

Meihy e Holanda (2015) definem História Oral como uma metodologia que emprega fontes orais para reconstruir memórias coletivas e individuais, ao destacar o papel desta mesma história na representação de grupos marginalizados. Assim, essa metodologia discute a entrevista como um documento histórico e enfatiza a relação entre memória, subjetividade e validade científica. De acordo com Meihy e Holanda (2015), na prática de um projeto de pesquisa em História Oral, deve haver

condições específicas para que ocorram as entrevistas, como o preparo do entrevistador, um ambiente adequado e a construção de "*rapport*" que pode ser definido, essencialmente, como a criação de uma relação de harmonia, empatia e confiança entre duas ou mais pessoas. É necessário, também, que haja um "termo de consentimento" e o devido respeito à autonomia do entrevistado.

A aproximação com a colaboradora foi facilitada por três fatores principais: (1) vínculo de familiaridade estabelecido através do comércio local do pai da pesquisadora; (2) atuação prévia da pesquisadora em projetos comunitários, como o coletivo Tenda da Lua e a Feira da Parceria; e (3) participação conjunta na campanha eleitoral de 2024, ambas como candidatas a vereadora. Essa convivência cotidiana ao longo de oito meses permitiu a construção de uma relação de confiança, fundamental para a realização da pesquisa.

A priori, foi realizado um processo cuidadoso de aproximação e construção de vínculo com a colaboradora, o que favoreceu uma maior sensação de conforto e abertura durante a coleta dos relatos. Em seguida, deu-se início às entrevistas, orientadas por um roteiro semiestruturado que serviu apenas como ponto de partida para o diálogo, conforme propõe a metodologia da História Oral de Vida. As conversas foram conduzidas de maneira aberta e respeitosa, permitindo que os temas emergissem de forma espontânea, a partir das memórias e reflexões da colaboradora. Com a devida autorização, as falas foram registradas e posteriormente transcritas em janeiro de 2025 para facilitar a análise. As narrativas revelaram experiências relacionadas ao trabalho, estratégias de resistência e adaptação, heranças culturais, participação política e desafios enfrentados em sua atuação comunitária — dimensões que se entrelaçam e ganham sentido na interlocução entre pesquisadora e colaboradora.

Antes das entrevistas, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) foi lido e explicado em detalhes. Dona Nilza autorizou as gravações, o uso de suas narrativas e divulgação da pesquisa. Apesar da aplicação de questionários semiestruturados, o método adotado permitiu a abertura para novas perguntas, o que possibilitou à colaboradora compartilhar suas experiências de forma livre. Este processo se iniciou no mês de junho de 2024, em encontros agendados que proporcionaram um ambiente confortável e seguro para Dona Nilza. A metodologia adotada possibilitou que a colaboradora explorasse temas emergentes de sua história, ao mesmo tempo em que se garantiu que tópicos cruciais estivessem

alinhados aos objetivos da pesquisa.

Iniciaram-se as escutas com a colaboradora da pesquisa sobre o seu trabalho produtivo, reprodutivo, além de sua atuação na Associação de Moradores e no projeto social Amor Solidário, que atende a população de três bairros. Apesar da abertura possibilitada pela metodologia História Oral de Vida, não engessada aos questionários, esta pesquisa se deparou com limitações das exigências do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) em conhecer, previamente, um questionário de pesquisa. Busquei atender aos atributos do CEP, sem perder o foco do que é pressuposto pelo método.

Na metodologia adotada nesta pesquisa, a mulher entrevistada não foi tratada como “objeto” ou apenas como “sujeito” da investigação, mas como colaboradora — termo que expressa o compromisso ético e político com a valorização de sua voz e autonomia narrativa. Conforme propõe Meihy (1991), a História Oral é mais que um método de coleta de dados: é uma prática dialógica, marcada pelo encontro entre pesquisador(a) e colaborador(a), que constrói memória por meio da escuta atenta e do respeito mútuo. Meihy (1991) entende a História Oral como uma prática que vai além do método, assumindo dimensões políticas, epistemológicas e éticas, especialmente ao se voltar para a escuta de sujeitos que foram historicamente silenciados.

Nesse mesmo sentido, Rovai (2013) reforça que essa metodologia se baseia em um trabalho minucioso, construído coletivamente, em que as entrevistas são espaços de escuta sensível das vivências de quem colabora com a pesquisa. A História Oral proporciona, assim, um lugar de escuta de vozes marginalizadas — nesta pesquisa, especialmente de mulheres negras em contextos de vulnerabilidade social — sejam ouvidas, registradas e valorizadas. Como afirma Rovai, as narrativas orais cumprem um papel crucial na democratização da memória, ao revelar experiências e perspectivas frequentemente excluídas dos registros oficiais e ao iluminar a complexidade das trajetórias individuais inseridas em contextos históricos e políticos.

Foram realizadas oito entrevistas em profundidade, seis com aproximadamente 4 a 5 horas e duas com cerca de 2 horas, entre junho de 2024 e janeiro de 2025; as mais extensas, na residência de Dona Nilza e as mais breves, na cozinha comunitária do projeto. Os encontros incluíram momentos informais com cafés e almoços, enriquecendo a interação. As gravações foram feitas via

celular, com perguntas abertas sobre:

- a) Trabalho produtivo e reprodutivo;
- b) Atuação política e comunitária;
- c) Estratégias de enfrentamento às desigualdades.

A pesquisa também incorporou participação em atividades como arrecadação e distribuição de alimentos, uma roda de conversa do cineclube *Minas nas Ruas*, na Feira da Parceria, o que possibilitou contextualizar as narrativas e aproximar ainda mais colaboradora e pesquisadora.

Para o tratamento do material empírico, adotamos o processo de transcrição (Lino; Jacob; Galheigo, 2021), que compreende uma abordagem interpretativa que ultrapassa a mera transcrição literal. Este método consiste em: (1) preservar a estrutura narrativa e o ritmo da fala original; (2) incorporar elementos paralinguísticos como pausas, ênfases e emoções; e (3) reconstruir o texto de forma a capturar tanto o conteúdo quanto as dimensões subjetivas da comunicação, conforme sugerem Glat, Santos, Pletsch, Nogueira e Duque (2004). As gravações foram processadas manualmente, sem auxílio de softwares, permitindo uma leitura sensível do material. A análise combinou:

- a) Categorização temática: eixos como "trabalho e cuidado", "luta comunitária" e "interseccionalidade".
- b) Contextualização crítica: articulação com a Teoria da Reprodução Social (Federici, 2017) e racismo estrutural (Almeida, 2019).

Em abril de 2025, a narrativa final foi validada em um encontro de cerca de 4 horas na casa de Dona Nilza. A leitura conjunta permitiu ajustes, embora ela não tenha solicitado alterações, apenas destacado o desejo de ampliar sua história no futuro. “Aprovado tá, não precisa alterá nada que tá aí, porque é desse jeito mesmo, mas que podia escrevê mais, bem que podia, né?” Dona Nilza (2025) respondeu e deu sua gargalhada gostosa de sempre.

Em julho de 2025, precisei retornar à casa de Dona Nilza para validar novamente a pesquisa, após ter feito as alterações solicitadas pela banca. Ao perguntar se havia necessidade de alterações ou se estava tudo de acordo com o que ela disse, a resposta foi tão completa que decidi trazê-la pra cá:

Mônica, vou falá uma coisa, é isso tudo aí que você escreveu e mais muita história que tenho, não precisa mudá nada, mas já que você vai escrevê um livro meu, da minha vida inteira, eu quero te convidá pra voltá mais, porque tem muita história, viu? Muita história que não cabe só num livro não, pensa bem, 69 ano num livro só? Ah, mas não cabe de jeito nenhum.

Só se fô 69 ano bem água morna, né? [Gargalhada] Mas, 69 bem vivido igual os meu, vixi, dá é muito livro! Os meu 69 ano foi de muito desafio e de muita superação, e você qué sabê? Prefiro assim. Vivi muito, fui no fundo do poço muitas vez, mas superei tudo e o mais importante, olha a minha beleza hoje! Esse mundo fez de tudo de ruim pra mim, mas eles não sabia quem eu era, que eu sô forte e que eu não ia aceitá o que eles me mandô. Além d'eu mudá a minha vida e fazê as minha regra, eu mudo a vida de muitas mulher junto, muitas que é arrimo de família que nem eu e mudamo juntas a vida delas, dos filho delas e de algum marido quando tem. Pensa bem, eu, uma mulher preta, pobre, sofrida das violência do mundo, chegá onde eu cheguei, se não é pra sentí muita grandeza? Eu me sinto com muito orgulho de mim, eu me acho forte, guerreira, bonita de dentro e de fora, olha esses meu neto ques criança mais linda! Ah, eu venci e quero vencê muito mais na minha cozinha, junto com muitas outra que vão vencê comigo. E tudo isso vai virá história no meu livro, meu não, né? Nosso. Porque é você que vai escrevê, então vai sê o nosso livro, vai sê não, já é, já começô! (Dona Nilza, 2025).

Para entender as falas da colaboradora, é fundamental situá-las dentro de uma análise mais ampla que contemple as condições históricas e materiais que moldam sua vida e suas experiências. Esse enquadramento, apontado por Silva *et al.* (2007) e Rovai (2013) como contextualização do *locus* da pesquisa, permitiu evidenciar relações de exploração e dominação presentes no território analisado — uma comunidade que abrange três bairros marcados por desigualdades estruturais. A partir das narrativas da colaboradora, foi possível perceber como suas condições de vida são atravessadas por forças sociais, econômicas e políticas mais amplas, que impactam diretamente sua trajetória. Suas falas revelam a sobrecarga cotidiana, a responsabilização solitária pelos cuidados e a invisibilidade de seu trabalho como liderança comunitária. Esses relatos, escutados em sua complexidade e sem prévio enquadramento teórico, dialogam posteriormente com as formulações de Silvia Federici (2017), para quem a reprodução da vida sob o capitalismo exige o trabalho constante e não remunerado das mulheres — elemento central na manutenção do sistema e causa de sua precarização crônica.

A exploração, entendida como a apropriação do trabalho alheio pelo capital, manifesta-se nas condições econômicas enfrentadas por Dona Nilza, marcadas pela informalidade, pela ausência de reconhecimento e pela precarização estrutural. Em uma de suas memórias, ela relembra: “Com oito anos comecei a trabalhá. Meu pai falou com a mulher: ‘só dá uma roupinha pra ela, um chinelinho, já ajuda.’” (Dona Nilza, 2025). Essa vivência exemplifica como o trabalho de mulheres negras é historicamente desvalorizado e apropriado sem retribuição, muitas vezes desde a infância. A partir dessa escuta, é possível compreender o que Nancy Fraser (2020) define como a articulação entre exploração econômica e

dominação institucional e cultural — mecanismos que sustentam a marginalização de grupos inteiros e invisibilizam o valor de seu trabalho.

Ao mesmo tempo, a dominação — entendida como a perpetuação das estruturas de poder por meio de instituições sociais, culturais e políticas — manifesta-se nas barreiras cotidianas que Dona Nilza enfrenta para acessar recursos e oportunidades dentro de sua própria comunidade (Fraser, 2020; Davis, 2016). Em um de seus relatos, ela compartilha: “Quando eu era criança, minha mãe não deixô eu estudá. Dizia que mulher tinha que sabê cuidá da casa e rezá. Estudei até a 5ª série, era difícil estudá e trabalhá” (Dona Nilza, 2025). Essa memória revela como racismo, sexismo e classismo operam de forma entrelaçada, restringindo o acesso de mulheres negras e pobres a direitos básicos como a educação, e perpetuando desigualdades históricas — exatamente como analisa Davis (2016), a partir de uma perspectiva interseccional.

Além das entrevistas, a pesquisa analisou as condições socioeconômicas do bairro onde reside a colaboradora, bem como as redes de suporte social disponíveis para as mulheres da comunidade. Entre essas redes, destacam-se as iniciativas informais de solidariedade entre vizinhas, como o compartilhamento de alimentos, o cuidado coletivo com as crianças e a organização de mutirões para atender demandas básicas de saúde e infraestrutura. Essa rede, liderada por Dona Nilza através do seu projeto Amor Solidário, ainda que precária e invisibilizada, sustenta parte significativa da vida comunitária. As observações de campo permitiram perceber que, embora essas ações sejam fundamentais para a sobrevivência das famílias, elas recaem majoritariamente sobre as mulheres, reforçando a sobrecarga e a naturalização do trabalho de cuidado. Ao mesmo tempo, evidenciam estratégias de resistência e de construção de vínculos comunitários, que constituem uma forma de política cotidiana.

A análise do contexto socioeconômico em que as mulheres estão inseridas, não é apenas um complemento à pesquisa, mas sim uma necessidade para interpretar corretamente as narrativas e experiências das entrevistadas. Ao apresentar as condições materiais e as dinâmicas locais, a pesquisa pode explicitar como as opressões intersectadas — gênero, classe, raça — estão intrinsecamente ligadas às lógicas de exploração e dominação do capitalismo contemporâneo. Nesse sentido, compreende-se que as marcas da escravidão ainda moldam as desigualdades estruturais vividas pelas mulheres negras em Varginha. A

escravidão constituiu uma base fundacional da organização social e econômica do município, como demonstram os registros cartoriais de compra e venda de pessoas escravizadas entre 1884 e 1887, em que 31 indivíduos foram negociados legalmente, apresentando uma economia ainda profundamente dependente do trabalho servil às vésperas da abolição (Sales, 2008).

Mesmo em uma cidade não diretamente envolvida no tráfico atlântico, Varginha apresentou características típicas das regiões escravistas do interior, com presença significativa de africanos e crioulos em atividades urbanas e rurais. Em 1832, por exemplo, 30% da população local era composta por pessoas escravizadas (Sales, 2003). Esses dados históricos revelam a força de uma estrutura de dominação racial que não desapareceu com a abolição, mas se reconfigurou em novas formas de exclusão econômica, social e política. No território da pesquisa, essa permanência se expressa na baixa escolaridade de mulheres negras, na informalidade e precarização do trabalho, na ausência de equipamentos públicos adequados, na dificuldade de acesso à saúde e educação de qualidade e no racismo institucional enfrentado cotidianamente. Como relatou Dona Nilza (2025), “a gente só aparece quando é pra limpá, cuidá ou votá. Ninguém vem perguntá como tá a nossa rua, nosso posto, nossas criança”. Tais condições revelam que as desigualdades herdadas do passado escravista seguem estruturando o presente.

Inserir essa perspectiva histórica no desenho metodológico permite compreender como trajetórias individuais, como a de Dona Nilza, são atravessadas por um passado colonial que ainda reverbera nos desafios enfrentados no presente. Como ressalta Davis (2016), os mecanismos de opressão de gênero e raça não se encerram com a abolição formal da escravidão, mas se perpetuam nas formas modernas de exploração e marginalização.

Portanto, ao adotar a metodologia da História Oral aliada à análise interseccional, esta pesquisa parte do princípio de que não é possível desvincular as experiências atuais das mulheres negras das condições históricas que as antecedem. A história de vida de Dona Nilza, marcada pela resistência, liderança comunitária e cuidado coletivo, insere-se nesse fio histórico de luta e exclusão, cuja origem remonta ao sistema escravocrata e às suas continuidades no tecido social varginhense.

Em se tratando de pesquisa em História Oral, consoante Meihy e Holanda

(2015), também há que se analisar a tensão entre culturas orais e registros escritos na construção historiográfica, refletindo sobre a entrevista como um "ato fundador", ou seja, como um pacto dialógico, como ferramenta de subversão de narrativas hegemônicas. Dessa forma, há que se levar em conta que a escrita exerce uma forma de poder, e deve-se considerar os desafios da transcrição, valorizando a oralidade versus as normas gramaticais nas técnicas de textualização. Assim sendo, deve-se criticar a hierarquização de fontes e deve-se fazer a defesa da história oral como instrumento democrático, pois nessa metodologia, prática e teoria são inseparáveis, devendo haver um cruzamento de dados com contextos sociais.

Ao apresentar as condições materiais e as dinâmicas locais, a pesquisa aponta como as opressões interseccionadas (gênero, classe, raça) estão intrinsecamente ligadas às lógicas de exploração e dominação do capitalismo contemporâneo. Gonzalez (1981) já apontava que, no Brasil, o racismo é uma estrutura que se articula com o patriarcado e o capitalismo para rebaixar a condição das mulheres negras, tornando-as alvos preferenciais da pobreza e da exclusão. Para entender as falas da entrevistada, é fundamental situá-las dentro de uma análise mais ampla que contemple as condições históricas e materiais que moldam sua vida e suas experiências.

Esse enquadramento permite descortinar as relações de exploração e dominação que operam no contexto do bairro em questão, apontando como as condições de vida das mulheres são determinadas por forças sociais, econômicas e políticas mais amplas. A exploração, entendida como a apropriação do trabalho alheio pelo capital, pode se manifestar nas condições econômicas adversas que as mulheres enfrentam, refletindo a precarização do trabalho e a segmentação do mercado laboral. Ao mesmo tempo, a dominação, entendida como a perpetuação das estruturas de poder através de instituições sociais e políticas, é evidenciada nas barreiras que as mulheres encontram para acessar recursos, serviços e oportunidades na sua comunidade.

Esse entendimento teórico permite uma leitura crítica das narrativas da colaboradora, revelando estratégias concretas de resistência construídas no cotidiano. Dona Nilza, por exemplo, organiza mutirões com vizinhas para atender demandas do bairro, acolhe mulheres em situação de vulnerabilidade e lidera ações de solidariedade que funcionam como redes de cuidado. Tais práticas não

apenas enfrentam a ausência do Estado, mas também criam formas alternativas de sustentação da vida coletiva. Para Silvia Federici (2017), reconstruir formas comunitárias de convivência e solidariedade entre mulheres é essencial para subverter a lógica neoliberal e afirmar outras formas de existência, baseadas no cuidado, na reciprocidade e na justiça — valores que atravessam a atuação política de Dona Nilza.

Fotografia 2 - Projeto Amor Solidário  
Distribuição de leite



Fonte: Rede social da Dona Nilza (2023).

Fotografia 3 - Projeto Amor Solidário -  
Feijoada Beneficente  
2023



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

#### Fotografia 4 - Distribuição de mantimentos na pandemia



Fonte: Rede social Projeto Amor Solidário (2021).

#### Fotografia 5 - Oficina de Fuxico



Fonte: Rede social Projeto Amor Solidário (2023).

A História Oral permitiu não apenas documentar uma trajetória individual, mas situá-la criticamente nas estruturas de exploração e dominação que moldam a vida de mulheres negras periféricas. A metodologia revelou-se uma ferramenta potente para romper invisibilidades e afirmar resistências, alinhando-se aos objetivos da pesquisa a partir de uma construção coletiva entre pesquisadora e colaboradora.

## 5 ESCRIVENDO ENCONTROS: A HISTÓRIA DE VIDA DE DONA NILZA À LUZ DA TEORIA DA REPRODUÇÃO SOCIAL

Durante o percurso do Mestrado em Gestão Pública e Sociedade na Universidade Federal de Alfenas, através do Grupo de Pesquisa de Gênero a Não Intolerância (GENI), conheci alguns recursos metodológicos novos e que me encantaram, como os da Escrivivência, das Tertúlias Dialógicas Culturais e da História Oral de Vida. Foi através do projeto Escrivivências Femininas: traçando linhas em educação, direitos humanos e políticas públicas em Varginha-MG o contato com metodologias e com as mulheres dos bairros Carvalhos, Novo Tempo e Cruzeiro do Sul de Varginha, região em que realizamos as nossas pesquisas. No primeiro contato dos integrantes do projeto com as mulheres atendidas no Centro de Referência de Assistência Social Novo Tempo (CRAS V) foi realizada uma oficina de fotografia. Ao final dessa, as participantes foram convidadas para dar continuidade aos encontros.

