

Renata Nogueira

prática espacial feminista como disrupção:

o Coletivo Tereza de Benguela como embrião revolucionário

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
NÚCLEO DE PÓS GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

Renata Nogueira Morais Costa

Prática espacial feminista como disrupção:
O Coletivo Tereza de Benguela como embrião revolucionário

Belo Horizonte
2023

Renata Nogueira Morais Costa

Prática espacial feminista como disrupção:
O Coletivo Tereza de Benguela como embrião revolucionário

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Área de concentração: Teoria, produção e experiência do espaço.

Orientadora: Profa. Dra. Rita Velloso

Belo Horizonte

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

C837p

Costa, Renata Nogueira Morais.

Prática espacial feminista como disrupção [manuscrito] : o coletivo Tereza de Benguela como embrião revolucionário / Renata Nogueira Morais Costa. - 2023.

116 f. : il.

Orientadora: Rita de Cássia Lucena Velloso.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura.

1. Espaço urbano - Teses. 2. Feminismo - Teses. 3. Feministas - Teses. I. Velloso, Rita de Cássia Lucena. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Arquitetura. III. Título.

CDD 711.13



ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
RENATA NOGUEIRA MORAIS COSTA

Matrícula número 2020719422

Às quatorze horas do dia vinte e seis de abril de dois mil e vinte e três, reuniu-se, por videoconferência, a Comissão Examinadora de Dissertação para julgar o trabalho intitulado *Prática espacial feminista como ruptura*, requisito final para obtenção do Grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo, na área de concentração “Teoria, produção e experiência do espaço”. Abrindo a sessão, a orientadora – Professora Rita de Cássia Lucena Velloso – após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à aluna Renata Nogueira Morais Costa para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a Comissão reuniu-se, sem a presença da mestranda e do público, para julgamento e expedição do seguinte resultado:

- Aprovação;
- Aprovação condicionada à entrega das revisões constantes nesta Ata e aceitas pela orientadora, no prazo de 30 dias;
- Reprovação.

O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pela Presidente da Sessão, com as seguintes considerações da Comissão Examinadora:

A banca destaca o fôlego no desenvolvimento da dissertação, bem como a forma do texto final trazido à defesa, o qual incorporou tanto as sugestões das professoras na banca intermediária, como apresentou um posicionamento próprio de pesquisa e argumentação.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
ESCOLA DE ARQUITETURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente Ata, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora, a saber:

Profa. Dra. Rita de Cássia Lucena Velloso (Orientadora-EA-UFMG)

Documento assinado digitalmente
gov.br RITA DE CASSIA LUCENA VELLOSO
Data: 02/05/2023 15:34:16-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Marcela Silvano Brandão Lopes (EA-UFMG)

Documento assinado digitalmente
gov.br MARCELA SILVANO BRANDAO LOPES
Data: 02/05/2023 19:04:01-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Gabriela Leandro Pereira (UFBA)

Documento assinado digitalmente
gov.br GABRIELA LEANDRO PEREIRA
Data: 02/05/2023 20:46:28-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Rossana Brandão Tavares (UFF)

Documento assinado digitalmente
gov.br ROSSANA BRANDAO TAVARES
Data: 03/05/2023 10:42:43-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Ciente: _____

Documento assinado digitalmente
gov.br RENATA NOGUEIRA MORAIS COSTA
Data: 03/05/2023 12:07:00-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Discente Renata Nogueira Morais Costa

[Em caso de aprovação condicionada à entrega das revisões constantes nesta Ata e aceitas pela orientadora]

Atesto que as alterações exigidas _____ cumpridas.

Belo Horizonte, ____ de _____ de _____

Orientadora: _____

Professora Rita de Cássia Lucena Velloso

Homologada a _____ Aprovação _____ pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo em 22 / 05 / 2023.

Coordenador(a): _____

Documento assinado digitalmente
gov.br RAQUEL GARCIA GONCALVES
Data: 23/05/2023 11:54:52-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é fruto de experiências e histórias, encontros e desencontros, reflexões e imaginações, expectativas e contingências, dores e sabores, que reunidos formam uma constelação dessa versão possível. Sua escrita se deu durante a pandemia do Covid-19, um momento de isolamento, angústia e incertezas. A sua conclusão só foi possível pela presença de todas as preciosas pessoas que fazem parte da minha vida ou que por ela passaram. Sou grata por cada encontro.

Agradeço a Deus, a energia de amor incondicional, que me permite estar aqui hoje.