Foi proposta a elas a execução de atividades interativas chamadas Tertúlias Dialógicas Culturais, que consistiriam na utilização de vídeos e canções para estimular a reflexão e o debate sobre os diversos temas que seriam abordados, além de ser um momento de troca de experiências, de relatos das vivências individuais e coletivas das participantes. Após diversos encontros realizados, no decorrer de vários meses, convidamos uma das mulheres, a presidente da associação de bairro do Novo Tempo e fundadora do projeto Amor Solidário para colaborar com a nossa pesquisa. A razão do convite foi porque ela atendia o perfil que estávamos procurando, de liderança política comunitária. Dona Nilza, a líder comunitária local, também conhecida minha, aceitou prontamente o convite e nos debruçamos na sua história de muita resistência e superação.

Dona Nilza, 69 anos de idade, beneficiária do BPC, mãe de três filhos e avó de quatro netos, inclusive criados por ela, moradora do bairro Novo Tempo, conhecia meu pai de longa data. Logo no início da primeira entrevista ela relatou sobre o pai dela e perguntou sobre o meu:

meu pai trabalhava lá no matadouro, catano os osso nos açougue, ele dirigia a furreca e eu criança ia junto, eu conheci o seu pai lá, Mônica. O Ademir Cardoso não é o seu pai? Eu sei que é, eu era menina e seu pai já tinha açougue, ele dava umas carne pra nós. Pergunta pra ele se ele lembra do Pião... é o meu pai, e se ele lembra da menina que ia sentada na furreca catá osso com o pai... era eu. Ele vai saber, ele não ia esquecer

o meu pai, nem nós (Dona Nilza, 2025).

Fiquei surpresa com a novidade, nós já tínhamos contato anterior e ela nunca havia tocado no assunto do meu pai. Imagino que esse tenha sido um dos motivos de Dona Nilza ter aceitado ser entrevistada por mim com tanta tranquilidade, além de já nos conhecermos de outros espaços em que desenvolvíamos parcerias em projetos sociais. Quando eu respondi que sim, que eu era a filha mais velha do Cardoso do açougue, ela deu gargalhadas, e disse “eu sabia, e meu filho que o mundo levou, teve seu primeiro serviço no açougue do seu pai. Eh, home bão, meu filho era levado, danado e seu pai dava emprego pra ele mesmo assim”.

A partir da minha atuação enquanto conselheira e presidenta do Conselho Municipal dos Direitos da Mulher de Varginha, conselheira estadual da mulher e voluntária em alguns projetos sociais, conheci e convivi com inúmeras mulheres, muitas delas atendidas nos seis CRAS de Varginha, locais em que realizamos várias rodas de conversa. Em uma delas, conheci Dona Nilza, escolhida por nós para ser entrevistada e que nos escolheu para que a escutássemos, boa contadora de sua própria história de vida.

As histórias vivenciadas por essa mulher, bem como as memórias de minha própria vida se entrelaçam, porém, eu, mulher branca, classe média, tive a oportunidade de estudar em um colégio particular de freiras. Apesar de privilegiada perante as mulheres negras, periféricas, percebo a dualidade desse contexto, pois essa suposta “proteção” que me coloca numa situação de privilégio, também foi a minha prisão: sempre me senti cerceada naquela instituição tradicional de ensino e admirava a liberdade e alegria das meninas que estudavam nas escolas públicas, uma delas poderia ter sido a Dona Nilza.

Dona Nilza e eu aprofundamos nossos laços através de algumas ações sociais que realizávamos em parceria, mas ainda não sabíamos desse vínculo do passado, que não se limita ao pai e ao filho de Nilza, nem a mim e ao meu pai. Tínhamos muita história para ouvir e contar juntas. Integro um coletivo de mulheres chamado “Tenda da Lua”, que possui vários projetos, como a “Feira da Parceria”, que consiste em apoiar outros movimentos de mulheres. Foi assim, a partir da promoção de ações que abrangem mulheres e suas famílias nos bairros Carvalhos, Novo Tempo e Cruzeiro do Sul que começamos a conviver, foram vários almoços na cozinha comunitária, rodas de conversas, atividades culturais, educativas e

esportivas que, juntas com várias outras voluntárias, realizávamos naquele território.

Fotografia 6 - Feira da Parceria em 2023: Coletivo Tenda da Lua e o Projeto Amor Solidário.



Fonte: Rede Social Coletivo Tenda da Lua e Projeto Amor Solidário (2023).

Fotografia 7 - Feira da Parceria 2023: Coletivo Tenda da Lua e o Projeto Amor Solidário.



Fonte: Rede Social Projeto Amor Solidário (2023).

Fotografia 7 - Feira da Parceria 2024: Coletivo Tenda da Lua e o Projeto Amor Solidário

**FEIRA DA PARCERIA**  
DIA 24/03/2024 DAS 9:00 HS AS 14 HS

Almoço especial  
Distribuição de Kit de Higiene  
Brincadeiras e Algodão doce  
Massagem com Margot  
Palestra com Nicole. Cadastro para observante grátis.  
Roda de conversa com Alicia e Monica: Emancipação da Mulher  
Show ao vivo: Estephanie e Andrea Ariel  
Papo Reto com as Meninas  
Apresentação Maraquetê  
Apresentação Helenas  
Rima das Minas  
Corte e Tranças em cabelo com Rafaela e Vito  
Oficina mãos à obra com Valesca Ateliê Jardineira Rosa

Centro de Inclusão - CRAS  
Rua Geraldo Andrade Rezende, 355, Novo Tempo

**FEIRA DA PARCERIA**  
COMO AJUDAR?  
Doe e Compartilhe

Kit de Higiene:  
Sabonete, Shampo/Condicionador, pasta e escova de dente

Almoço comunitário:  
Frango, batata, ovo, azeite, alho, cebola, farinha de rosca, óleo, tempero e embalagem de marmite

Doe qualquer quantia e item para fortalecer

Pontos de Coleta:

- > High Dreams - rua São Gonçalo do Sapucaí, 95, Jd Andere
- > Dona Nilza - rua Comendador Manoel Rodrigues, 225, Novo Tempo

PIX como doação: 35999874414



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Fotografia 8 - Cineclube Minas nas Ruas e Helenas da Serrinha (2024).



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Quando digo que nossas histórias se entrelaçam e não se limitam a nós e aos nossos pais, é porque tínhamos muito mais a descobrir sobre nossas famílias e a proximidade delas do que imaginávamos. Minha família, em meados de 1930, fundou a primeira Companhia de Reis de Varginha que, com o passar dos anos, foi passando de pais para filhos e desses para noras e amigos. Assim surgiu a Companhia de Santos Reis Cardoso e Amigos, que passou a integrar o folclore do nosso município. A tradição das Companhias de Santos Reis em Varginha tem como primeiras referências, segundo a oralidade e o registro no Dossiê de Registro de Bem Imaterial / Folias de Reis de Varginha (2019), um século de existência. Elas fizeram parte da minha infância e adolescência, mas nos afastamos na vida adulta, a reaproximação se deu em 2023, através de Claudinha Modesto, esposa de um primo meu e atual comandante da companhia.

Num domingo de dezembro, tocando caixa na folia, no município de Elói Mendes, com a nossa Companhia de Reis, um dos integrantes, o Embaixador Wanderlei, me perguntou: “você conhece a Dona Nilza do Novo Tempo? Vi vocês duas numa foto nas redes sociais, servindo almoço na cozinha comunitária, pois é, um dia antes eu estava lá ajudando a preparar aquele almoço, eu e boa parte da família, inclusive essas minhas duas irmãs aqui” — e apontou para outras duas integrantes que cantam na companhia — “nós três somos irmãs da Nilza”<sup>5</sup>. Que

<sup>5</sup> Informação verbal obtida em dezembro de 2024, durante evento da Companhia de Reis em Elói Mendes/MG.

mundo pequeno! Rimos juntos das voltas e emaranhados que a vida dá! No dia seguinte, em um almoço oferecido pela sogra da filha da Dona Nilza, estávamos todas e todos reunidos, minha família e a família dela. Tudo isso foi nos aproximando cada vez mais, fomos criando vínculos afetivos que foram essenciais para o sucesso da nossa pesquisa. Digo “nossa” porque eu sou a pesquisadora e Dona Nilza a mulher que aceitou colaborar, no instante do aceite a pesquisa deixou de ser minha e passou a ser nossa.

Fotografia 9 - Desfile de Reis em Elói Mendes.



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Legenda: Irmãos da Dona Nilza no desfile de Reis em Elói Mendes.

Fotografia 10 - Companhia de Reis Cardoso e Amigos (2024).



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Quando perguntei à Dona Nilza se ela autorizava a gravação, me surpreendi positivamente com a resposta:

Eu autorizo tudo minha filha, autorizo gravá, autorizo escrevê a minha história, autorizo fazê um livro meu, a usá meu nome na minha história, você me disse que ia mudá meu nome na hora de escrevê pra ninguém me identificá. Mas eu não quero segredo, quero contá a minha história e eu quero que as pessoa saiba quem sô eu, com o meu nome. E eu quero que a minha história sirva de exemplo pra ajudá outras mulher que passa pelas mesma coisa que eu já passei nessa vida, e tô aqui (Dona Nilza, 2025).

Dona Nilza gesticulou com as mãos, deu um belo e aberto sorriso dando entender que é vitoriosa, que superou todos os obstáculos e venceu. Nesse sentido, prometi a mim mesma que, ao final das minhas pesquisas e conclusão do mestrado, eu faria uso da escrita literária como estratégia política, como forma de “desmascaramento social e denúncia, pelo fato de ‘focalizar as situações de restrição dos direitos, ou de negação deles, como a miséria, a servidão’” (Barossi, 2017, p. 24). E mais tarde, prometi à Dona Nilza que o tão sonhado livro se tornará realidade e será lindo, entrelaçando as suas memórias à criação poética que reescreverá a sua história.

A compreensão das Tertúlias, da Escrivivência e da História Oral de Vida, a partir dos estudos e da prática, me ensinou a utilizar na escrita, a ética, a estética e a poética, pois me possibilitaram produzir, a partir dos relatos de Dona Nilza, “por meio do processo criativo”, como sugere Barossi (2017, p. 34).

Dona Nilza sempre demonstrou muito desprendimento e desenvoltura para relatar suas vivências, até mesmo as mais difíceis de serem lembradas, como as inúmeras violências sofridas ao longo da vida: a fome desde a infância; a sexual, sofrida na pré-adolescência; a do sistema prisional, já na vida adulta; a doméstica; a psicológica; a física; a racial; a política. Outro fato interessante foi que, por inúmeras vezes, nos nossos encontros, os netinhos estavam presentes, um de apenas quatro anos, uma de nove, uma de treze e outro de dezessete e ela nunca os privou de nada e ainda dizia, “que essas história seja exemplo para vocês escolhê os bom caminho” (Dona Nilza, 2025).

Fotografia 11 - Família de Dona Nilza no dia da validação da pesquisa.



Fonte: Projeto Amor Solidário (2025).

Logo nas primeiras perguntas sobre a infância de Dona Nilza, já foi possível observar as violências sofridas por ela e sua família pela ausência do estado. Quando perguntei o que ela gostava de fazer na infância, rapidamente veio a resposta: “O que eu gostava de fazer era cuidar dos meus irmão, arrumar a casa, a cozinha, trabalhei igual à escrava Isaura muito tempo, porque não tinha o que queria fazer” (Dona Nilza, 2025). Fiquei pensativa, tentando entender como uma criança poderia gostar de trabalho doméstico e não tinha o que ela queria fazer. Acredito que pela minha expressão, talvez de espanto, ela sorriu explicando: “Naquele tempo pai mandava e você obedecia. O quê que eu gostava era de arrumar a casa, dar banho nas criança, fazer isso, fazer aquilo, fazer o serviço da casa. Não tinha direito de ter gosto de fazer nada, tinha que fazer aquilo que eles queria, que o pai e a mãe mandava” (Dona Nilza, 2025).

A história de vida de Dona Nilza relata experiências múltiplas que se identificam com as histórias de outras mulheres negras e suas vivências de inúmeras violências sofridas. Portanto, em vários momentos das entrevistas, fica

clara a dualidade do Estado que ora protege, ora negligencia os corpos femininos.

### 5.1 A INFÂNCIA QUE NÃO HOUE

Nascida em uma família de classe trabalhadora, Dona Nilza foi a mais velha de treze filhos. A infância que, em essência, não houve, não foi nada fácil. Seus pais, sem educação formal e enfrentando a dura realidade da pobreza, lutaram para garantir o sustento da família. O pai, trabalhador braçal, e a mãe, que se dedicava a trabalhos domésticos, mal conseguiam cobrir as necessidades básicas. Dona Nilza cresceu em um ambiente onde a escassez era constante, e a fome se fazia presente em sua vida desde muito cedo. Ela se recorda com tristeza de momentos em que a necessidade era tanta que chegou a pedir esmolas nas ruas para ajudar a sustentar a casa:

Nossa, meu Deus, nós era muito pobre, nós era pobre, pobre de marré descí, a gente não tinha nada, nada de nada. Não tinha comida, não tinha roupa, não tinha dinheiro pra comprá nada, a gente passava fome. Muita necessidade, muita fome... fome que a minha mãe grávida de sete mês, chegou a desmaiá, por fazê uma semana que não comia comida, porque não tinha comida pra comê, entendeu? Minha mãe, quando a gente veio para a cidade morá, já começô a lavá roupa para fora, que era um serviço que as mulher fazia: lavá roupa, passá roupa, mas isso não dava dinheiro suficiente porque era muita criança pra comê. A gente passou fome, fome mesmo, de ficá dois dia sem comê nada, dois dia sem tomá um gole de café, uma semana sem comê pão, entendeu? Não tinha nada, meu pai era alcoólatra, não tinha condição de bancá não, só sabia é trabalhá e gastá todo dinheiro com bebida. Quantas vez ele recebia quinzenal, tinha serviço que recebia por quinzena, que não era mensal, e a minha mãe ia lá e pedia pro dono da venda: 'pelo amor de Deus, não pega todo o dinheiro do meu marido não, deixa um pouquinho pra comprá ao menos um fubá, para fazê uma sopa pras criança lá em casa'. E às vez meu pai ficava deveno a venda e arrumava um rolo daqui e dali, pra pagá as conta e a gente passava fome. Mas nós pedia comida na rua, nós pedia leite, nós pedia pão, nós pedia roupa, ficava pedino umas coisa... eu, né! Eu e a minha irmã pedino para mim, para ela, pros outro irmão e até pro pai com a mãe também. Quanta miséria! [Suspiro e pausa] Vamo, menina, que eu tenho muita história pra contá! Eu tô te dizeno que minha vida dá um bom livro! [Gargalhadas] (Dona Nilza, 2025)

A situação de Dona Nilza é um exemplo direto daquilo que Fraser (2020) chama de "colonialidade da reprodução social": a forma como a desigualdade de classe e raça organiza quem pode viver com dignidade e quem precisa mendigar por sobrevivência. O trabalho informal e precário de seus pais, associado à ausência de uma rede pública de proteção, construiu uma infância em que a mendicância se tornou um recurso legítimo de reprodução da vida. Esse quadro reforça a importância de se compreender a pobreza não como falha individual, mas

como resultado de um projeto político de despossessão e exclusão.

Dona Nilza nasceu em um contexto familiar marcado pela precariedade e pela luta constante pela sobrevivência. Desde muito jovem, ela aprendeu que a vida não lhe ofereceria muitas oportunidades e que, na hierarquia familiar, seu papel seria o de cuidar dos irmãos e ajudar nas tarefas domésticas. Enquanto irmã velha de treze filhos, em suas memórias, recorda-se de como sua infância foi moldada pela necessidade de se trabalhar desde muito nova.

Para Dona Nilza, o que mais gostava de fazer era o que lhe era imposto, arrumar a casa, dar banho nos irmãos e cuidar da cozinha. As obrigações domésticas eram a norma, e Nilza, na infância em que não viveu a plenitude das brincadeiras, diversões infantis, não tinha direito a desejos ou vontades próprias. Vogel (2022) destaca que, sob o capitalismo, a reprodução da força de trabalho é externalizada para o lar, onde o trabalho das mulheres — gratuito ou mal remunerado — é explorado para garantir a continuidade da classe trabalhadora. A posição de Dona Nilza como primogênita a tornou, desde cedo, a principal responsável pelas tarefas que sustentavam a vida de sua família, inserindo-a em um regime de trabalho invisibilizado, naturalizado e do mundo adulto.

A comparação feita por Dona Nilza entre sua condição e a de uma escrava evidencia o caráter coercitivo e naturalizado do trabalho doméstico imposto às mulheres. Federici (2017) argumenta que o capitalismo apropriou-se da força de trabalho feminina dentro do lar por meio da construção ideológica da “vocação natural” da mulher para o cuidado e a submissão. A frase “o pai mandava e você obedecia” expressa também a estrutura patriarcal que sustenta esse modelo, em que a autoridade masculina regula a vida das mulheres desde a infância, disciplinando seus corpos e seus desejos.

Eu queria estudá. Queria estudá, queria sê professora ou então costurêra, aquelas duas profissão pra mulher, da época que eu era criança. Mas a minha mãe tinha um filho por ano — eu sou a primeira de 13 —, eu tinha que ajudá a cuidá, só estudei até o quarto ano, depois fui trabalhá fora de casa também.

Para exemplificar a exclusão escolar dos negros, Conceição Evaristo (2003) em sua obra *Ponciá Vicêncio*, relata a relação do pai da protagonista com o filho do dono da fazenda:

Um dia o coronelzinho, que já sabia ler, ficou curioso pra ver se negro aprendia os sinais, as letras de branco e começou a ensinar o pai de Ponciá. O menino respondeu logo ao ensinamento do distraído mestre. Em pouco tempo reconhecia todas as letras. Quando o sinhô-moço se

certificou de que o negro aprendia, parou a brincadeira. Negro aprendia sim! Mas o que o negro ia fazer com o saber de branco? O pai de Ponciá Vicêncio, em matéria de livros e letras, nunca foi além daquele saber. (Evaristo, 2003, p.18).

A exclusão social do sistema educacional de ensino se perpetua após o fim da escravidão, porém em formatos distintos. No ano de 1968, aos doze anos, Dona Nilza se evadiu da escola porque precisava cuidar dos irmãos e trabalhar fora em troca de alimentação e roupa.

Dona Nilza sempre teve um espírito forte e resiliente. Desde pequena, aprendeu a cuidar dos irmãos e a assumir responsabilidades que muitas vezes pareciam pesadas demais para uma criança. Com apenas oito anos, já se via responsável por arrumar a casa, cuidar dos irmãos mais novos e até ajudar a preparar as refeições. A escola era um sonho distante, algo que parecia reservado a outras crianças.

Ela frequentou a escola até os onze anos apenas, quando as obrigações em casa se tornaram mais exigentes, além do trabalho infantil e informal no que ela denomina como, ajudar em casa de família. A falta de oportunidades e a necessidade de trabalhar cedo moldaram seu destino de forma cruel:

Entrei na escola no primeiro ano, que na minha época não tinha pré e jardim. Era primeiro, segundo, terceiro, quarto e quinto ano. Eu entrei com oito, acho que com oito ano e estudei até os dez, onze ano. (Dona Nilza, 2025).

A infância de Dona Nilza foi marcada por um evento que mudaria sua vida para sempre. Com a família em dificuldades, um conhecido do pai ofereceu a Dona Nilza a chance de trabalhar como empregada doméstica em uma casa abastada. Sem entender completamente o que isso significava, Dona Nilza foi obrigada a aceitar, porque quem decidiu foi o pai. Na verdade, como ela relatou, não tinha muita opção, aquele emprego em troca de comida e roupa era uma oportunidade diante de tanta pobreza. Assim, com apenas oito anos, ela começou a trabalhar em uma casa onde suas responsabilidades eram ainda maiores. O trabalho doméstico, que envolvia cuidar de crianças e realizar tarefas da casa, se tornou sua realidade. Dona Nilza se recorda da fome constante e da escassez de recursos, que a levaram a viver sob condições que muitas crianças não conseguiriam suportar:

Então, sabe, eu estudava e trabalhava desde pequena, fazia muita coisa... Ontem eu tava fazendo comida e eu lembrei quando fui limpá o fogão, lembrei que foi no meu emprego que aprendi a limpá fogão, tinha um banquinho pra eu alcançá no fogão. Eu não sabia nada, não tinha idade, oito ano, o patrão ensinava muita coisa, eu aprendia no emprego. Mas não

era emprego aquilo, meu pai me deu para uma família, porque ele não dava conta de cuidar de nós, porque era muita criança. Meu pai bebia muito, aí me deu pra uma família, para mim ficá lá. Eu fiquei ajudando nessa casa de família um tempão, eu não lembro quanto tempo, mas foi um tempo bom. Sebastião Braga, parece, o nome do patrão. Depois o Dario Paiva, eu fiquei muito tempo, brinquei, inclusive tem um Ronaldo lá, Ronaldo Paiva, que é da minha idade, um deles é da minha idade. Eu ficava brincando, fazendo companhia, ajudava dá banho, trocava roupa, sabe? (Dona Nilza, 2025).

A construção precoce da responsabilidade feminina é uma das ferramentas mais eficazes da reprodução das desigualdades sob o capitalismo. Bhattacharya (2023) argumenta que o trabalho das crianças, principalmente meninas, é incorporado à lógica reprodutiva sem qualquer compensação social ou política. No caso de Nilza, sua infância foi interrompida não por escolha, mas pela estrutura de um sistema que exige que os mais vulneráveis sustentem o mínimo funcionamento da vida, mesmo ao custo de perder sua própria infância e educação.

Dona Nilza sempre sonhou em ser professora ou costureira, profissões que considerava mais adequadas para mulheres naquela época. No entanto, sua ambição de estudar foi frustrada pela realidade familiar.

Eu queria estudá, queria sê professora ou costureira," ela lamenta. "Mas a minha mãe tinha um filho por ano. Eu sou a primeira de treze, tinha que ajudar a cuidar. Adulta também eu queria sê costurêra ou professora, era meu sonho, era as profissão de mulher e os homem fazia outras função na roça ou na mercearia, na venda que tinha trabalho (Dona Nilza, 2025).

Assim, sua trajetória acadêmica foi interrompida precocemente, pois ela só pôde estudar até o quarto ano primário. O desejo de Dona Nilza pela educação é um desejo por autonomia, interrompido pelo ciclo da reprodução familiar. Fraser (2020) aponta que, com o avanço do neoliberalismo, o ônus do cuidado intensificou-se para as mulheres, reduzindo drasticamente sua possibilidade de participação nas esferas públicas, como o estudo e o trabalho formal. A função de cuidadora — assumida por Dona Nilza por necessidade — bloqueia a realização de seus projetos pessoais e enfatiza como o trabalho reprodutivo impede o exercício pleno da cidadania das mulheres da classe trabalhadora.

A entrada tardia de Dona Nilza na escola e sua rápida evasão escolar são expressões da exclusão estrutural vivenciada por meninas pobres, especialmente negras, no Brasil. Davis (2016) chama atenção para o modo como o racismo e o sexismo se entrelaçam na limitação das oportunidades educacionais para as mulheres negras, que historicamente foram empurradas para o trabalho doméstico. Quando seus pais a entregam para outra família, isso não apenas demonstra a

sobrecarga das mulheres no cuidado com os filhos, mas também o papel da exploração intergeracional na reprodução da desigualdade de classe.

Dona Nilza relata que, aos oito anos, ao começar a trabalhar como empregada doméstica, na informalidade, seu pai a deixou em uma casa de família: "ele falou com a mulher: só dá uma roupinha para ela, um chinelinho, já ajuda" (Dona Nilza, 2025). Assim, Dona Nilza se viu responsável, não apenas por suas obrigações, mas também pela manutenção da casa e pelo cuidado das crianças. "Além de cuidá da casa e dos filho da patroa, ela também pedia para fazê alguma coisinha, assim para podê ajudá, na cozinha" (Dona Nilza, 2025). Essa experiência, apesar de dolorosa, acabou por ensiná-la algumas habilidades que ela usaria ao longo da vida.

O trabalho doméstico infantil, exercido por Dona Nilza sem remuneração, em troca de comida e vestuário, é uma das formas mais cruas de exploração capitalista e de reprodução da servidão racial e de gênero. Federici (2017) argumenta que o trabalho doméstico é essencial para a acumulação capitalista, pois garante a manutenção dos trabalhadores adultos a custo quase zero. No caso das meninas negras e pobres, essa lógica é ainda mais perversa e violenta, pois retoma práticas de trabalho forçado herdadas do período escravocrata. A figura da "menina que ajuda" é uma construção social que legitima a negação da infância e da dignidade.

A entrada precoce de Dona Nilza no trabalho doméstico formaliza aquilo que Davis (2016) denuncia como a perpetuação da servidão das mulheres negras em lares brancos e ricos. O serviço doméstico, herança direta da escravidão, mantém-se como a principal ocupação de mulheres negras no Brasil, representando 66% das 6,2 milhões de trabalhadoras do setor (PNAD/IBGE, 2023). Essas profissionais enfrentam condições análogas à servidão: 91,1% são mulheres, em sua maioria diaristas com remuneração média de apenas R\$1.146,00 mensais (abaixo do salário mínimo), enquanto assumem 85% do trabalho de cuidado reprodutivo nacional (IBGE, 2019) - realidade denunciada no 27 de abril, Dia Nacional da Trabalhadora Doméstica. Trabalhar em troca de comida e roupa, como foi o caso de Nilza, reforça o caráter semiescravo de muitas dessas relações — legitimado por uma cultura patriarcal e racista que naturaliza a exploração de meninas pobres como parte da "ajuda" familiar.

A fome vivida por Dona Nilza e sua família era o que impunha a ela o trabalho infantil e é uma das faces mais brutais da precariedade da reprodução

social sob o neoliberalismo. Para Bhattacharya (2023), a alimentação, o cuidado com a saúde e o acesso a recursos básicos são elementos centrais da reprodução da vida, mas que foram transformados em mercadorias sob o capitalismo. Quando o Estado se ausenta, essas funções recaem exclusivamente sobre as famílias e, dentro delas, sobre as mulheres. A desnutrição e a exaustão relatadas por Dona Nilza mostram que, sem as condições materiais mínimas para viver, a própria possibilidade de emancipação se torna inviável.

A situação financeira da família era caótica. Seu pai, alcoólatra, não conseguia sustentar a família e frequentemente gastava o pouco que ganhava com bebida. Assim, a necessidade de pedir comida nas ruas se tornou uma prática comum para Dona Nilza e seus irmãos, bem como o trabalho infantil em troca de alimentos, pois eles se viam obrigados a buscar ajuda em um sistema que os marginalizava.

A ausência de responsabilidade paterna e a sobrecarga materna são marcadores centrais da desigualdade de gênero. Vogel (2022) argumenta que o trabalho de reprodução social é socialmente necessário, mas é naturalizado como obrigação feminina, permitindo a omissão dos homens e do Estado. A figura do pai ausente, comum em histórias como a de Nilza, não é apenas individual, mas representa uma estrutura social que isenta os homens da responsabilidade reprodutiva e emocional, enquanto penaliza as mulheres que não conseguem “dar conta” da sobrevivência sozinhas.

As condições de moradia da família eram igualmente precárias. Dona Nilza recorda que viviam em uma casa alugada, e o proprietário frequentemente ameaçava despejá-los.

Nós morava de casa alugada e não pagava aluguel da casa, o dono ia lá, tirava a telha da casa para nós podê saí da casa, minha mãe juntava os trem, punha lá na estrada, punha um pano, uma lona em cima e nós ficava lá, às vez, três noite, até arrumá um outro lugar (Dona Nilza, 2025).

Em um momento de desespero, a família se viu obrigada a viver debaixo de uma lona, à beira da estrada, até que um conhecido ofereceu um terreno para que o pai de Dona Nilza construísse um cômodo. Assim, Dona Nilza e sua família continuaram a lutar por um lugar que pudessem chamar de lar.

Aí, uma época, a gente veio pro bairro Nossa Senhora Aparecida e o senhô Romão, que era o chefe do matadôro, arrumô com a prefeitura um pedaço lá no matadôro mesmo pra ele fazê um cômodo desse tamanho aqui, [Dona Nilza apontou para o quarto dela, onde estávamos] uns dois metro por dois, para por nós num cômodo. Não tinha telhado, os tijolo era

de uma manilha, um negócio que tinha lá, que nós desmanchava, quebrava aquilo lá, para tirá os tijolo para fazê a casa. E a minha mãe grávida de novo, aí um moço deu uma lona pra cobrí esse cômodo. Meu pai fez um cômodo lá de qualqué maneira, e esse moço deu a lona que ele cobria a carroça pra cobrí esse cômodo, porque chovia lá dentro, nós morava no tempo e nós ganhô a lona que era pra minha mãe, preste a dá a luz, não ganhá esse menino na chuva. Esse menino é o Celinho, sabe qual? O que hoje trabalha na secretaria de saúde da prefeitura”. [sorriu demonstrando sentir orgulho pelo cargo que o irmão ocupa]. Meu pai trabalhava lá no matadôro, catano os osso nos açougue, ele dirigia a furreca e eu criança ia junto, eu conheci o seu pai lá, Mônica. O Ademar Cardoso, não é seu pai? Eu sei que é, eu era menina e seu pai já tinha açougue, ele dava umas carne pra nós. Pergunta pra ele se ele lembra do Pião, é o meu pai, e se ele lembra da menina que ia sentada na furreca catá osso com o pai, era eu (Dona Nilza, 2025).

Fiquei surpresa com a novidade, nós já tínhamos contato anterior e ela nunca havia tocado no assunto do meu pai. Imagino que esse tenha sido um dos motivos de Dona Nilza ter aceitado ser entrevistada por mim com tanta tranquilidade, além de já nos conhecermos de outros espaços em que desenvolvíamos parcerias em projetos sociais.

Sabe, minha filha, nós ficamo lá no matadouro muito tempo, aí um moço deu uma galinha pro meu pai e aí meu pai quis arrumá um galo, pôis no terreiro aquele galo e aquela galinha e ele criou sessenta e oito frango. Aí, tinha o loteamento lá na Vila Andere dois, lá onde tem a rua Três Ponta, a primeira casa que foi construída lá embaixo, foi a nossa. Meu pai vendeu aqueles sessenta e oito frango, deu entrada no terreno e uns amigo da prefeitura ajudô na época e ele construiu quatro cômodo lá pra nós. Nós morô lá um tempo e aí depois ele trocô em troca de uma casa na vila Moraes onde é a casa deles lá, até hoje. Meus pai morrero e quem mora lá são dois irmão meu (Dona Nilza, 2025).

O acesso à moradia está diretamente ligado à reprodução social. Fraser (2020) destaca que habitação, segurança e estabilidade familiar são condições básicas para que a vida possa se reproduzir com dignidade. A luta por um teto não é apenas pela sobrevivência física, mas pela possibilidade de exercer cidadania. As experiências narradas por Dona Nilza — viver debaixo de lona, ser despejada, construir um cômodo improvisado — escancaram como o capitalismo transforma um direito básico em mercadoria e, ao fazê-lo, nega humanidade às populações pobres.

## 5.2 ADOLESCER SEM RUMO

Quando Dona Nilza chegou à adolescência, a vida não parecia melhorar. Ela continuou a trabalhar e a cuidar de seus irmãos, enquanto suas ambições de estudar e se tornar professora ou costureira se dissipavam. A pressão para ajudar

em casa tornava-se cada vez mais intensa. "Lembro e dói quando eu lembro", diz Dona Nilza (2025), ao relatar os desafios que enfrentou nessa fase da vida. Com apenas treze ou quatorze anos, ela começou a sair de porta em porta em busca de trabalho melhor, enfrentando um mundo que parecia hostil e indiferente a suas necessidades.

A adolescência de Nilza, longe de ser um tempo de descobertas e preparação para o futuro, foi absorvida por um sistema que exige das mulheres pobres que amadureçam precocemente para manter a sobrevivência familiar. Segundo Federici (2017), o capitalismo sequestra a energia vital das mulheres e a transforma em força de trabalho reprodutiva gratuita. A ausência de oportunidades e o peso da responsabilidade precoce são mecanismos centrais da reprodução da desigualdade de classe e de gênero. O "mundo hostil" descrito por Dona Nilza é o reflexo direto de uma sociedade que nega proteção às jovens mulheres pobres, ao mesmo tempo em que exige delas sacrifícios permanentes.

Um dia, Dona Nilza conheceu na rua uma jovem que também estava em busca de emprego.

Naquela época, a gente saía de porta em porta procurando emprego, eu tinha uns treze, quatorze ano e saía procurando emprego. Já não aguentava mais trabalhá em casa de família em troca de roupa e comida. Eu queria ter salário e ajudá minha mãe e meus irmão. Não tinha asfalto, os pé da gente sujava muito, sabe? Aí, eu ia e voltava para casa para lavá os pé, para podê saí bateno nas porta perguntano se precisava de gente para trabalhá. Aí, encontrei uma moça na rua, e essa moça estava procurando emprego também, eu fiz amizade com ela e falei: ah, vou lá em casa, vou lavá meus pé, vou lá em casa vê se eu acho uma coisa de comê que eu tô com muita fome e nós viemo. Chegô lá em casa, essa moça era uma moça de vida, era uma prostituta, só que eu não sabia o que era isso, eu era muito inocente de sabê nada disso, eu só tava conversano com essa moça, ela falou que tava procurando emprego e ela foi comigo. Quando chegô lá em casa, meu pai chegô era umas três hora, ele deu um sinal assim para minha mãe". [Dona Nilza mexeu os olhos e a cabeça como se o pai estivesse chamando a mãe]. Mas eu não entendi é nada, aí, dali a pouco, a mãe pegô, falô assim: Oh, teu pai falô que é pra você juntá tua roupa, pra você saí de casa e nem olhá pra trás porque cê tá andano com mulher da vida. Eu falei: quê? Mulher da vida? Aí, ela foi lá, a minha mãe, pegô um punhadinho de roupa, embrulhô uma malinha lá assim, que não tinha roupa, né? [Dona Nilza fez um gesto de amarrar uma trouxa]. Pois umas três, quatro peça, embrulhô assim, marrou num pano, não esqueço disso. Nossa! Isso me dói até hoje... ela me deu essa trouxa, essa coisinha de roupa e lá na janela falô de novo assim pra mim: não é nem procê olhá pra trás (Dona Nilza, 2025).

E assim Nilza saiu de casa, perdida, sem rumo, sem direção:

Eu não conhecia a cidade, eu não conhecia o lugar, eu não conhecia nada, eu era inocente de tudo, a cidade era desse tamanho". [Dona Nilza fez um gesto com a mão, se referindo ao tamanho pequeno da cidade] A cidade não tinha esse monte desse tamanho que tem. E aí, então, saí

andano pra rua com aquele punhadinho de roupa debaixo do braço, chorano, sem saber pra onde que eu ia, o que eu ia fazer, o que que tinha acontecido, não tava nem entendeno direito o que tinha acontecido. Quando é que apareceu uma moça, e essa moça pegô e falô assim: dorme aqui em casa, eu moro lá em Ijaci. Eu vou levá você para lá, você vai comigo, vô te dá emprego. Aí, fui trabalhá com a moça e sabe o que aconteceu? O marido dela me estuprô de noite, eu nem sabia o que era isso, eu tinha uns treze,quatorze ano, por aí... Como foi difícil minha vida, pode escrevê aí, porque se acontecê hoje, tem que denunciá, na época não tinha nada, ninguém sabia de lei, de nada, eu era inocente (Dona Nilza, 2025).

Em sua inocência, Dona Nilza não compreendeu a situação e acabou sendo expulsa de casa por seus pais, que consideraram que ela estava se associando a uma "mulher da vida". Dona Nilza recorda, com tristeza e repete, a fala da mãe "Teu pai falou que é para você juntar tua roupa, para você sair de casa e nem olhar para trás"(Dona Nilza, 2025). Com apenas algumas peças de roupa, Dona Nilza se viu sozinha, sem saber para onde ir.

O episódio de expulsão de casa exemplifica a forma como o patriarcado regula os corpos e a sexualidade das mulheres através do controle familiar e moral. Davis (2016) discute como a mulher negra e pobre é frequentemente associada à hipersexualização e à imoralidade, sendo julgada e punida mesmo quando não há transgressão. A figura da "mulher da vida" funciona como um marcador de desvio, que serve à função de disciplinar o comportamento feminino e excluir aquelas que ameaçam a ordem moral. Ao ser associada a essa figura, ainda que sem saber, Dona Nilza é punida com o exílio familiar — um mecanismo de repressão amplamente operado contra mulheres que fogem, mesmo que involuntariamente, do modelo idealizado de feminilidade submissa.

Após ser expulsa de casa, Dona Nilza conheceu outra moça, mais madura, casada, que a convidou para ir para Ijaci-MG, onde prometeu que seria acolhida. No entanto, sua vida tomou um rumo trágico ao ser violentada pelo esposo da mulher que a acolheu. "E aí a minha vida deslanchô, minha vida virô uma bagunça, aí eu fui pro mundo, fiquei no mundo", admite Dona Nilza (2025). A violência sexual sofrida por Dona Nilza e o abandono familiar evidenciam a brutalidade da violência de gênero e a total ausência de uma rede de proteção para mulheres pobres. Federici (2017) argumenta que o controle sobre os corpos das mulheres é fundamental para a acumulação capitalista, pois permite regular a reprodução da força de trabalho. A violência sexual, nesse contexto, é uma ferramenta sistêmica de dominação, que serve para disciplinar, humilhar e isolar as mulheres.

Eu morava na roça, o patrão levava os amigo à noite, vários homem, eles tudo me abusava, bebia, saía e acordava de qualquer jeito, uma vez eu fui no baile... várias vez ia pro baile e eu acordava no meio do mato, bêbada, sem roupa, não sabia quem me levô, para onde fui, perdia a consciência. Foi aí que começou o alcoolismo, eles me embebedava pra fazê o que queria e eu fiquei viciada no álcool. Quantas vez acordei em determinados lugar... Fiquei... eu pensava, com quem eu tava? Quem que me trouxe? Que eu tava fazeno ali? Até hoje, tive muito apagamento mental, que chama apagamento alcoólico, é... esquecia onde, com quem eu tava, o que eu tava fazeno... Não sei, tem lugares que eu passo sentino, parece que eu já tive aqui, parece que eu conheço esse lugar, mas não tenho lembrança direito... É, menina, não precisa enchê esse olho de emoção, não precisa tê medo de escrevê isso, porque tudo isso é lição de vida e precisa ser contada pra que não aconteça mais com outra mulher. Eu quero ajudá! (Dona Nilza, 2025).

A violência sexual contra Dona Nilza em plena adolescência deve ser lida não como um fato isolado, mas como parte da estrutura do patriarcado capitalista. Davis (2016) e Federici (2017) denunciam que o estupro e a exploração sexual são mecanismos de controle sobre os corpos femininos, especialmente de mulheres racializadas e empobrecidas. Essas violências se articulam com o abandono institucional e familiar para gerar uma situação de completa vulnerabilidade, onde o corpo da mulher torna-se campo de dominação. Ao mesmo tempo, a trajetória de Dona Nilza não termina nesse evento: sua capacidade de continuar vivendo e cuidando, mesmo depois de tanta dor, é um testemunho da resistência das mulheres da classe trabalhadora.