Aos meus pais, Carlos e Kátia, pelo suporte durante esse processo. À minha mãe especialmente por todo o trabalho de cuidado (foram muitas marmitas congeladas), que permitiu essa escrita ser nutrida de afeto.

Às mulheres do Coletivo Tereza de Benguela: Renata Aline, Renata Mota e Silvania, pelas trocas valiosas, pela confiança e por cederem suas vozes e experiências para que eu e outros que vierem a ler este trabalho possamos aprender com elas.

À Rita Velloso, orientadora querida, pela generosidade, olhar cuidadoso e pela parceria durante toda a minha trajetória acadêmica, inclusive na escrita desta dissertação. Sobretudo por estimular em mim confiança como pesquisadora, sem perder o afeto e o entusiasmo.

Às professoras que compuseram as bancas de qualificação e defesa: Gaia, Rossana, Silke e Marcela, obrigada pela leitura atenta e pelas observações que ajudaram a moldar esta dissertação. As contribuições dadas por vocês enriqueceram este trabalho e a mim, como pesquisadora.

Aos professores do NPGAU: Rita, Ró, Phill, Monte-Mór, Lis, Thiago e Ana, por proporcionarem uma experiência acadêmica de valioso aprendizado mesmo em formato online. À Paula, por toda a atenção e presteza.

Aos colegas do Cosmópolis pelas trocas, sempre enriquecedoras.

Às amigas que o mestrado me trouxe: Malu, Luísa e Júlia, por serem amparo em momentos turbulentos e companhias de cerveja nas comemorações.

Aos companheiros do NPGAU que sempre estiveram prontos para me ajudar: Rodrigo, Fernando (pela companhia na representação discente e fora dela) e Alexandre (por ser o melhor revisor possível e maior divulgador da minha pesquisa).

Às queridas companheiras do Guia Mulheres SP, por me ensinarem um processo de trabalho compartilhado afetuosamente, baseado na troca e no respeito aos nossos limites.

Aos queridos Pri, Mateus, Leila e Matheus, os quatro cavaleiros das minhas lamúrias diárias, sempre a postos para trocas sinceras e amorosas;

Aos amados Ray, Marcos, Sarah, Grazi, Brenda e André, pelos mais polêmicos, afetuosos e engajados debates;

À Thais, por ser sol e abrigo, em Salvador ou fora dela;

À Nath e à Amanda, pelos melhores conselhos e escuta atenta;

À Júlia (e família), Bruna, Cris, Ana e todos os amigos da PUC e agregados que se tornaram amigos (alô, Thiago!) pelo companheirismo na vida e na profissão.

Às mulheres presentes no meu percurso por uma saúde mental possível: Rúbia, Paula, Luísa, Helen. Toda a minha admiração a esse trabalho de revolução pelo afeto.

Às minhas irmãs, Marcela e Roberta, e aos meus sobrinhos, Robertinho, Valentina e Matteo, pela doçura e por me lembrarem sempre da beleza da espontaneidade.

Ao meu avô Jadir (*in memoriam*), por todo o cuidado e carinho.

À minha avó Margarida, meu maior exemplo de amor pela leitura;

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), por ter apoiado este trabalho.

Ao presidente Luís Inácio Lula da Silva por permitir que a escrita desta pesquisa seja concluída. Afinal, prometi a mim mesma que, conquanto tenha iniciado esta escrita em um governo cujo líder é misógino e opressor, a concluiria durante o governo Lula.

Às mulheres referências desta pesquisa que vieram antes de mim, abriram inúmeras portas e fizeram possível este trabalho existir hoje.

À minha avó Ivone (*in memoriam*), que me ensinou desde cedo sobre interrupção e amor.

As rosas da resistência nascem no asfalto.

Marielle Franco

Uma litania pela sobrevivência¹

Audre Lorde

*Para aquelas entre nós que vivem na margem
de pés sobre os limites constantes da decisão
crucial e solitária
para aquelas entre nós que não podem se dar ao luxo
de abrir mão dos sonhos de ter escolhas
que amam em vãos de portas indo e vindo
nas horas entre os amanheceres
olhando para dentro e para fora
ao mesmo tempo antes e depois
em busca de um agora que possa cultivar
futuros
como pão nas bocas de nossos filhos
para que os sonhos deles não reflitam
as mortes dos nossos;*

*Para aquelas de nós
que fomos marcadas com o medo
como uma linha tênue no meio de nossas testas
aprendendo a sentir medo desde o leite materno
pois com essa arma
essa ilusão de alguma segurança a ser encontrada
esperavam nos silenciar com seus pés pesados
Para todas nós*

¹ LORDE, Audre. A unicórnica preta. Belo Horizonte: Relicário Edições, 2020. pp 81-83.

este instante esse triunfo

Nós nunca estivemos destinadas a sobreviver.