Com apenas dezessete anos ela engravidou pela primeira vez e, novamente, se viu sem suporte familiar. Quando voltou para a casa dos pais, estava grávida de seis meses, mas enfrentou resistência e rejeição.

E como eu tava dizeno, quando caí pro mundo, foi aí que eu engravidei e voltei pra casa. Meu pai pegô e falô assim que não era pra eu ficá lá em casa, que não queria eu lá, que eu era mal exemplo pras meninas, minhas irmã. Falou isso depois desses ano tudo, que eu fiquei pro mundo, sofreno abuso na mão d'um, na mão d'outro, na mão do patrão, na mão de patroa, na mão de homem, na mão de mulher, na mão de polícia (Dona Nilza, 2025).

Ao engravidar, Dona Nilza entra num ciclo de responsabilização e exclusão, que é típico do modo como o capitalismo patriarcal trata a reprodução: como um fardo individual a ser carregado pelas mulheres, sem qualquer suporte coletivo.

A luta de Dona Nilza por aceitação e compreensão em um ambiente que a rejeitava foi intensa. A pressão para se conformar aos padrões familiares e sociais era esmagadora. "Eu não queria que me pusesse da porta pra fora", desabafa. "Só eu e Deus que sabe o que eu passei" (Dona Nilza, 2025). A gravidez, em vez de

ser uma oportunidade de amor e acolhimento, se transforma em um fardo que ela deveria carregar sozinha.

Mas, menina, de tanto os vizinho, o povo lá falá na cabeça do meu pai, ele e minha mãe deixô eu ficá até eu ganhá o neném e na hora que eu ganhasse o neném, era pra eu ir embora. Aí, eu ganhei e fui pra casa e ninguém queria vê o neném, nem o pai, nem a mãe. Botaro eu no quarto, não queria que eu saísse lá, na hora que o meu pai tivesse, não era pra saí do quarto de jeito nenhum e nem mostrá neném, que ninguém queria sabê de neném meu, não. Que era pra eu esperá só passá o resguardo pra mim sumí, eu e meu filho. Quando fez um mês que eu tava lá, um dia sem querê, eu tava saino na porta do quarto, uma senhora tinha ido lá vê o nenem e meu pai chegô, ela falô com ele: “nossa, seu neto é muito bonito, que não sei o quê, pa-pa-pá... aí, foi que ele oiô assim, e falô: ‘né, que ele é bonitinho memo!’ e saiu, aí eu fiquei. Quando fez mais uns vinte e cinco dia depois disso, já tinha passado o resguardo de quarenta dia, ele falô assim: “ó, deixa o menino e cê vai vivê a tua vida. Saí pro mundo de novo sem sabê p’aonde que eu ia, de que jeito que eu ia, com que roupa que eu ia, sem dinheiro, pra que lado que eu ia, num sabia nada. E meu menino ficou lá, eles que criou ele, quando ele tava com oito ano que ele veio comigo. Mas, passou um tempo, pai deu uma acalmada, a mãe também, assim, foi uma acalmada meio de mentirinha, assim entre parênteses, entendeu? Que aí eu vinha ficava uns dois dia lá em casa, eles me expulsava de novo, já começava a falá negócio de comida, sabe? Jogá na cara, não sei o quê... (Dona Nilza, 2025).

A maternidade solitária de Dona Nilza é emblemática da estrutura reprodutiva capitalista, na qual a responsabilidade pelos filhos recai inteiramente sobre as mulheres. Fraser (2020) denuncia a crise da reprodução social como uma crise de cuidado, marcada pela retirada do Estado, pelo desmonte das políticas públicas e pela culpabilização das mães. Ao ser rejeitada por sua própria família, Dona Nilza é empurrada para os limites da sobrevivência, logo após o parto. Sua mãe foi obrigada pelo esposo a assumir o neto em meio à precariedade em que viviam e Dona Nilza foi novamente expulsa de casa: sem rumo, sem lugar, ia e voltava. Essa lógica privatizada da reprodução não apenas sobrecarrega as mulheres, mas também impede que a maternidade seja vivida com dignidade e afeto.

### 5.3 A SAPIÊNCIA DA MATURIDADE

No início da vida adulta, Dona Nilza também teve que aprender a cuidar de sua irmã, que nasceu com síndrome de Down, enquanto tentava encontrar seu lugar no mundo. Esse papel de cuidadora se tornou uma constante em sua vida, e mesmo em meio ao sofrimento, ela buscou aprendizagens e adaptação.

Eu fui lá no hospital fazê um curso para aprendê a cuidá da minha irmã

[recorda]. "Foi uma forma de ajudá a minha mãe, que não tinha condições". Entre idas e vindas, em casa ou na rua, era ela quem cuidava da irmã. Quando estavam em casa, vivia trancada em um cômodo, pois o pai não aceitava a convivência com nenhuma das duas; uma, por ele considerar que fosse "mulher da vida" e a outra, por parecer um "macaquinho, de tão feia (Dona Nilza, 2025).

O cuidado com pessoas com deficiência é uma dimensão importante da reprodução social que frequentemente é ignorada pelo Estado e recai integralmente sobre as mulheres. Bhattacharya (2023) destaca que a reprodução social envolve também o cuidado com aqueles que não são considerados produtivos para o mercado de trabalho, como crianças, idosos e pessoas com deficiência. Ao assumir o cuidado da irmã, Dona Nilza realiza uma tarefa fundamental para a sociedade, mas completamente invisibilizada e não remunerada. Além disso, ela busca capacitação por conta própria, o que é uma forma de resiliência, uma resistência ativa que desafia o abandono institucional.

A vida em casa não era mais fácil. Dona Nilza sentia a pressão de ser a responsável, não apenas por si mesma, mas também por seus irmãos. A rejeição à sua irmã com síndrome de Down, que nasceu em meio ao caos familiar, foi um momento que a marca profundamente. Quando o médico a trouxe para a mãe, a reação da mesma foi de repulsa, e Dona Nilza, mesmo tão jovem, sentiu a responsabilidade de se tornar a cuidadora da irmã. O apoio de uma amiga da família foi crucial: ela a convenceu a buscar a criança no hospital e a cuidar dela. Assim, Dona Nilza se tornou a "mãe" de sua irmã, mesmo enfrentando a rejeição dos próprios pais.

Até hoje eu crio a minha irmã, que é especial, síndrome de Down. Essa eu busquei na maternidade, não te contei, né? A minha mãe não quis, a minha mãe não tinha instrução nenhuma, o médico falô assim pra minha mãe: 'a sua menina tem um probleminha' e minha mãe falô assim: 'Que problema?' e o médico: 'eu vou buscar ela pra senhora vê'. Quando chegô com a menina, minha mãe começô a gritá que queria o filho dela, pra tirá aquilo de perto dela, que aquilo num era gente, que aquilo era um bicho, que aquilo era um monstro, aí entrou em depressão, ficou muito doente. Aí, a menina ficou seis mês no hospital, porque ela teve vários problema de saúde. E eles não queria, nem meu pai, nem minha mãe queria. Aí, uma cumade da minha mãe falô pra mim: 'Nilza, você já é de maior, vai lá, tem leite do teu menino no peito, busca essa menina, cuida dela, ela é tua irmã. Minha filha, ajuda a tua mãe, o teu pai, vai lá buscá essa menina, eu vou co'cê, eu te ajudo'. Aí, ela foi comigo lá na maternidade, conversô com as irmã lá; aí, as irmã me deu ela e eu trouxe, mas ela era horrível, ela não era uma menina bonitinha, ela tinha uma junção de ser humano com sapo, parecia um ratinho, parecia um macaquinho, tudo misturado. Ela era assim, horrível. Ela nasceu com síndrome de Down. A mãe disse: 'não, eu não quero sabê, eu não quero, não quero'. Trancô num quarto e eu c'a menina no outro quarto, cuidano dela e esse meu menino mais véio tava com quatro mês, tava mamano ainda, amamentano ele. Aí, tive que

amamentá ele e ela; aí, cuidei dela. Aí, que eu fui fazê o curso de enfermagem no Hospital Rio Verde, pra mim aprendê a cuidá dela, porque ela pra pegá, tinha que enfaixá ela inteira com aquelas atadura, entendeu? Pra depois botá o coero, para depois botá outro coero, e ela era assim, molinha. Aí, foi através desse curso pra cuidá da minha irmã que eu consegui encaixá em emprego lá no hospital. Hoje ela tem quarenta e oito ano e meu filho quarenta e nove, ele fez quarenta e nove em novembro e ela fez em março, quatro mês de diferença (Dona Nilza, 2025).

A imposição precoce da maternagem é uma das expressões mais comuns do trabalho reprodutivo compulsório nas trajetórias de mulheres como Nilza. Conforme Federici (2017) e Vogel (2022), o cuidado com os vulneráveis — crianças, idosos, pessoas com deficiência — é relegado à esfera doméstica e naturalizado como “função feminina”, isentando o Estado e os homens de qualquer responsabilidade. O caso da irmã com deficiência evidencia como a ausência de políticas públicas e o capacitismo estrutural convergem para sobrecarregar ainda mais as mulheres pobres. Ao assumir esse papel, Dona Nilza protagoniza uma forma de resistência silenciosa, mas politicamente significativa, pois mantém viva a dignidade de sua irmã em um sistema que a descartava.

A vida de Dona Nilza marcada pela luta e pela resistência, reflete as dificuldades enfrentadas por muitas mulheres de sua época, especialmente aquelas que eram parte de uma classe trabalhadora marginalizada. Sua história é uma narrativa de superação, mas também de dor e rejeição. Ao olhar para trás, Dona Nilza não apenas recorda os momentos difíceis, mas também reflete sobre a força que encontrou em si mesma para continuar lutando, mesmo quando tudo parecia perdido.

A trajetória de Dona Nilza é emblemática do que Davis (2016) chama de “resiliência insurgente” das mulheres negras: uma força construída não apenas como resposta à dor, mas como prática cotidiana de reinvenção frente à opressão. Sua capacidade de resistir e persistir mesmo nas situações mais adversas é um testemunho da força coletiva das mulheres da classe trabalhadora que sustentam, com seus corpos e afetos, a reprodução da vida sob condições estruturais de desumanização.

Enquanto Dona Nilza revê sua infância e adolescência, ela se dá conta de que, embora tenha sido uma fase repleta de desafios, também foi um período que a moldou para enfrentar o mundo. “Não tive infância, não tive adolescência” (Nilza, 2025), ela expõe, com uma mistura de tristeza e aceitação. “Não tive pai e mãe que me gostasse, que cuidasse de mim” (Dona Nilza, 2025). Esse triste

reconhecimento é o primeiro passo em sua jornada de autocompreensão e resiliência, uma jornada ainda muito longe de acabar.

A ausência de cuidado parental e o sentimento de abandono vivenciado por Dona Nilza evidenciam as falhas estruturais da reprodução social privatizada. Fraser (2020) argumenta que a centralidade da família nuclear patriarcal, idealizada sob o modelo burguês, desconsidera a realidade das famílias empobrecidas, marcadas por sobrecarga, violência e desamparo. Para mulheres como Dona Nilza o afeto não é uma garantia: é um privilégio. Sua resiliência não nasce da segurança, mas da ausência dela — e é precisamente por isso que carrega potência política.

Mais tarde, a maternidade chega novamente para Nilza. O relacionamento com o pai da criança não era saudável, e a violência doméstica se tornou uma triste realidade em sua vida. Dona Nilza se recorda de momentos de brutalidade, em que as marcas físicas que carregava eram evidências de um relacionamento abusivo. A separação foi uma libertação, mas o custo foi alto. Ela precisou criar os filhos sozinha e enfrentar as dificuldades financeiras e emocionais que essa responsabilidade trazia.

Até os vinte pouco ano eu sofri muito, aí com uns vinte e seis ano eu casei. Foram oito ano de casamento mais ou meno. Foi um inferno, foi terrível, foi difícil, foi bebida, pancada, quebradeira, fome, mentira, malandragem, desonestidade, traição, tudo que você imaginá. Olha só as marca, são muita”. Dona Nilza mostra uma cicatriz enorme na perna. “Ele me batia pra matá. Uns oito ano fiquei nisso, os dois bebia, até que um dia eu larguei, falei: ah, não quero mais, não. Aí, eu separei, larguei do marido, larguei e fui criá meus filho. Eu casei pensano que ia dá certo, tive essa menina caçula. Deu errado, eu sou amargurada disso, nunca mais quis sabê de homem, generalizei a raça (Dona Nilza, 2025).

Dona Nilza deu gargalhadas ao dizer que generalizou a raça, acredito que para ela, após ter vivido tanta violência doméstica, o término do relacionamento e o recomeço da vida com a opção de nunca mais se envolver com ninguém representava a sua emancipação.

O maior desafio na maternidade, segundo Dona Nilza foi criar os filhos sozinha, após um casamento tumultuado. Ela relembra as dificuldades de ensinar valores e princípios aos filhos, enquanto a vida ao seu redor parecia maquiavelicamente querer empurrá-los para o caminho errado. A tristeza e a frustração de ver seus filhos tomarem decisões que não condiziam com o que ela tentara ensinar a eles marcaram profundamente seu coração. Dona Nilza reflete sobre a responsabilidade de ser mãe e a constante pressão que isso trouxe para

sua vida.

Aqui, evidencia-se a dimensão subjetiva e emocional da reprodução social, raramente valorizada nas análises econômicas. A tentativa de ensinar valores em meio ao caos e à precariedade demonstra o quanto o trabalho emocional é central na vida das mulheres. Bhattacharya (2023) lembra que o cuidado não é apenas físico ou material — ele é também simbólico e moral. No entanto, sem o suporte de políticas públicas, sem o reconhecimento social e com a constante culpabilização materna, esse trabalho torna-se um peso solitário que exige da mulher uma imensurável força e resistência.

O maior desafio da minha vida foi muito difícil, o maior desafio foi criá três criança sozinha. E a tristeza é você ter ensinado tudo certinho para eles e dois deles fez tudo errado. O maior desafio foi criá eles sozinha, porque foi tudo criado sozinho, porque ela, a menina, mãe desses meus neto que eu crio hoje, o pai dela ajudô a cuidá dela até três ano, depois de três ano acabou, não tinha condição (Dona Nilza, 2025).

Nesse momento ela retorna a relatar a violência doméstica sofrida:

Ele batia, quebrava, machucava, deixava passá fome, me traía, roubava. Eu sofri violência doméstica física. Tá vendo essa marca aqui? Essa marca não sai nunca mais, foi um chute que cortou aqui, deu um abscesso aqui, trincou o osso do meu rosto. Eu só fui casada uma vez, com o pai dessa menina e nunca mais. Os outro dois é filho de outras pessoa, filhos da minha vida do mundo, entendeu? (Dona Nilza, 2025).

A maternidade solo, especialmente em contextos de pobreza e violência, é uma das expressões mais contundentes da crise da reprodução social. Fraser (2020) afirma que o desmonte das políticas de proteção social e a intensificação da desigualdade tornaram insustentável para muitas mulheres a tarefa de maternar com dignidade. A experiência de Dona Nilza — marcada por abandono, agressões e solidão — reflete a ausência de um Estado que deveria garantir condições mínimas para que a reprodução da vida ocorra sem sofrimento. Ao mesmo tempo, essa maternidade, embora imposta, é também apropriada por Dona Nilza como espaço de construção de identidade, dignidade e amor — mesmo nas margens do sistema.

Dona Nilza relata as dificuldades para criar os filhos sozinha:

Eu vivia alcoolizada, menina... Eu era alcoólatra, e sê mãe impactou tudo, bagunçou tudo, virou de vez tudo de cabeça pra baixo, virou um emaranhado de situação porque como uma bêbada cria filho? Hoje eu vejo isso, mas na época eu não via. Era assim: ah, não tem comida, o refúgio era uma pinga pra melhorá. Ah, tem que pagá uma conta? Pelo amor de Deus, compra uma garrafa de pinga que resolve. E eu punha meus filho pra rua pra pedi. Eu criei esses filho alcoolizada, eu que cuidava e quando eu ficava muito brava eles corria pra casa da minha mãe e escondia debaixo da cama. Meu filho mais velho fala que ele tem uma

grande tristeza na vida, que era que eu mandava ele comprá pinga e ele ia. Mas ele fala que eu fui mãe, fui pai e se eu não existisse, talvez se ele não tivesse o amparo, tinha, talvez, não tivesse crescido como ele cresceu (Dona Nilza, 2025).

Dona Nilza teve três filhos, cada um com sua própria história e desafios. O primogênito, ela criou em parceria com os avós. A caçula, mãe de cinco filhos, dos quais quatro são criados pela Dona Nilza e um foi para a adoção, enfrenta suas próprias batalhas, incluindo o envolvimento com drogas e a luta por estabilidade. Rovilson, o segundo filho, foi assassinado: é uma dor profunda que Dona Nilza carrega. De acordo com ela, o filho era inocente, mas as circunstâncias da vida o levaram a um trágico destino. Essa perda deixou marcas indeléveis na alma de Dona Nilza que se viu novamente desafiada a encontrar força em meio à dor.

A morte de um filho negro, vítima de violência urbana, é uma realidade que atinge, desproporcionalmente, mulheres negras e pobres no Brasil. Davis (2016) e Ruth Gilmore (2007) apontam que o racismo estrutural opera através da criminalização da juventude negra, transformando seus corpos em alvos da necropolítica. Para as mães, como Dona Nilza, resta a dor, o luto e, muitas vezes, a culpa socializada. O cuidado prestado a esses filhos, desde a infância até a juventude, é constantemente invalidado por uma sociedade que não os reconhece como sujeitos plenos. A maternidade negra, nesses casos, se torna uma trincheira contra a morte, ainda que muitas vezes, tragicamente, insuficiente para contê-la.

Ser mãe para Dona Nilza representa uma realização, uma maneira de honrar sua própria história e a de suas ancestrais. Ela acredita que a maternidade é uma parte essencial da identidade feminina, um papel que traz consigo responsabilidades e a necessidade de dar bons exemplos. Apesar de todos os desafios, Dona Nilza encontrou na maternidade uma forma de se completar como mulher, mesmo em meio às dificuldades que a vida lhe impôs.

É difícil, mas ser mãe é uma realização como mulher, sabe? Mulher só se realiza quando é mãe, aí a mulher lembra que teve mãe, que a mãe dela teve mãe, que a mãe da mãe dela teve mãe e que ela precisa ser mãe pra se realizá, pra tê responsabilidade, dá bom exemplo pros filho, encaminhá na vida... hoje eu penso assim, sabe? Passei muita situação na vida, mas são consequência da vida lá, do jeito de vivê talvez, mas sê mãe é isso: é sê mulher... se completá como uma mulher, é sê mãe. Eu mudei e foi a maternidade que fez eu mudá, eu precisava largá o álcool pra criá bem os filho e larguei (Dona Nilza, 2025).

A maternidade para mulheres como Dona Nilza não é apenas uma imposição social: é também uma escolha afetiva e política. Davis (2016) e Patricia

Hill Collins (2000) destacam como a maternidade negra pode ser ressignificada como um espaço de resistência diante das condições de marginalização. Ao afirmar que se completa como mulher através da maternidade, Dona Nilza refuta os discursos que desvalorizam a experiência de mães pobres, ao mostrar que, mesmo na ausência de recursos, há presença, dedicação e valores — componentes centrais da reprodução social invisibilizada pelo capitalismo.

Eu nasci para ajudá, eu sou ajudadora desde pequenininha, porque eu fui ajudá a cuidá de duas criança com oito ano de idade, comecei a ajudá cedo e ajudei a criá meus irmão, ajudei a criá os sobrinho. Ajudo até hoje: tem dias que a minha sobrinha sai e traz as criança pra ficá aqui comigo no final de semana. Jogo um lençol no chão e eles dorme e pronto. Todo mundo toma banho, todo mundo come e se eu pudesse, eu ajudava mais, mas eu faço aquilo que está no meu alcance, nas minhas condição. Não tenho de como tirá de mim para ajudá a não sê o meu amor, entendeu? É por amor mesmo, e vou continuá fazeno, eu vou sempre continuá ajudano o próximo (Dona Nilza, 2025).

O trabalho sempre foi uma parte importante da vida de Dona Nilza. Desde jovem, ela se dedicou a várias atividades para ajudar a sustentar a família. Trabalhou como gari, enfermeira (cuidadora), costureira e doméstica, sempre na incessante procura de formas para garantir o sustento dos filhos. Ela se recorda de como a vida na infância foi marcada por limitações: não havia liberdade para querer mais do que o necessário. Essa falta de liberdade a acompanhou por muito tempo, mas Dona Nilza sempre se esforçou para mudar sua realidade e a de seus filhos.

Além do trabalho reprodutivo da criação dos filhos, dos cuidados com a casa, a trajetória de Dona Nilza no mundo do trabalho apresenta a intersecção entre classe, gênero e raça. As ocupações por ela exercidas — gari, costureira, empregada doméstica — são altamente feminizadas e racializadas, além de desvalorizadas econômica e socialmente. Federici (2017) e Vogel (2022) destacam que essas atividades, embora essenciais à manutenção da vida e do funcionamento das cidades, são tratadas como trabalho de segunda categoria. A lógica capitalista marginaliza o trabalho reprodutivo e de cuidado, ainda que ele seja indispensável. Dona Nilza, ao navegar por essas funções, exemplifica como as mulheres negras sustentam a base do sistema, mesmo sem o devido reconhecimento.

Dona Nilza sempre se viu cercada por desafios. Desde a infância, a vida lhe apresentou uma série de obstáculos que moldaram seu caráter e sua trajetória. No entanto, o que mais marcou a sua existência foi a experiência angustiante que viveu quando seu filho Rovilson foi preso injustamente. A prisão de Rovilson não

apenas altera o curso de sua vida, mas traz à tona uma série de sentimentos e vivências que Dona Nilza carrega por toda a sua vida.

Sabe, o meu filho ficô no sistema prisional, o que morreu. Ele ficô um ano e três mês, era pra ele saí com oito mês, e por conta de racismo, preconceito, ele ficô um ano e três mês, com oito mês saiu a soltura dele, mas eles não deram pra ele. Ficô ali, foi ameaçado de morte, depois ficô dez ano sem vim aqui em Varginha e no dia que ele chegô, três dias depois do aniversário dele, ele foi assassinado por quem ameaçou ele lá atrás, dez ano depois, morto por um crime que ele não cometeu. Morreu inocente, foi degolado. Eu tenho o processo guardado aqui, ele foi absolvido depois de oito meses na prisão, ele era inocente, não tinha nada que ligasse ele ao crime. Ele tinha trinta e três ano, na época que mataram ele, foi preso com vinte e dois, ficô um ano e três mês preso, foi solto, ficô dez ano fora, voltou pra morrer com tinta e três (Dona Nilza, 2025).

A prisão injusta de Rovilson é um evento que escancara o papel do sistema penal como instrumento de controle social e racial. Davis (2016) discute amplamente a – indústria do encarceramento – como um mecanismo de criminalização sistemática da juventude negra, pobre e periférica. No Brasil, o encarceramento em massa também tem um recorte racial nítido. A dor de Dona Nilza como mãe de um jovem negro preso, é compartilhada por milhares de mulheres cujos filhos são alvos da seletividade penal. A reprodução da vida, nesse contexto, torna-se tarefa quase impossível, pois o Estado que deveria proteger, aprisiona e destrói, quando não mata.

Dona Nilza sempre acreditou que seu filho era inocente. Quando Rovilson foi acusado de um crime, que, segundo a mãe ele não cometeu, a dor e o desespero tomaram conta de seus dias.

Foi muito triste porque eu sabia que ele era inocente”. A busca por justiça se transformou em uma corrida frenética para encontrar provas que pudessem inocentar seu filho. Ela não estava sozinha nessa batalha, como ela mesma afirma: “eu ficava correndo atrás de provas e eu arrumei. Não, eu não: Deus arrumô dois advogado, porque eu contei as história, as pessoa contam história, as testemunha que foi, alguém dizia: ‘ah ele teve no bar tal’, e o dono falava: ‘não ele não teve no meu bar’. ‘Ah, porque ele tava com fulana lá, conversando rua’, ‘não ele não tava com ela, ele tava comigo’. ‘Ah, porque ele matou a mulher não sei que hora’, ‘não, essa hora ele tava em casa dormino com meu pai’. Entendeu? Não tinha prova, não tinha nada que ligasse ele ao crime, é isso que tava escrito lá, ‘por falta de prova contundentes’, sei lá o quê que ligasse ele ao crime, não teve nada. Eles arrumaro vinte e oito testemunha falsa pra podê acabá com a vida do meu filho, aí meu filho saiu livre e eles jurô de matá ele (Dona Nilza, 2025).

A busca de Dona Nilza por justiça mostra como as mulheres negras se tornam, não apenas cuidadoras, mas também advogadas, psicólogas e militantes na defesa de suas famílias, muitas vezes sem qualquer apoio institucional. Bhattacharya (2023) chama atenção para o quanto as mulheres da classe

trabalhadora são pilares invisíveis da sustentação social. A mobilização afetiva, jurídica e espiritual de Dona Nilza para libertar Rovilson aponta para uma prática concreta de resistência e sobrevivência, uma luta por manter viva não apenas a liberdade física de seu filho, mas sua dignidade, sua humanidade.

Durante o tempo em que Rovilson ficou preso, Dona Nilza enfrentou a dura realidade do sistema prisional. Ela soube, através de seu filho, que o tratamento que ele recebia na cadeia era desumano. Escutou relatos de humilhações e agressões que seu filho sofreu apenas por ser negro e, pior, por estar preso. “O trato com ele na prisão foi horrível, eles chamavam ele de negro sem-vergonha, macaco ordinário, vagabundo, filho de uma puta, filho de uma égua. E mais, eles pintava com ele” (Dona Nilza, 2025), descreve Dona Nilza, a tristeza a transparecer e embargar a sua voz. A angústia de saber que Rovilson era tratado como um criminoso, mesmo sem provas concretas que o ligassem ao crime, a consumia por dentro.

A polícia não gostava dele porque ele dava muito trabalho pra polícia, porque ele fazia muita arte. Ele robava cavalo, robava uma sela, robava um dinheiro de uma bolsa de um pra bebê cachaça, esses negócio, essa anarquiada pela rua. Então a polícia não gostava dele porque ele dava muito trabalho pra polícia. Não tinha um policial que gostava dele, só o Taichi, que era amigo do meu falecido marido e era amigo do meu pai e minha mãe. Então, ele tinha um pouquinho de consideração. E na cadeia ele não tinha médico, psicólogo, não tinha assistência, não tinha nada. Ele nunca falou nada disso. Ele só ficava isolado lá (Dona Nilza, 2025).

A violência racial institucional descrita aqui é expressão da lógica necropolítica, conceito trabalhado por Achille Mbembe (2018) e incorporado aos estudos feministas por autoras como Davis (2016). O racismo não é apenas social: é estrutural e estatal, exercido por meio de políticas públicas (ou da ausência delas) e práticas de encarceramento. A prisão de Rovilson, marcada por tortura e racismo explícito, escancara a continuidade da lógica colonial que desumaniza corpos negros. Para Dona Nilza isso representa não apenas um trauma individual, mas uma ferida coletiva que atinge todas as mães negras que vivem sob a ameaça permanente da perda de seus filhos.

Na cadeia, Rovilson enfrentou situações terríveis. Ele foi colocado em uma cela lotada, onde sua vida corria constante risco. Dona Nilza recorda com horror que, em um momento, um grupo de presos planejou estuprá-lo.

Meu filho sofreu muita humilhação, sabe? O pessoal queria matá ele lá. Pôs numa cela. Apanhou muito do povo lá. De noite lá, de madrugada, os preso bateu nele. Aí, uns quatro, cinco dia depois, eles queria estuprar ele lá. Aí, foi que o cara foi lá e tirou ele de lá e botou ele no seguro, porque

não podia ficar no meio de ninguém: todo mundo querendo matá. E não é só aqui da cidade, não, viu? As cidade circunvizinha queria matá meu filho porque achava que ele tinha feito tudo que o povo falou (Dona Nilza, 2025).

O desespero em sua voz ecoa a dor de uma mãe que se sente impotente diante do sofrimento do filho. Para Dona Nilza, a prisão não era apenas um lugar físico, era uma representação do desespero e da injustiça que permeavam a vida de sua família.

Rovilson foi acusado de assassinar uma mulher chamada Maria<sup>6</sup>, e a pressão social que recaiu sobre ele foi implacável. Dona Nilza ouviu ameaças contra a vida de seu filho, e o medo se tornou parte de sua rotina. “Uns eram a favor porque ele era arteiro: ‘ah, é bom ele í preso mesmo’, e outros falavam: ‘coitado, o menino é inocente’” (Dona Nilza, 2025), conta. A dualidade das reações das pessoas ao seu redor a deixava confusa e angustiada. Afinal, como lidar com a dor de ver seu filho ser tratado como um monstro, se ela considerava, com toda certeza, que ele não era assim?

A percepção da comunidade sobre a prisão de Rovilson mostra como o racismo opera, não apenas nas instituições, mas também nos laços sociais. Como aponta Davis (2016), a figura do jovem negro é estigmatizada a tal ponto que sua culpabilidade é presumida. Isso afeta diretamente o processo de socialização e pertencimento das famílias negras. Para Dona Nilza essa ambiguidade entre solidariedade e condenação reforça o isolamento — emocional e político — das mulheres que têm seus filhos atingidos pela violência estatal. A mãe, nesse caso, se torna também ré, é julgada por não ter educado direito, passa a ser alvo de olhares e sentenças sociais.

A situação de Rovilson na prisão aponta para o que autores como Mbembe (2018) e Gilmore (2007) chamam de zona de morte social, onde o Estado não apenas controla, mas elimina os indesejáveis. O risco constante de violência sexual e física no sistema prisional é parte da lógica de punição extrema aplicada a corpos racializados. Para as mães, como Dona Nilza, acompanhar esse processo à distância, sem poder intervir, é uma forma de tortura contínua. Bhattacharya (2023) nos lembra que o cuidado também é emocional, e que o sofrimento das mães que veem seus filhos em risco é um dos aspectos mais perversos da crise da

---

<sup>6</sup> Nome fictício.

reprodução social.

O tempo na prisão foi longo e doloroso para Rovilson. Ele passou meses em uma cela solitária, longe da luz do sol e da liberdade. Dona Nilza descreve o sofrimento que seu filho enfrentou: “Ele ficô oito mês na solitária, trancado, sem tomá sol, sem saí da cela” (Dona Nilza, 2025). A solidão e a privação de liberdade não eram os únicos desafios, a violência e a brutalidade do sistema prisional também estavam presentes, tornando a experiência ainda mais traumática.

O isolamento, como estratégia de contenção no sistema prisional, é uma forma de desumanização extrema. Davis (2016) critica duramente o uso da solitária como forma de punição, afirmando que ela rompe os vínculos mínimos de humanidade e é incompatível com qualquer noção de justiça. Rovilson, ao ser trancafiado por meses, teve não apenas sua liberdade cerceada, mas também sua saúde mental profundamente afetada. Isso se conecta com a experiência de Dona Nilza que sofreu as consequências emocionais desse encarceramento — uma extensão do castigo, naquele momento aplicada indiretamente sobre ela.

Dona Nilza também lutou para lidar com sua própria saúde mental após a prisão de Rovilson. Antes do encarceramento, ela se considerava uma pessoa normal, emocionalmente estável. No entanto, a prisão de seu filho a mergulhou em uma depressão profunda.

Antes da prisão do meu filho eu era uma pessoa normal, de mente, psicológico, emocional normal, saudável, depois que ele foi preso, que ele saiu da cadeia, que ele ficou aí pra rua, que eu sabia que ele tava jurado de morte, essas coisa, aí me deu uma depressão profunda, de cama, eu fumava quatro carteira de cigarro por dia, bebia duas garrafa de café por dia, chorava o dia inteiro, eu não comia, não podia vê um prato de comida que eu chorava e eu fiquei pesando quarenta e sete quilo (Dona Nilza, 2025).

A dor da separação e a incerteza sobre o futuro a consumiam. A luta de Dona Nilza não se limitava apenas à batalha pela liberdade de Rovilson, ela também precisava encontrar uma maneira de recuperar em sua própria vida alguma alegria de viver.

O colapso emocional de Dona Nilza reflete o impacto do trabalho reprodutivo tanto no corpo quanto na psique das mulheres. Fraser (2020) destaca que, ao empurrar a responsabilidade total da reprodução para a esfera doméstica, o neoliberalismo sobrecarrega as mulheres até os limites do adoecimento. O caso de Dona Nilza é paradigmático: sua saúde mental entra em colapso como reflexo da violência institucional sofrida por seu filho. Essa dor não é tratada, não é

reconhecida e raramente é politizada. Mas como bem nos lembra Federici (2017), cuidar da saúde mental das cuidadoras é também uma demanda política urgente.

As visitas à prisão foram momentos marcantes e dolorosos. Ela precisava passar por revistas invasivas, e cada visita era um lembrete do sistema opressivo que separava mães de filhos. Rovilson, preocupado com o sofrimento da mãe, pediu que ela não fosse mais visitá-lo. Dona Nilza relembra a época da prisão e a dor em sua voz ecoa a dor de um filho que se preocupa com a mãe:

Eu fui a primeira vez e quase morri do coração, fui na segunda e num 'guentei, aí na terceira ele falou: 'mãe, não vem mais não, a senhora não precisa passá isso por causa de mim, eu não devo'. Eles mandava eu tirá a roupa agachava pra mulher olhá dentro de mim, olhava no cabelo, olhava no sapato, olhava tudo, passava por monitoria lá, era muito ruim. Tem mulher que já acostumou, aquelas bobage lá, credo, eu não. rememora Dona Nilza, a lembrança ainda submerge em sua mente.

A experiência de Dona Nilza nas visitas carcerárias evidencia como a punição carcerária não se restringe ao corpo encarcerado: ela se expande, alveja de forma certa mães, esposas e familiares. Davis (2016) critica duramente a lógica punitivista por compreender o cárcere como um sistema de controle que atinge, de forma transversal, as comunidades negras e periféricas. As revistas vexatórias, os olhares, a culpabilização e o constrangimento são instrumentos de reafirmação do poder do Estado sobre os corpos — sobretudo os corpos das mulheres negras que ousam proteger e amar seus filhos criminalizados.

Após um longo e angustiante período, Rovilson finalmente foi libertado. A liberdade formal de Rovilson não significou a reintegração à sociedade. Como aponta Loïc Wacquant (2007), o sistema penal produz uma marca social que acompanha o ex-detento por toda a vida ao dificultar seu acesso ao trabalho, à moradia, à dignidade. O retorno de Rovilson à vida fora da prisão, cercado de ameaças e desconfiança, foi um prolongamento da pena, naquele momento sob a marca do ostracismo. Para Dona Nilza isso representou um novo tipo de sofrimento: o de ver seu filho livre, mas aprisionado socialmente.

A luta de Dona Nilza e Rovilson não se limitou a essa batalha judicial; ela também enfrentou o estigma e o preconceito da sociedade. A insegurança a acompanhava em cada passo, e a pressão social a fazia sentir que não havia saída. A dor de viver com o estigma da prisão era pesada e sufocante.

Ah, eu cumpri pena junto com meu filho, sabe? Eu fui presa em liberdade, eu via uma pessoa atrás de mim e já achava que era alguém que vinha me cobrar a morte dessa mulher, eu encontrava com alguém da família dela, eles me ameaçava, xingava e xingava meu filho, ameaçava de matá

meu filho. Eu tava em liberdade, mas presa ao mesmo tempo, fiquei com muito medo. A irmã dele, minha outra filha, por usá droga também, eu pensei: ah, eles vai matá ela, eles vai pegá essa menina, vai matá ela, vai cobrá dela também, eu ficava morrendo de medo disso. Eu tinha muito medo, não podia sossegá não (Dona Nilza, 2025).

A reinserção de ex-presidiários e seus familiares na sociedade é um dos pontos negligenciados pela lógica neoliberal de segurança pública. Fraser (2020) e Loïc Wacquant (2007) destacam que o punitivismo não apenas marginaliza indivíduos, mas também rompe os laços de solidariedade comunitária ao transformar o retorno à vida social em um campo de tensão. Dona Nilza, ao sentir medo e vergonha, experimenta a continuidade simbólica da prisão, o que demonstra que a liberdade física de seu filho não foi suficiente para reconstruir os vínculos destruídos pelo sistema carcerário.

Após liberto da prisão, Rovilson tenta retomar sua vida, mas o passado continua a assombrá-lo. Ele enfrenta dificuldades para encontrar trabalho e se reintegrar à sociedade. “Ele não arrumou emprego fácil, não...”, lamenta Dona Nilza (2025) ao evidenciar as barreiras que se apresentavam para quem havia passado pelo sistema prisional.

Quando meu filho saiu da cadeia, não arrumô nada, nem emprego, nem compreensão da sociedade. Aí, ele foi embora porque eu não podia nem saí na rua, em todo lugar que ele ia o povo queria matá, além de preso ele foi linchado na Vila Barcelona, foi linchado no Santa Maria, perto da rodoviária, tudo depois que ele saiu na cadeia, ele não podia í em lugar nenhum, ele não podia saí na rua e foi embora daqui. Foi pro Mato Grosso, parece. Aí, ficô pra lá dez ano (Dona Nilza, 2025).

O medo e a insegurança continuavam partes integrantes de sua vida, e a luta para superar esses desafios era permanente. A alegria da liberdade, no entanto, foi ofuscada pelo constante medo de represálias.

Antes meu filho trabalhava, inclusive ele trabalhô no açougue do seu pai, muito tempo, junto com o Rubinho, começaro os dois junto. Ele trabalhava em açougue, trabalhava na roça, só que ele era muito doido, e na hora que dava na cabeça dele, ele pegava o cavalo do patrão e saía andano por aí (Dona Nilza, 2025).

Nesse momento, tive uma nova surpresa, desta vez, assustadora. Até então eu não sabia que o filho de Dona Nilza era o mesmo menino levado que trabalhava pro meu pai, me lembro do Rovilson como se fosse hoje, sempre alegre, sorridente, muito esperto. Lembro-me da acusação de assassinato, inclusive porque a mulher assassinada era minha vizinha e mãe de duas alunas que tive na creche Mãe Rosa, meu primeiro emprego aos quinze anos de idade. Lembro-me da comoção

popular, da prisão, da soltura, da perseguição, da tortura e da morte trágica desse menino, sempre me lembro dele como um menino, vítima do sistema capitalista tão injusto e desigual. Eu já estava comovida e solidária à dor daquela mãe com uma história de vida tão sofrida, mas quando descobri que o filho dela era o mesmo Rovilson que convivia conosco, fiquei mais comovida e indignada ainda.

O estigma de ter estado preso pesava sobre Rovilson, e a sociedade não é nada gentil com aqueles que carregam esse rótulo. A vida em sociedade, que deveria propiciar uma nova chance, se transforma em um campo minado, em que cada passo, cada trecho do caminho representa um risco. “Ele foi embora e eu fiquei dez ano sem tê nem notícias do meu filho, não sabia se estava morto ou vivo” (Dona Nilza, 2025).

A ausência de oportunidades para ex-detentos reforça a seletividade do sistema capitalista em relação à força de trabalho. Bhattacharya (2023) afirma que o capitalismo define quem tem valor social a partir da produtividade e da disciplina. O estigma do cárcere rompe com esse ideal, produzindo sujeitos descartáveis. Rovilson, ao ser rejeitado pelo mercado de trabalho, entra em um ciclo de exclusão que afeta tanto sua vida quanto a de toda a sua família, que se torna ainda mais instável.

Dona Nilza também enfrentou momentos de profunda tristeza e perda. Quando Rovilson finalmente volta pra casa depois de dez longos anos longe, sem dar notícias, e parece estar em vias de encontrar seu caminho, a tragédia o atinge novamente. Ele foi assassinado no dia do aniversário, uma cena que Dona Nilza descreve como insuportável. “Eu ouvi uma voz que me falô no pé do ouvido: teu filho vai sê morto hoje” (Dona Nilza, 2025), a angústia em sua voz revela a dor de uma mãe que perde seu filho de forma brutal. O luto se transforma em um novo capítulo de sua vida, repleto de tristeza e desespero.

Acordei com um tó, tó, tó na porta e eu falei: quem é? Foi de manhã: ‘Uai, é eu, o Vanderlei’, meu irmão Vanderlei. Levantei, abri, deitei de novo, a lágrima desceu no rosto dele e eu falei: já mataram o Rovilson? Ele falou: ‘o Patrick estava indo trabalhá, agora cedo e ele viu um corpo na caçamba. Ele viu pelo pé, pelas característica, que era o Rovilson’. O Patrick era o pai dos meu neto mais velho e já morreu também e ele reconheceu o Rovilson na caçamba porque ele tinha uma Nossa Senhora Aparecida tatuada no pé. Aí, fui lá, chamei o João, meu ex-marido e falei pra ele: vamo lá comigo que mataram o Rovilson. Tão falano que tem um corpo na caçamba, na subida da feira, onde morava a tal da Maria. Eu tenho certeza que é o Rovilson. Eu não sabia quem era esse povo, da família da Maria, não sabia de ninguém, mas sabia que eles que tinha ameaçado meu filho. Quando eu cheguei lá, já tava cheio de gente perto da caçamba, aí o moço da polícia pegô e troxe o documento e falô: ‘é esse

aqui?’ Eu falei: ele mesmo. Aí eu queria ir vê, mas a polícia não quis deixá. Eu fiquei lá na esquina, aquele barulho de caçamba, o corpo duro bateno na caçamba, um barulhão. Aí, eles pegaram um lençol verde claro e aquele sangue pingano... aquele povão e aquela polícia, nosso Deus!” Neste momento, houve uma pausa, um silêncio e as lágrimas escorriam no rosto da Dona Nilza, impossível não se comover, não se solidarizar e não chorar junto. Nos abraçamos por alguns minutos até ela dizer: “É isso, minha filha, ainda tenho muita história pra contá. Vamo continuá? Aí o policial pegô e falô pro meu outro filho assim: “oh, não deixa ela aqui, leva ela lá no IML, que nós vai levá o corpo para lá. Aí, montei na moto com meu filho e fui pro IML. Eles não queria deixá eu vê: ‘a senhora não vai tê condição’ e chamô o meu filho, meu filho era amigo do cara lá do IML e ele falô: ‘a tua mãe não vai tê condição de vê não, que ele sofreu violência muito grande’. Eu não entendi o que era violência muito grande até vê e falei: “mais eu quero vê assim memo, eu vô vê. Ele chamô o meu filho, levô meu filho, ele fechô a porta para mim não entrá, levô ele lá e quando meu filho veio falô: ‘mãe tá muito feio, senhora que sabe’ e o moço lá falô: ‘é melhor não’, e meu filho falô assim: ‘você não conhece minha mãe, ela falou que vai, ela vai, deixa que eu levo ela’. Eu entrei e quando eu olhei assim o corpo, eu falei: esse não é meu filho, meu filho tinha cabeça! Estava assim, a cabeça fora do tronco do meu filho, não tinha a cabeça, foi horrível, horrível! Ele tinha quarenta e oito buraco no corpo, cortado por garrafa. Aqui no pescoço parecia uma coisa de babado, era um babado de corpo, assim, sabe?” Ela apontava para o próprio pescoço sinalizando com as mãos como se tivesse ali um babado de blusa. “Cortaram tudo, tiraram a cabeça, depois do outro lado tava o pescoço, parecia um babado, sabe? O pescoço picotado assim com a garrafa, coisa de bêbado, de drogado” (Dona Nilza, 2025).

Triste e indignadamente, Elza Soares (2002) nos alerta para o que a população periférica negra sabe e sofre a muito tempo: “A carne mais barata do mercado é a carne negra / Que vai de graça pro presídio / E para debaixo do plástico [...]”

A morte de Rovilson representa o ponto mais trágico do ciclo de exclusão e violência que estrutura a vida das juventudes negras. Davis (2016) afirma que o genocídio da população negra não se dá apenas por armas, mas por políticas que negam futuro, dignidade e cuidado. Dona Nilza, ao perder o filho, perde também uma parte de si, e sua dor é coletiva — parte de um luto que milhares de mães negras carregam nas periferias.

Na volta para casa, era caminho passar pela descida da feira onde estava a caçamba e quando passaram por lá, se depararam com os policiais e algumas pessoas, Dona Nilza quis parar e tentar entender, ter informações sobre o assassinato hediondo de seu filho.

Aí, fomo embora, montei na moto e na volta passamo em frente à caçamba de novo. Quis entender, desci da moto e lá perto da caçamba, tinha um prédio, tinha um moço e aí, é ele pegô, falô assim: “oh, vem cá, ele foi morto naquela casa ali, sabe? É que aqui tem sangue desde ali da caçamba até na hora que chega no portão da casa e água lavada de sangue na escada. Eu acho que eles mataram ali, ninguém sabia quem

tinha matado. Aí, o policial foi comigo, meu ex-marido, meu filho, lá dentro. Meu Deus do céu! Quando entrei naquela casa, tudo quebrado, sangue pra tudo que é lado, tanquinho lá fora sujo de sangue, roupa de sangue, sinal de mão de sangue nas parede, na geladeira, na cozinha, mesa de centro quebrada, rack quebrado, sangue o tempo todo, sangue, sangue, nossa Deus! Eu fecho os olho, menina, e vejo a cena piscando na minha cabeça, igual aqueles filme, sabe? Vejo as mão de sangue do meu filho, escorregando nas parede, na geladeira, meu Deus! Que crueldade! Judiaram muito do meu filho... Tentaro matar ele e ele não morria... aí tivero que arrancá a cabeça dele” (Dona Nilza, 2025).

Nesse momento houve um embargo na voz, uma pausa e um amargo silêncio profundo por alguns minutos, sem choro, mas a voz se esvaiu, o olhar de Dona Nilza distante, e eu não disse nada, somente aguardei e observei. Logo após, ela engoliu seco, me olhou nos olhos, deu um meio sorriso, suspirou e continuou.

Saí da casa e aí encontrei com Chico na esquina, marido da Maria que foi assassinada por outro Rovilson, não pelo meu Rovilson, e perguntei pra ele quem morava ali naquela casa e ele falou que era o genro dele. Aí que eu lembrei, que há dez anos atrás, o genro do Chico tinha jurado de morte o meu filho. Hoje dói um pouquinho, muito pouco, mas não foi fácil chegá no hoje com dor pouca (Dona Nilza, 2025).

Todo esse sofrimento vívido e vivido por Dona Nilza, mas nunca ultrapassado, no entanto, também pode se transformar em luta, como veremos a seguir.

#### 5.4 A PAZ DA ENVELHECÊNCIA

Nos dias de hoje, Dona Nilza não trabalha formalmente, dedica seu tempo aos trabalhos artesanais, fonte de renda da família, a cuidar da casa e dos netos (os quatro filhos de sua filha caçula, usuária de drogas e que não pode se aproximar por ser um risco constante para as crianças). Dona Nilza tem medida protetiva em favor dela e dos netos contra a sua própria filha. “Dos meus três filho, somente o mais velho é uma bênção: trabalhador e honesto; os outros dois são uma judiação” (Dona Nilza, 2025), lamenta Dona Nilza, mas afirma que eles são bons do jeito deles.

Ela afirma que a sua vida gira em torno da comunidade, um espaço que se tornou não apenas seu local de habitação, mas também de contribuição. “Eu vivo pra comunidade”, afirma com brilho no olhar. “Eu vivo pra comunidade, em gratidão ao que eu sô hoje, a vida que eu tenho hoje” (Dona Nilza, 2025). Essa dedicação não vem de um mero capricho, mas de um profundo sentimento de gratidão:

Não tenho dinheiro, não tenho luxo, não tenho nada, mas eu tô em paz,

que eu não tinha, que eu não tive a minha vida inteira. A minha vida não tinha paz, um desassossego... Era muito choro, muita raiva, muito rancor, ressentimento, mágoa, tudo de ruim. Não tinha sossego pra nada. Hoje a vida mudou, tenho orgulho de mim, do que conquistei, da casa, que precisa muito ainda pra sê um lar de verdade, mas temo teto, temo comida, temo amor, somos uma família de verdade: eu, meus quatro neto e minha irmã Adriana (Dona Nilza, 2025).

O engajamento comunitário de Dona Nilza representa o que Federici (2017) chama de reconstrução do comum — práticas solidárias e coletivas que desafiam a lógica individualista e competitiva do capitalismo. Ao transformar a dor em ação comunitária, Dona Nilza reescreve sua experiência de sofrimento em um campo de resistência e reconstrução. O cuidado com os netos, com a casa, com os vizinhos, é uma forma de política cotidiana, de luta pela reprodução da vida em sua dimensão mais ampla e coletiva.

Desde a infância, Dona Nilza foi moldada por sua condição de vida. Ajudava a cuidar de seus irmãos e, logo cedo, tornou-se responsável por outras crianças. "Comecei a ajudar com oito anos de idade" (Dona Nilza, 2025), rememora. Essa experiência de cuidar dos outros se torna uma marca em sua vida, que se estendeu para a criação de sobrinhos e, mais tarde, para o papel de avó a cuidar dos netos. "Se eu pudesse, ajudava mais, mas faço o que está ao meu alcance. É por amor, e vou continuar fazendo" (Dona Nilza, 2025), assevera Dona Nilza.

O cuidado contínuo, exercido por Dona Nilza ao longo de gerações, é expressão direta do trabalho reprodutivo que sustenta a sociedade. Vogel (2022) e Bhattacharya (2023) insistem que esse trabalho, ainda que não reconhecido como produtivo, é indispensável ao funcionamento do sistema capitalista. O amor declarado por Dona Nilza, embora genuíno, não deve ser confundido com voluntariado: ele carrega também um sentido político e econômico, pois desafia a lógica da mercantilização das relações e reafirma a centralidade da vida sobre o lucro.

Dona Nilza é uma figura emblemática reconhecida na sua comunidade como líder, ainda que ela mesma não se veja dessa forma. "Eu sou só uma pessoa que ajuda. A população me vê como uma liderança, a mulher que dá comida pra nós" (Dona Nilza, 2025), expõe ao se referir às suas atividades na cozinha comunitária, onde prepara refeições para aqueles que mais precisam.

Eu sô a pessoa que pede pra outras pra ajudá quem não tem, que é o que eu faço. Liderança, é eles que fala que eu sou. Mas eu sô a presidente da associação de bairro, mas sô só eu, menina, mais ninguém. Ninguém ajuda, ninguém quer sabê de nada, ninguém faz nada. Eu que peço tudo e

a minha família e umas amiga ajuda a cozinhá. Mas a população dos bairro me vê como uma liderança, a mulher que ajuda nós, a mulher que dá comida pra nós, a senhora que faz comida pra nós. Sabe como tudo começô? Eu ganhei um saco grande de canjiquinha e pensei: vô alimentá esse povo aqui que passa fome, porque se eu ficá com esse saco só pra mim, vai carunchá: é muita quirela pra uma família só. Aí, eu decidi fazê uma boa canjiquinha no fogão a lenha que eu tinha no quintal, era no tempo, não tinha nem teto lá e nem tem até hoje, né? [Ela deu gargalhadas e continuou] Antigamente eu doava aqui em casa, tudo era aqui: uma cesta, distribuía aqui; fazia comida, distribuía aqui; ganhava roupa, era aqui na minha casa e aquilo foi virano, sabe, um movimento tão grande, dali a pouco não tava teno tempo nem de ir no banheiro... pra tomá uma água. Eu falei: não, tá errado isso. Aqui é a casa minha e de meus neto, não tá certo fazê isso não. Aí, Deus abençoou que eu fico no conselho. Fiquei lá um tempinho, lá na cozinha, mas denunciaram que não era compatível com o meu trabalho lá dentro. Aí, Deus abençoou de novo, que o prefeito Verdi fez uma cozinha própria lá pra mim. E lá nós estamos fazeno comida até hoje. Agora, o ano que vem, vou vê o negócio do documento da associação. Eu criei essa associação que chama Amor Solidário, eu tenho que levá no contador pra vê o negócio da Receita Federal para mim, me dá o pedido de novo, pra eu pedí utilidade pública. Vou levá pro Rogério Bueno ano que vem, porque eu fui candidata vereadora e você também, na mesma chapa que ele e ajudamo ele a chegar lá, com certeza, meus duzentos e tantos voto ajudou ele. Agora tá na hora dele agradecê nós, que ajudou ele (Dona Nilza, 2025).

Dona Nilza deu risadas, ela tem a percepção da liderança que exerce em sua comunidade, da sua influência perante a população e tem consciência do papel político que desempenhou e que contribuiu para a federação (PT, PCdoB e PV) da qual fizemos parte.

Nós não fomo, eu não fui vereadora, você não foi, Mônica, mas nós ajudou ele í. Eu preciso dos documento e da utilidade pública: começá a recebê verba, para mim colocá os utensílio certo dentro daquela cozinha; montá ela do jeito que precisa sê para trabalhá com culinária e pra dá os cursos pras mulher e as família, esse é o meu desejo (Dona Nilza, 2025).

O trabalho desenvolvido por Dona Nilza na cozinha comunitária é, como diria Federici (2017), um gesto de "reapropriação da reprodução" — uma ação que resgata o valor do cuidado coletivo e desafia a lógica neoliberal da sobrevivência individualizada. Cozinhar para a comunidade, oferecer comida para os que têm fome, organizar um espaço de acolhimento — tudo isso constitui uma forma de política cotidiana centrada na reprodução da vida. Embora Dona Nilza não se reconheça como liderança no sentido clássico, sua prática encarna o conceito de "liderança social reprodutiva", na qual a transformação política nasce das necessidades concretas. A liderança política partidária de Dona Nilza nasce da liderança política comunitária que ela exerce.

Fotografia 12 - Comemoração de Natal Projeto Amor Solidário (2022).



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Fotografia 13 - Comemoração de Natal Projeto Amor Solidário (2022).



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

A sua história não é apenas de luta, é também de transformação. Dona Nilza se envolveu na política local e, embora inicialmente não tivesse pensado em se candidatar a um cargo, acabou se surpreendendo com a experiência.

Eu trabalhei para muitos político, elegi muitos homem brancos e de elite. Quando você me disse que eu era uma liderança, eu fui lá vê e aprendi

muita coisa. Eu tive experiências fortíssima com a política. Conheci o caminho da política, só um pouquinho, entendeu? Só um pedacinho, porque o caminho da política é grande, mas, olha, é muita coisa (Dona Nilza, 2025).

Dona Nilza relata sobre as nossas conversas e a decisão de se candidatar. Na ocasião, eu sabia que seria candidata pelo PCdoB e disse a ela que enquanto liderança política reconhecida na comunidade dela, ela também deveria se candidatar para fortalecer a luta das mulheres negras, periféricas, mães solo. E que isso seria muito melhor do que pedir voto para quem nem representa essa parcela da população.

No decorrer de nossas conversas ela se decidiu e se filiou ao partido dos trabalhadores e fizemos as nossas campanhas na mesma federação, a Brasil da Esperança, composta por PT, PCdoB e PV. Dona Nilza obteve 280 votos e se sente grata pela confiança que as pessoas depositaram nela. "Eu não sei se daqui a quatro anos estarei viva para tentá de novo, mas me vejo como uma mulher que vale a pena ser ouvida" (Dona Nilza, 2025), reflete, a vasculhar o futuro próximo. A inserção de Dona Nilza na política institucional, mesmo que de forma incipiente, representa uma ruptura com o silenciamento histórico imposto às mulheres negras e pobres. Davis (2016) e Djamila Ribeiro (2018) denunciam a ausência dessas mulheres nos espaços de decisão e o quanto isso contribui para a reprodução da desigualdade.

O gesto ousado de Dona Nilza de se candidatar, inscreve sua voz em um campo de poder que tradicionalmente a exclui. Sua afirmação — "sou uma mulher que vale a pena ser ouvida" (Dona Nilza, 2025), trata-se de um ato de resistência epistemológica contra o epistemicídio, conceito desenvolvido por Boaventura de Sousa Santos (2007), que denuncia a sistemática invisibilização dos saberes e das vivências oriundas das periferias, dos povos colonizados e das populações marginalizadas. O epistemicídio, nesse sentido, é um componente estrutural da dominação moderna, que impõe uma lógica eurocêntrica de conhecimento e marginaliza outras formas de existência e saber.

Por ser uma das primeiras eleições em que os partidos políticos começaram a receber o Fundo Eleitoral, os mesmos, distribuíram esse fundo, pelo menos os nossos partidos, PT e PCdoB, respeitando as cotas de gênero e raça. Portanto, Dona Nilza recebeu tanto recurso financeiro quanto suporte material e humano que viabilizaram a sua candidatura.

Mas eu tive apoio, viu? Recebi um dinheiro bom pra fazê campanha, recebi os material e ajuda do povo do partido pra fazê tudo certinho, porque cê sabe, tem que tê nota fiscal de tudo, tem que prestá conta, né? Só não sei mesmo como será daqui quatro ano. A idade, menina... ah, a idade... Mas eu não quero nem pensá nisso agora, acabei de saí d'uma, deixa rolá, deixa chegá lá em 2028, pra embarcá no outro, agora não, assim não dá pra respirá (Dona Nilza, 2025)

Fotografia 14 - Santinho e Wind Banner campanha política eleições 2024.



Fonte: Redes Sociais Projeto Amor Solidário (2024).

A resiliente vida de Dona Nilza não foi, de forma alguma, isenta de desafios. "Eu não sou aposentada, mas recebo o LOAS, porque não tinha contribuição na carteira. Foram dezessete ano da minha vida que eu me entreguei ao alcoolismo" (Dona Nilza, 2025), desabafa. Com olhar sério, ela compartilha que a bebida foi uma fuga de um passado marcado por dor e rejeição. "Eu não tenho boas lembranças dessa época" (Dona Nilza, 2025), reflete ao se lembrar de como sua infância e adolescência foram afetadas pela violência que sofreu em casa. "Meu pai e minha mãe foram muito ruim pra mim. Depois que fui jogada pra fora de casa, comecei a bebê, e tudo desmoronou (Dona Nilza, 2025)"

O alcoolismo de Dona Nilza não pode ser interpretado fora do contexto de exclusão, violência e sobrecarga afetiva que atravessou sua vida. Como aponta Fraser (2020), o esgotamento psíquico das mulheres é um sintoma da crise da reprodução social, e muitas vezes se manifesta como adoecimento físico, depressão ou dependência. O fato de Dona Nilza ter conseguido superar esse ciclo reforça o caráter não somente de sobrevivência, mas de agente de transformação de si e de seu entorno. Sua trajetória não é linear, porém marcada por altos e baixos que espelham a instabilidade da vida sob o neoliberalismo.

Hoje, Dona Nilza fala sobre sua condição financeira com um misto de orgulho e tristeza. "É bem melhor do que antes" (Dona Nilza, 2025), garante, mas

não esconde que ainda enfrenta dificuldades. "Hoje eu posso comprá leite, pão e até um picolé para minha neta. É muito melhor do que na infância, quando não podia nada" (Dona Nilza, 2025). Sua casa, que é financiada pelo programa Minha Casa, Minha Vida, é um reflexo de suas conquistas, mas ainda há muito a ser feito. "Eu quero arrumá minha casa, fazê mais um quarto, pintá tudo. Meu sonho é tê um lar" (Dona Nilza, 2025), deseja, com esperança.

O sonho de um lar digno é parte central das lutas pela reprodução social. Como afirma Fraser (2020), a habitação é um direito fundamental que sustenta todos os outros. O lar de Dona Nilza, conquistado com muito esforço, é mais do que uma estrutura física: é símbolo de pertencimento, de cuidado e de segurança. É um espaço onde ela pode continuar sua vida de cuidados, a criar os netos, a cozinhar, a acolher. O fato de esse lar ainda ser incompleto, ainda um sonho, evidencia que a reprodução social no Brasil continua a ser uma batalha cotidiana para as mulheres da classe trabalhadora.

Dona Nilza fala da idade, quando pensa na política para daqui a quatro anos, mas não se considera uma pessoa idosa. "Eu sô forte, tenho sessenta e nove ano. Deus me livre de sê idosa! Eu peço a Deus todo dia para não ficá como aquelas velhinha que fica arrastano chinelinho" (Dona Nilza, 2025), declara com uma boa gargalhada. "Ainda vou lutá muito pra tê um lar bacana pra mim e pros meu neto" (Dona Nilza, 2025). No entanto, Dona Nilza é consciente das dificuldades que os idosos enfrentam na sociedade. "Os idosos não são bem tratado. A gente vê muitos caso de pessoas idosa que sofrem demais. As ruas são uma tristeza, e o atendimento médico é precário, idoso cai na cidade, quebra a perna, quebra o fêmur, enfrenta fila pra sê cuidado" (Dona Nilza, 2025), lamenta.

A recusa de Dona Nilza em se ver como idosa é, ao mesmo tempo, uma estratégia de resistência e um reflexo do etarismo estrutural. A velhice, sob o capitalismo, é tratada como descarte, especialmente quando se trata de mulheres pobres. Bhattacharya (2023) e Fraser (2020) lembram que o cuidado com os idosos é parte da reprodução social, mas que o neoliberalismo terceiriza essa função e a transforma em mercadoria. Loth e Silveira (2014) compreendem o etarismo como o preconceito às pessoas "envelhescentes", termo que os autores usam para classificar a parcela da população que transita para a faixa etária considerada de pessoas idosas, fazendo uma analogia ao termo "adolescência", que se refere às pessoas que estão passando da fase da infância para a vida

adulta. A preocupação de Dona Nilza com os idosos de sua comunidade aponta que, mesmo não se reconhecendo como parte do grupo, ela percebe a precariedade do envelhecimento sem apoio — e denuncia o abandono estatal.

Seus relatos sobre discriminação e preconceito são também uma parte significativa de sua história. Dona Nilza, como mulher negra e divorciada, já enfrentou diversas formas de preconceito.

A mulher divorciada sofre preconceito, e sê preta é ainda mais difícil. Eu já sofri dois tipo de preconceito: por sê uma mulher divorciada e preta. Tem o preconceito de divórcio que, por um lado as pessoa discrimina e fala: 'ah, ela está separada, não presta' e tem o preconceito dos que olha e fala: 'ela pode', entendeu? 'Ela pode, nós pode, nós quer, nós vai buscar, nós vai querer', sabe? Porque se está sozinha, aí o povo pensa que pode pegar e fazer o que quiser. Todo lugar você tem preconceito. Agora, ser preta, minha filha, todo lugar você vai tê preconceito, toda a vida, toda. Ainda existe, já diminuiu muito, muito mesmo, porque quando era criança, era aberto, comum, eu lembro quando uma mulher falô assim: "parabéns, nossa, você é uma preta tão bonita, mas você não arruma os cabelo, você não passa um desodorante, onde eu era criança, falá isso hoje? Ah, hoje se falá, eu nem dou graça (Dona Nilza, 2025).

Ela destaca que, embora o racismo tenha diminuído ao longo dos anos, ele ainda persiste, muitas vezes escondido sob o manto da legalidade. "Hoje, as pessoa têm medo da lei e se contêm, mas não acabou. O racismo ainda está presente, escondido por trás de sorrisos" (Dona Nilza, 2025), assegura categoricamente. O racismo estrutural e a misoginia institucionalizados atravessam a vida de Dona Nilza de forma cotidiana. Davis (2016) e Gonzalez (1984) evidenciam que a mulher negra ocupa a base da pirâmide social brasileira, sendo o alvo preferencial das múltiplas formas de exclusão. Dona Nilza percebe o racismo disfarçado, que persiste mesmo em tempos de aparente progresso. Seu relato denuncia que, apesar dos avanços legais, a prática da desigualdade continua a operar — agora de forma mais sutil, porém igualmente violenta.

Dona Nilza também reconhece que a desigualdade persiste em sua cidade, especialmente entre brancos e negros. "O preto ainda não tem a vez que precisa tê. Cadê a mulher preta na câmara municipal? Cadê a prefeita preta?" (Dona Nilza, 2025), questiona, ao evidenciar as dificuldades que as pessoas negras enfrentam para ocupar espaços de poder e influência.

A desigualdade ainda impera no nosso mundo, e a maioria das pessoa preta é pobre e envergonhada. É triste, mas é a realidade. Sempre, sempre teve racismo na minha vida, é muito comum. A minha professora me chamava de negrinha fedorenta, uma vez na escola eu vi um professor chamando o menino arteiro de macaco, na escola tinha muita coisa errada. Lá atrás não tinha lei, era muito escancarado, podia falá o que quisesse para o preto e também para o branco. Não tinha problema

nenhum falá o que quisesse, o máximo que tinha, se alguém não gostá, era dá um tiro de garrucha, não existia nem revólve. Hoje é diferente, hoje tem lei e não pode mais nada disso. E qué sabê? Sê preta é legal, eu gosto da minha raça, do meu povo, da minha cor, como eu poderia não gostá de mim? (Dona Nilza, 2025).

A jornada de vida de Dona Nilza é marcada por desafios imensos, superações e um profundo amor pela família. Desde a infância, Dona Nilza viveu em meio a circunstâncias que moldaram sua identidade e seu futuro. Com um olhar atento ao passado, ela relembra os anos que foram repletos de dificuldades, mas também de aprendizagens valiosas. A memória, no relato de Dona Nilza opera como um instrumento de elaboração de sua identidade. Como discute Hooks (2004), revisitar o passado sob a perspectiva crítica é uma forma de reconstruir a subjetividade e romper com as narrativas que naturalizam a opressão. Ao nomear suas dores e reconhecer sua trajetória, Dona Nilza reescreve sua existência como mulher negra e trabalhadora em um campo de sentido que a valoriza — em contraposição ao apagamento promovido pelas estruturas de poder.

Ao questionar a ausência de representatividade política negra e feminina, Dona Nilza aponta para um dos grandes nós da democracia brasileira: a exclusão de quem realmente sustenta a sociedade. Como destaca Ribeiro (2018), o acesso à política institucional é profundamente racializado e classista. A crítica de Dona Nilza é, portanto, uma denúncia de fundo estrutural — e também uma proposta implícita de mudança: é preciso criar condições para que mulheres como ela possam não somente votar, mas serem votadas, ouvidas, respeitadas.

Ao olhar para o futuro, perscrutando o que um dia virá, Dona Nilza se imagina cercada de sua família e em harmonia. "Eu me vejo com toda força que tenho, com meus neto criado, em paz. Isso é o que eu peço a Deus" (Dona Nilza, 2025), reivindica, a sonhar com um lar aconchegante e feliz. "Eu quero que o meu projeto, Amor Solidário, deslanche. Quero mais cursos na cozinha comunitária, e que as mulheres tenham oportunidade" (Dona Nilza, 2025), finaliza com a determinação que sempre a acompanha.

O projeto Amor Solidário representa a utopia concreta de que fala Ernst Bloch (2005): o desejo de transformar a realidade a partir do cuidado coletivo. Federici (2017) nos lembra que o futuro só será possível se for baseado em novas formas de cuidado, reciprocidade e solidariedade. Dona Nilza, ao desejar cursos, oportunidades e autonomia para outras mulheres, planta as sementes de outra

forma de se viver — centrada não no lucro, mas na vida que, mesmo dura, permeada de grandes sofrimentos e pequenas alegrias, vale a pena ser vivida. Assim, para finalizar (ainda que se refira a outro contexto), rememoro Neto (1955):

[...] E não há melhor resposta  
que o espetáculo da vida:  
vê-la desfiar seu fio  
que também se chama vida,  
ver a fábrica que ela mesma,  
teimosamente, se fabrica,  
vê-la brotar como há pouco  
em nova vida explodida  
mesmo quando é assim pequena  
a explosão, como a ocorrida  
como a de há pouco, franzina  
mesmo quando é a explosão  
de uma vida severina.

Fotografia 15 - Homenagem feita pela Câmara dos Vereadores



Fonte: Rede Social Projeto Amor Solidário (2022).

Fotografia 16 - Recebimento da Comenda Clara Zektin pelo Sinpro Minas



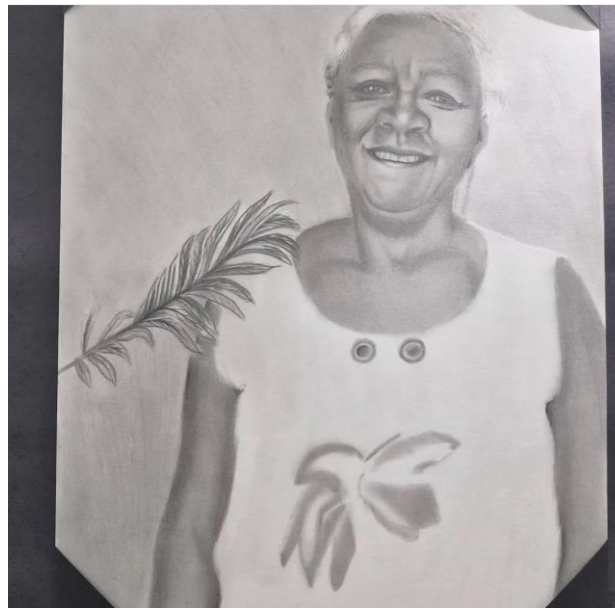
Fonte: Projeto Amor Solidário (2023).

Fotografia 17 - Exposição “Elas são Reais” de Daniel Lima homenageia Dona Nilza



Fonte: Redes Sociais Projeto Amor Solidário (2024)

Fotografia 18 - Grafite de Daniel Lima homenageia Dona Nilza.: “Elas são Reais”



Fonte: Redes Sociais Projeto Amor Solidário (2024).

Fotografia 19 - Imagem em 3D para deficientes visuais. Exposição “Elas são Reais”



Fonte: Redes Sociais Projeto Amor Solidário (2024).

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa evidenciou, por meio da história de vida de Dona Nilza, uma mulher negra, trabalhadora e líder comunitária em Varginha (MG), a complexidade das interseções entre gênero, raça e classe na vida das mulheres negras em contextos de vulnerabilidade social. A partir da abordagem qualitativa e da metodologia da história oral de vida, tornou-se possível não somente conhecer a trajetória da colaboradora, mas, muito além disso, situá-la criticamente nas estruturas de exploração e dominação que atravessam o capitalismo contemporâneo.

Os relatos da colaboradora explicitam com profundidade tanto as dificuldades enfrentadas ao longo da vida como também a resiliência, a criatividade e a capacidade de resistência que caracterizam sua trajetória. Um dos achados mais significativos foi a sobrecarga do trabalho reprodutivo e produtivo a que foi submetida desde a infância. A naturalização do papel de cuidadora, atribuída às mulheres desde muito cedo, se manifesta em sua história como um dado estrutural — aspecto central da Teoria da Reprodução Social, conforme discutem autoras como Federici (2017) e Fraser (2020).

A fome, a precariedade habitacional e a instabilidade econômica relatadas pela colaboradora evidenciam como a pobreza extrema é experimentada de forma persistente por famílias negras nas periferias urbanas. Essa condição não é fruto do acaso, mas expressão das desigualdades estruturais que atravessam a sociedade brasileira, em que o racismo e o sexismo operam como dispositivos de exclusão (Davis, 2016; Almeida, 2019). A luta cotidiana por comida, abrigo, saúde e educação torna-se também uma luta por dignidade e por direitos humanos fundamentais.

Além disso, as experiências da colaboradora em relação ao racismo e à violência de gênero vivificam como essas opressões se entrelaçam em sua subjetividade e em seu cotidiano. As violências simbólicas e institucionais, sofridas desde a infância, demonstram como a identidade das mulheres negras é construída em meio à negação de sua humanidade e de seus saberes. A interseccionalidade, nesse contexto, é tanto uma ferramenta analítica quanto uma realidade encarnada, que precisa ser considerada nas políticas públicas e mobilizações sociais (Collins, 2016; Gonzalez, 1984).

Outro ponto central da pesquisa foi o papel político exercido pela colaboradora em sua comunidade. Embora não se reconheça como liderança no sentido formal, sua atuação no projeto social Amor Solidário e sua participação ativa na associação de moradores evidenciam práticas políticas cotidianas que desafiam as estruturas tradicionais de poder. Sua dedicação à cozinha comunitária e aos projetos de formação é exemplo de como o trabalho reprodutivo pode se transformar em estratégia de resistência e transformação social, contudo precisa ser reconhecido e valorizado pelo sistema capitalista.

A análise da história de vida de Dona Nilza demonstrou como as suas experiências expressam, de maneira singular e potente, as múltiplas formas de opressão às quais as mulheres negras estão submetidas. Sua trajetória é atravessada por desigualdades econômicas, discriminação racial, violência de gênero e exclusão política, entretanto também é marcada por iniciativas de solidariedade, cuidado coletivo e engajamento social. Essas práticas de resistência, assim como rompem com a lógica da invisibilização, também propõem alternativas concretas à reprodução das desigualdades.

A colaboradora, mesmo diante das adversidades estruturais, não apenas 'sobrevive', mas subverte as expectativas sociais ao politizar o trabalho reprodutivo. Sua iniciativa de ampliar cursos e projetos de alimentação transcende a mera assistência, configurando-se como um ato de reorganização coletiva frente às violências do racismo, do sexismo e da exploração de classe.

Essa ressignificação, como aponta Federici (2017), é um ato de resistência que desloca o cuidado da esfera da dominação para a da emancipação. Ao transformar a cozinha comunitária em espaço de formação e solidariedade, ela não romantiza a pobreza, mas expõe as fissuras do sistema, propondo alternativas concretas à sua reprodução — um movimento que a Teoria da Reprodução Social reconhece como central para a justiça econômica e de gênero.

A pesquisa, portanto, reitera a importância de se valorizar o trabalho reprodutivo e comunitário realizado por mulheres negras nas periferias urbanas. Ao tornar visível uma trajetória silenciada pelas estruturas de poder, este estudo contribui para a afirmação da centralidade das mulheres negras na sustentação da vida e na construção de novas sociabilidades. A valorização de suas vozes, saberes e práticas é condição essencial para a superação das opressões de gênero, raça e classe.

Por fim, conclui-se que a luta por justiça social, econômica e política deve ser interseccional e coletiva. As experiências da colaboradora iluminam a urgência de transformações estruturais que garantam cidadania plena, reconhecimento e reparação histórica às mulheres negras. A construção de um futuro mais equitativo e justo passa, necessariamente, pelo fortalecimento das resistências cotidianas que emergem dos territórios populares — resistências como a de Dona Nilza cuja história agora se inscreve como memória, denúncia e esperança.

Mulheres como eu vivem de luto e de luta  
Defendem a honra da família tradicional brasileira sem pai  
Defendem o prato cheio na mesa  
Não se rendem na guerra  
E vencem cada batalha armadas da própria carne

Jéssica Regina 2020

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019. 264 p.
- ALMEIDA, Silvio Luiz Trabalho doméstico e relações raciais: um estudo sobre as empregadas negras. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 58, 2020.
- ALVES, Clarissa Cecília Ferreira. **Mulheres negras: gênero, raça e subalternidade**. São Paulo: Letramento, 2021.
- AMOR SOLIDÁRIO. [Publicação no Facebook]. 2025. Disponível em: <https://www.facebook.com/people/Amor-solidário/100067697392007/>. Acesso em: 14 jul. 2025.
- AMOR SOLIDÁRIO. [Publicações no perfil @nilzamarca\_ferreira]. Instagram: nilzamarca\_ferreira. 2025. Disponível em: [https://www.instagram.com/nilzamarca\\_ferreira/](https://www.instagram.com/nilzamarca_ferreira/). Acesso em: 14 jul. 2025.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS (ANTRA). **Eleições 2020**. 2020. Disponível em: <https://antrabrasil.org/eleicoes2020/>. Acesso em: 08 out. 2023.
- ARAÚJO, Maria de Fatima. Diferença e igualdade nas relações de gênero: revisitando o debate. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 41-52, 2005.
- ARRUZZA, Cinzia. Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. **Revista Outubro**, [s. l.], n. 23, p.33-58, jan./jun. 2015.
- ARRUZZA, Cinzia. Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. **Revista Outubro**, Revista Outubro, [s. l.], n. 23, p.33-58, jan./jun. 2015.
- ARRUZZA, Cinzia. Rumo a uma “União queer” de marxismo e feminismo? **Lutas sociais**, [s. l.], n. 27, p. 159-170, 2011.
- ARRUZZA, Cinzia. **As contradições do capital: feminismo, reprodução social e luta anticapitalista**. Tradução de Artur Renzo. São Paulo: Boitempo, 2018.
- ARRUZZA, Cinzia. **Feminismo e marxismo: entre casamentos e divórcios**. Lisboa: Combate. 2010.
- ARRUZZA, Cinzia. Ligações perigosas: casamentos e divórcios entre marxismo e feminismo. São Paulo: Usina Editorial, 2019. ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%. Um manifesto**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. **Sociedade e Estado**, [s. l.], v. 29, p. 449-469, 2014.

- BAROSSO, Luana. (Po)éticas da escrevivência. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [s. l.], n. 51, p. 22–40, maio 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/2316-4018512> Acesso em: 05 fev. 2025.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **O Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras. 2022.
- BHATTACHARYA, T. **Teoria da reprodução social**: remapear a classe, recentralizar a opressão. São Paulo: Elefante. 2023.
- BOFF, Ediliane de Oliveira. **De Maria a Madalena**: representações femininas nas histórias em quadrinhos. 2014. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. 19. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2012.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- BUONICORE, Augusto César. **Linhas vermelhas**: marxismo e os dilemas da revolução. São Paulo: Anita Garibaldi: Fundação Maurício Grabois, 2016.
- CANOTILHO, Ana Paula; MAGALHÃES, Maria José; RIBEIRO, Patrícia. **Gostar de mim, Gostar de ti**: prevenção da violência nas escolas. 2010. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/92974> Acesso em: 20 out. 2023.
- CARNEIRO, Sueli. A batalha de Durban. **Estudos Feministas**, [s. l.], v. 10, n. 1, p. 209, 2002.
- CARNEIRO, Sueli. **Portal Geledés**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/> Acesso em: 10 jun. 2025.
- CARVALHO, Victória Junqueira. Trabalho produtivo e reprodutivo: apontamentos feministas acerca do trabalho em O Capital (Livro I). **Revista Discente Ofícios de Clio**, [s. l.], v. 7, n. 13, p. 99116, 9 mar. 2023.
- CASTRO, Mary Garcia. Mulheres sindicalizadas: classe, gênero, raça e geração na produção de novos sujeitos políticos, um estudo de caso. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque (org.). **Pensamento feminista brasileiro**: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 212-232.
- CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.
- CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez Editora, 2015.
- COLLINS, Patricia Hill. **Intersectionality and matrix of domination**, [s. l.], v. 28, 2000.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de Vanessa Vichi Freitas. São Paulo:

Boitempo, 2019.

COSTA, Albertina Gordo de Oliveira. Barreiras de gênero na política institucional brasileira. **Revista Estudos Feministas**, [s. l.], v. 28, n. 2, 2020.

COSTA, Albertina Oliveira; ARRUDA, Angela; NASCIMENTO, Beatriz; SORJ, Bila; ALVES, Branca Moreira; BARROSO, Carmen; DUARTE, Constância Lima; SARTI, Cynthia; SAFFIOTI, Heleieth; PITANGUY, Jacqueline; BARSTED, Leila Linhares; GONZALEZ, Lélia; BANDEIRA, Lourdes; RAGO, Margareth; ÁVILA, Maria Bethânia; HEILBORN, Maria Luiza; CASTRO, Mary Garcia; DIAS, Maria Odila Leite da Silva; SCHMIDT, Rita Terezinha; CARNEIRO, Sueli. **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, [s. l.], v. 10, p. 171-188, 2002.

DAHL, Robert A. **Sobre a democracia**. Brasília: Ed. UNB, 2001.

DALLARI, Dalmo de Abreu. O aparato jurídico da democracia. **Direito e cidadania**, [s. l.], v. 6, n. 19, p. 133-140, 2004.

DAVIS, Angela. **A Liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo editorial, 2018.

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

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ENGELS, Friedrich. **Estado, família e propriedade: em conexão com as pesquisas de Lewis Morgan**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ESCUDE, Célia Soriano.; MÍNGUEZ, Raul Tárraga.; CERZUELA, Gemma Pastor. **Eficácia das comunidades de aprendizagem na inclusão educacional e social: uma revisão sistemática**. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/ES.241333> Acesso em: 25 jan. 2024.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência e a escrita de nós**. In: DUARTE, C.; NUNES, I. (org.). **Escrevivências: identidade, gênero e violência na literatura de autoria feminina negra**. Mineiros: Editora Corifeu, 2016.

FALQUET, Jules. A combinatória straight. Raça, classe, sexo e economia política: análises materialistas e decoloniais. **Crítica Marxista**, Campinas, v. 26, n. 48, p. 127-145, 2019.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caça às Bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019.

FERGUSON, Susan; MCNALLY, David. Capital, força de trabalho e relações de gênero. **Revista outubro**, [s. l.], v. 29, p. 23-59, 2017.

FERREIRA, Nilza Maria. [**Publicações no perfil @nilz\_amari**]. [S. l.], jul. 2024. Instagram: @nilz\_amari. Disponível em: [https://www.instagram.com/nilz\\_amari/](https://www.instagram.com/nilz_amari/). Acesso em: 14 jul. 2025.

FESTI, Ricardo Colturato. **A tragédia de Sísifo**: trabalho, capital e suas crises no século XXI. Jundiaí: Paco, 2023.

FONSECA, Rhayssa Sampaio Ruas da. **Unidade, diversidade, totalidade: a Teoria da Reprodução Social e seus contrastes**. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito Civil Constitucional; Direito da Cidade; Direito Internacional e Integração Econômica; Direi) — Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: <http://www.btdtd.uerj.br/handle/1/9416> Acesso em: 22 mar. 2024.

FONSECA, Rhayssa Sampaio Ruas da. Teoria da Reprodução Social: apontamentos para uma perspectiva unitária das relações sociais capitalistas. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p.379-415, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/46086> Acesso em: 8 maio 2024.

FRAISSE, Geneviève. Vingt ans en 68. **Sens public**, 2009.

FRASER, Nancy. Contradictions of capital and care. **New Left Review**, [s. l.], n. 100, p. 99-117, 2016.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate**: uma conversa na teoria crítica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.

FRIEDAN, Betty. **A mística feminina**. Tradução de Áurea B. Weissemberg. Rio de Janeiro: Vozes, 1971. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3959861/mod\\_resource/content/1/Friedan.A\\_mistica\\_feminina.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3959861/mod_resource/content/1/Friedan.A_mistica_feminina.pdf). Acesso em: 30 out. 2023.

GILL, Stephen; BAKKER, Isabella (ed.). **Power, production and social reproduction**: human in/security in the global political economy. [S. l.]: Springer, 2003.

GILMORE, Ruth Wilson. **Golden Gulag**: prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California. Berkeley: University of California Press, 2007.

GIONGO, Marina Grandi. **Políticas feministas e igualdade de gênero**: um estudo sobre as licenças parentais na Noruega. [S. l.: s. n.], 2021.

GLAT, Rosana; SANTOS, Rosangela da Silva; PLETSCHE, Márcia Denise; NOGUEIRA, Mario Lúcio de Lima; DUQUE, Maria Auxiliadora Ferreira Tiburcio. O método de história de vida na pesquisa em educação especial. **Revista Brasileira de Educação Especial**, [s. l.], v. 10, n. 2, p. 235-250, 2004.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais na contemporaneidade**. São Paulo: Loyola, 2011.

GOLDMAN, Wendy. **Mulher, estado e revolução**. São Paulo: Boitempo, 2014.

GOMES, Manoel Bastos; SANTOS, Carolina Maria Mota; CARVALHO, Antônio; GONZALEZ, Lélia. Democracia racial? Nada disso! **Mulherio**, São Paulo, v. 1, n. 4, nov./dez. 1981.

GONZALEZ, Lélia. As amefricanas do Brasil e sua militância. **Maioria Falante**, [s. l.], v. 7, p. 5, maio/jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. São Paulo: SAHAR, 2020.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRANGEIRO, Rebeca da Rocha. As múltiplas barreiras de gênero enfrentadas por mulheres na política. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 58, n. 6, p. e2024-0124, 2024.

GRESPLAN, Jorge. **Marx: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2021.

GROSSI, Míriam. Pillar.; MIGUEL, Sônia Malheiros. Transformando a diferença: as mulheres na política. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, SC, v. 9, n. 1, p. 167-206, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2001000100010>  
Acesso em: 14 jul. 2023.

GUILLAUMIN, Colette. Une société en ordre. De quelques-unes des formes de l'idéologie raciste. **Sociologie et sociétés**, [s. l.], v. 24, n. 2, p. 13-23, 1992.

HARTMANN, Heidi Irmgard Victoria. The unhappy marriage of Marxism and feminism: Towards a more progressive union. **Capital & Class**, [s. l.], v. 3, n. 2, p. 1-33, 1979.

HIRATA, Helena. Tendências recentes da precarização social e do trabalho: Brasil, França, Japão. **Caderno CRH**, Salvador, BA, v. 24 n. 1, p. 15-22, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/M4ycWQHC74JXtmXcfqNxTyy/?lang=pt&format=pdf>  
Acesso em: 5 mar. 2023.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOOKS, Bell. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. In: HOOKS, Bell *et al.* **Otras inapropiables**: feminismos desde la frontera. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004. p. 33-50.

HOOKS, Bell. **O Feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Estatísticas de Gênero**: indicadores sociais das mulheres no Brasil. Rio de Janeiro: IBGE, 2021. (Edição com dados de 2019).

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua)**: Trabalho Doméstico. 4º trimestre de 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

PEDRO, Joana Maria. **Mulheres honestas e mulheres faladas**: uma questão de classe. [S. l.]: Editora da UFSC, 1994.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos**, [s. l.], ed. 86, v. 29, n. 1, mar. 2010.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

KOLLONTAÏ, Aleksandra Mijaïlovna. El comunismo y la familia. **Asparkia**: investigació feminista, [s. l.], n. 20, p. 215-230, 2009.

KOLLONTAI, Alexandra. **O lugar da mulher na construção do socialismo**. Petrogrado: Editora Proletária, 1919.

LEÃO, Célia. **Depoimento oral no Seminário mulheres na política, mulheres no poder**. São Paulo, 2001. (Comunicação pessoal).

LIMA, Raquel Cristina. Lideranças negras em São Paulo: identidade e território. **Revista de Antropologia**, [s. l.], v. 62, n. 3, 2019.

LINHARES, Juliana. Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”. **Revista Veja**, [s. l.], 2016.

LINO, Thaís Breternitz; JACOB, Luana Ramalho; GALHEIGO, Sandra Maria. O adoecimento crônico e o tratamento pelo olhar do adolescente: considerações com base em uma história de vida. **Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional**, [s. l.], v. 29, p. e2813, 2021.

LINS, María Isabel da Silva. Subjetividade e território: narrativas na pesquisa qualitativa. *In*: MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola (org.). **Desafios da pesquisa qualitativa**: narrativas, contextos e saberes. São Paulo: Contexto, 2001. p. 115–132.

LOURENÇO, Ana Carolina; FRANCO, Anielle. **A radical imaginação política das mulheres negras brasileiras**. São Paulo: Oralituras, 2021.

LOTH, Guilherme Blauth; SILVEIRA, Nereida. Etarismo nas organizações: um estudo dos estereótipos em trabalhadores envelhecidos. **Revista de Ciências da Administração**, [s. l.], p. 65–82, 2014.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. *In*: OYĔWÙMÍ, Oyèrónké (org.). **Gênero epistêmico**: saberes e vivências insurgentes. Salvador: EDUFBA, 2014.

LUXTON, Meg; BEZANSON, Kate (ed.). **Social reproduction: feminist political economy challenges neo-liberalism**. [S. l.]: McGill-Queen's Press-MQUP, 2006.

MANZONI, Alexandre. Colonialismo revisitado: o alvorecer capitalista sob a perspectiva feminista de Calibã e a bruxa. **Revista Aedos**, [s. l.], v. 13, n. 28, p. 879-892, 2021.

MARX, K. **O Capital: crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultura, 1985.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia: Livro I**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2012.

MARX, Karl. **O suicídio**. Trad. Rubens Enderle; Francisco Fontanella. São Paulo: Boitempo, 2006.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEIHY, José Rovilson Sebe Bom. **Canto de morte Kaiowá: história oral de vida**. [S. l.]: Edições Loyola, 1991.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabiola. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2015.

MELO, Hildete Pereira de; CASTILHO, Marta. Trabalho reprodutivo no Brasil: quem faz?. **Revista de Economia Contemporânea**, [s. l.], v. 13, n. 1, p. 135–158, jan. 2009.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

MESSIAS, Tanísia Célia. **A lente teórica da reprodução social em estudos sociais nas ações de guarda compartilhada na justiça de família no Brasil**. Dissertação (Mestrado em Gestão Pública e Sociedade) — Universidade Federal de Alfenas, Varginha, MG, 2023. Disponível em: <https://bdtd.unifal-mg.edu.br:8443/handle/tede/2361> Acesso em: 8 maio 2024.

MEZZADRI, Alessandra. On the value of social reproduction: Informal labour, the majority world and the need for inclusive theories and politics. **Radical philosophy**, [s. l.], v. 2, n. 4, p. 33-41, 2019.

MIGUEL, Luis Felipe; MARQUES, Carla. Desafios e avanços das cotas de gênero na política brasileira. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 18, p. 143-168, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-311X1985000400002>. Acesso em: 12 dez. 2024.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO (MNU). **Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado**. [S. l.], n. 9, maio/jul. 1991. Disponível em: <https://blogueirasnegras.org/wp-content/uploads/2013/07/entrevista-lelia-mnu.pdf>. Acesso: 03 dez. 2024.

NASCIMENTO, Bruna Oliveira. Organizações comunitárias e resistência negra no

Brasil. **Sociedade e Cultura**, [s. l.], v. 25, n. 1, 2022.

NOBRE, Miriam. Trabalho doméstico e emprego doméstico. *In*: COSTA, Ana Alice Alcântara. **Reconfiguração das relações de gênero no trabalho**. São Paulo: CUT Brasil, 2004.

NUNES, Georgina Helena Lima. Lideranças negras, terra e educação em quilombos. *In*: PAIVA, Rosângela de Almeida; OLIVEIRA, Maria Inês Silva de (org.). **Pedagogias populares e epistemologias feministas negras**. São Paulo: Alameda, 2019. p. 139–158.

NUNES, Nilza Rogéria de Andrade; VEILLETTE, Anne-Marie. Mulheres de favelas e o (outro) feminismo popular. **Revista Estudos Feministas**, [s. l.], v. 30, p. e75556, 2022.

OCH, Ernst. **O princípio esperança**. Trad. Nélio Schneider. EDUERJ: Contraponto. Rio de Janeiro. 2005. v. 1.

ONUMA, Fernanda Mitsue Soares; OLIVEIRA, Aline Lourenço de; AMÂNCIO, Julia Moretto. Raízes da Exaustão de Mulheres Trabalhadoras brasileiras: contribuições do materialismo histórico dialético. **Revista de Administração Contemporânea**, [s. l.], v. 27, n. 5, p. 1-10, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-7849rac2023220138>.por Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rac/a/BZthBmJNnLV4yCGDLKY4BFq/abstract/?lang=pt#:~:tex t=t= neste%20ensaio%2C%20 analisamos%20ra%C3%ADzes%20da,da%20depend% C3%AAnCIA%20de%20pensadores%20brasileiros>. Acesso: 10 fev. 2024.

PINHEIRO, Luana Simões. **Vozes femininas na política**: uma análise sobre mulheres parlamentares no pós-Constituinte. [S. l.: s. n.], 2009.

PINTO, Celi Regina Jardim. Paradoxos da participação política da mulher no Brasil. **Revista Usp**, [s. l.], n. 49, p. 98-112, 2001.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2. ed. Novo Hamburgo: Editora Feevale, 2013.

REGINA, Jéssica. **Ruído manifesto**. 2017-2025. Disponível em: <https://ruidomanifesto.org/tres-poemas-de-jessica-regina/>. Acesso em: 15 mar. 2025.

RIBEIRO, Djamila. Ativismo negro no Rio de Janeiro: trajetórias e estratégias. **Horizontes Antropológicos**, [s. l.], v. 27, n. 60, 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?**. [S. l.]: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, Cristiano; FREITAS, Viviane Gonçalves. Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [s. l.], p. e238917, 2021.

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. O direito à memória: a história oral de mulheres que lutaram contra a ditadura militar (1964 - 84). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 5, n.10, p. 108-132, jul./dez. 2013.

SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. **Gênero, patriarcado e violência**. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Cadernos pagu**, [s. l.], p. 115-136, 2001.

SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. **Emprego doméstico e capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. O advento do capitalismo e a posição social da mulher. *In*: SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. **A mulher na sociedade de classes: mito ou realidade**. Petrópolis: Vozes, 1976.

SAFFIOTI, Heleieth Lara Bongiovani. **O Poder do Macho**. São Paulo: Editora Moderna, 1987.

SALES, José Roberto. **A formação do município de Varginha**. Varginha: [s. n.], 2003.

SALES, José Roberto. **Tráfico de escravos no município de Varginha – MG (1884-1887)**. Varginha: edição do autor, 2008.

SALLEH, Ariel. A tecnociência pós-moderna e o trabalho de cuidado. **Cadernos Cemarx**, [s. l.], n. 10, p. 175-196, 2018.

SANCHEZ, Beatriz Rodrigues. Quem são e o que fazem as parlamentares brasileiras? Uma análise do perfil biográfico e da produção legislativa da bancada feminina. *In*: SEMINÁRIO DISCENTE DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA DA USP, 5., 2015, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2015.

SANTANA, Bianca. Prefácio. *In*: FEDERICI, Sílvia. **Mulheres e caça às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

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

SILVA, Aline Pacheco; BARROS, Caroline Reis; NOGUEIRA, Maria Luisa Magalhães; BARROS, Vanessa Andrade. "Conte-me sua história": reflexões sobre o método de História de Vida. **Mosaico: estudos em psicologia**, [s. l.], v. 1, n. 1, 2007.

SILVA, Fernanda Angélica Albuquerque da; GOMES, Luciana. Cuidar é trabalho: a perspectiva de gênero no trabalho reprodutivo. **Revista Remecs-Revista Multidisciplinar de Estudos Científicos em Saúde**, [s. l.], p. 81-85, 2022.

SOARES, Elza. A carne. Compositores: Seu Jorge, Marcelo Yuca e Wilson Capellette: do Cócix até o pescoço, 2002. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=yktrUMoc1Xw#:~:text=Do%20C%C3%B3ccix%20At%C3%A9%20o%20Pesco%C3%A7o%20\(2002\)%20Seu,carne%20negra%20A%20carne%20mais%20barata%20do](https://www.youtube.com/watch?v=yktrUMoc1Xw#:~:text=Do%20C%C3%B3ccix%20At%C3%A9%20o%20Pesco%C3%A7o%20(2002)%20Seu,carne%20negra%20A%20carne%20mais%20barata%20do) Acesso em: 13 jun. 25.

SOLANO, Esther; ROCHA, Camila; DELLA COSTA, Beatriz. **Feminismo em disputa**: Um estudo sobre o imaginário político das mulheres brasileiras. São Paulo: Boitempo Editorial, 2022.

SOUSA, Marília Mendes Moreira.; STELKO-PEREIRA, Ana Carina. Relações entre violência escolar, gênero e estresse em pré-adolescentes. **Revista Eletrônica de Educação**, [s. l.], v. 10, n. 1, p. 110-127, 2016.

SOUZA, Vinícius Guimarães de.; QUINA, Caio Correia dos Santos. **Articulação entre universidade e conselho gestor no combate à violência de gênero**: o caso da política pública para e pelas mulheres. *In*: CONGRESSO DE ADMINISTRAÇÃO, SOCIEDADE E INOVAÇÃO (CASI). Anais...Volta Redonda (RJ) Universidade Federal Fluminense, 2023.

TORRES, Joseph Estrela Rodrigues; OLIVEIRA, Viviani Cristine de. Economia da igualdade e do desenvolvimento: políticas públicas de empoderamento político das mulheres no Brasil (2008-2016). **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, DF, v. 54, n. 215, p. 163-178, 2017. Disponível em: [https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/54/215/ril\\_v54\\_n215\\_p163](https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/54/215/ril_v54_n215_p163). Acesso em: 12 dez. 2024.

TRUTH, Sojourner. **E eu não sou uma mulher?** Discurso proferido na Convenção dos Direitos das Mulheres. Ohio, EUA, 1851.

VOGEL, Lise. **Marxismo e a opressão às mulheres**: rumo à teoria unitária. São Paulo: Expressão Popular, 2022.

WACQUANT, Loïc. Territorial stigmatization in the age of advanced marginality. **Thesis eleven**, [s. l.], v. 91, n. 1, p. 66-77, 2007.

YOUNG, Iris M. Toward a critical theory of justice. **Social theory and practice**, [s. l.], v. 7, n. 3, p. 279-302, 1981.

## ANEXO A - FOTOGRAFIAS

Fotografia 20 - Jantares servidos pelo projeto Amor Solidário.



Fonte: Redes sociais Projeto Amor Solidário (2022).

Fotografia 21- Festa das crianças 2023.



Fonte: Redes sociais Projeto Amor Solidário (2023).

Fotografia 22 - Dia das mães 2023.



Fonte: Redes sociais Projeto Amor Solidário (2023).

Fotografia 23 - Atividades Grupo de Pesquisa de Gênero pela Não Intolerância (GENI) e Projeto Escrevivências Femininas: traçando linhas em educação, direitos humanos e políticas públicas em Varginha-MG.



Fonte: Geni (2024).