E quando o sol nasce nós temos medo

de que ele não dure

quando o sol se põe nós temos medo

de que ele não levante de manhã

quando nossas barrigas estão cheias nós temos medo

da indigestão

quando nossas barrigas estão vazias nós temos medo

de nunca vir a comer outra vez

quando somos amadas nós temos medo

de que o amor desapareça

quando estamos sozinhas nós temos medo

de que o amor nunca volte

e quando falamos nós temos medo

de nossas palavras não serem ouvidas

nem bem-vindas

mas quando estamos em silêncio

ainda estamos com medo.

Então é melhor falar

lembrando

nunca estivemos destinadas a sobreviver.

RESUMO

Neste trabalho propõe-se a prática espacial feminista como potencialidade revolucionária frente à experiência e à produção espacial vigentes, que são sexistas e evidenciam as desigualdades entre os sexos na cidade. Nesse sentido, reflete-se sobre a condição assimétrica das mulheres e dos homens a partir dos papéis sociais atribuídos a cada sexo. Além disso, são elaboradas as possibilidades críticas da constituição dos espaços com base na negação do heterogêneo e na tentativa de normatização de territórios e corpos. A aposta de enfrentamento ao modo de organização sexista e desigual é revelada a partir do Coletivo Tereza de Benguela, como prática espacial feminista. Por meio desse coletivo de faxineiras de Belo Horizonte, busca-se responder à seguinte pergunta: “em que medida a prática espacial feminista pode ser disruptiva?”. Além disso, o trabalho se dispõe a: a) discutir uma construção crítico-espacial realizada por meio da experiência de usuários e habitantes, sob uma perspectiva feminista; e b) revelar as contribuições que a teoria feminista oferece à teoria urbana.

Palavras-chave: práticas espaciais feministas; espaço; feminismo.

ABSTRACT

This work proposes feminist spatial practice as a revolutionary potential in the face of current experience and spatial production, which are sexist and highlight the inequalities between the sexes in the city. In this way, a reflection of the asymmetric condition of women and men is developed based on the social roles of each sex. In addition, the research elaborates the critical possibilities of the constitution of spaces based on the denial of the heterogeneous and on the attempt to standardize territories and bodies. The bet of a confrontation with the sexist and unequal way of organization is revealed from the Tereza de Benguela Collective, as a feminist spatial practice. Based on this collective of maids from Belo Horizonte, the research intends to answer the question: "To what extent feminist spatial practice can be disruptive?". Furthermore, the dissertation aims to: a) discuss a critical-spatial construction carried out through the experience of users and inhabitants, from a feminist perspective; and b) reveal the contributions that feminist theory offers to urban theory.

Keywords: feminist spatial practices; space; feminism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---|-----|
| Figura 1 - Simone construindo sua casa – Arquitetura na Periferia | 31 |
| Figura 2 - Mulheres de Shaheen Bagh e Mural | 34 |
| Figura 3 - "Table of Gods", por Grada Kilomba | 55 |
| Figura 4 - Val (Regina Casé) em "Que horas ela volta?" | 60 |
| Figura 5 - Val (Regina Casé) em "Que horas ela volta?" | 60 |
| Figura 6 - Carolina de Jesus na antiga favela do Canindé, em São Paulo | 67 |
| Figura 7 - As mães da Praça de Maio | 74 |
| Figura 8 - Yabas, Candomblé Opo Aganju, Salvador..... | 81 |
| Figura 9 - Roda de Conversa com as mulheres do Coletivo Tereza de Benguela | 89 |
| Figura 10 - Mapa esquemático dos trajetos de Silvania, Renata Aline e Renata Mota ... | 95 |
| Figura 11 - Campanha de arrecadação de cestas básicas pelo Coletivo Tereza de Benguela, em 2020 | 105 |
| Figura 12 - “Manual do trabalho doméstico geral” por Saidiya Hartman (2022)..... | 108 |

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

BH – Belo Horizonte

CAA – Citizenship Amendment Act

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos

ENANPUR – Encontros Nacionais da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional

FAU – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

LAB20 – Laboratório da Arquitetura e do Urbanismo do século XX

NPGAU – Núcleo de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo

PPGAU – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo

PPGDR – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional

RMBH – Região Metropolitana de Belo Horizonte

SCHU – Seminário da História da Cidade e do Urbanismo

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UFF – Universidade Federal Fluminense

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

UFSJ – Universidade Federal de São João del-Rei

UNISC – Universidade de Santa Cruz do Sul

USP – Universidade Federal de São Paulo

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| 1 INTRODUÇÃO | 15 |
| 1.1 Metodologia | 19 |
| 2 PRÁTICA ESPACIAL FEMINISTA | 23 |
| 2.1 Costura de ideias, esboço de conceito | 23 |
| 2.2 Revisão de práticas | 27 |
| 3 A DIMENSÃO FEMINISTA | 35 |
| 3.1 Feminismo: apontamentos | 35 |
| 3.2 Feminismo e gênero no contexto desta pesquisa | 38 |
| 3.3 O modo de produção capitalista e a opressão das mulheres | 41 |
| 3.4 Crítica feminista do modo de produção capitalista: produção, reprodução e crítica do valor-dissociação | 47 |
| 3.5 Feminismo negro, decolonial e interseccionalidade: um passo além | 51 |
| 3.6 Maria, a mulher periférica brasileira: negra, mãe e empregada doméstica | 56 |
| 4 A DIMENSÃO ESPACIAL | 61 |
| 4.1 A cidade como espaço das desigualdades | 61 |
| 4.2 Imaginário urbano, diferença entre sexos e desigualdades espaciais | 68 |
| 4.3 Espaço urbano e a diferença entre os sexos | 71 |
| 4.4 Por um espaço urbano feminista | 75 |
| 4.5 Pensar o espaço a partir do cotidiano, pensar o espaço a partir das margens ... | 78 |
| 5 A DIMENSÃO PRÁTICA | 82 |
| 5.1 Coletivo Tereza de Benguela | 83 |
| 5.2 Renata Aline, Renata Mota e Silvania: os nomes por trás do Tereza | 90 |
| 5.3 Ponderações a partir do Tereza | 92 |
| 5.3.1. <i>Classe</i> | 92 |
| 5.3.2. <i>Diferenças e desigualdades entre os sexos</i> | 96 |
| 5.3.3. <i>Raça</i> | 99 |
| 5.3.4. <i>Trabalho doméstico</i> | 101 |
| 6 DISRUPÇÃO | 106 |
| REFERÊNCIAS | 111 |

1 INTRODUÇÃO

A possibilidade de unir o universo da teoria e prática feminista ao universo da teoria e prática urbana se apresenta para mim por meio da compreensão da invisibilidade das mulheres nas decisões de planejamento da cidade. Os sentimentos comuns às mulheres de medo e insegurança ao estarem nos espaços públicos me movem a pensar em como isso poderia ser diferente. Desde o início eu sabia que a minha resposta deveria ir além do desenho urbano, além de uma preocupação com a qualidade e a infraestrutura dos espaços públicos. Meu interesse, durante toda a trajetória acadêmica, se assenta em pensar as possibilidades que os próprios habitantes da cidade e usuários dos espaços públicos têm de criação e subversão diante de um padrão ou uma lógica pré-determinada em que eles não cabem. O feminismo se revela, nesse momento, como a espinha dorsal com base na qual é possível estruturar novas possibilidades de vida urbana.

bell hooks foi a minha porta de entrada na teoria feminista. Por meio do seu livro *“Feminismo é pra todo mundo: políticas arrebatadoras”*, eu me reconheço como feminista a partir do entendimento de que muito da minha prática, de meus pensamentos e interesses já eram feministas, mesmo quando não eram nomeados dessa forma. A leitura desse livro àquela época foi feita em conjunto, por um grupo de mulheres que se reuniram em um grupo de estudos feministas. Esse foi um dos exemplos de *prática espacial feminista* da qual fiz parte e que me ajudaram a traçar o caminho que me leva a escrever esta dissertação na qual proponho a elaboração desse termo.

Nessa medida, parece-me congruente questionar a preterição das mulheres pelo planejamento urbano, deslocando-as para o centro do debate. A *prática espacial feminista* revela-se como possibilidade de crítica aos sistemas opressivos estruturados no modo de produção capitalista, sobretudo no que tange à desigualdade entre sexos. Dessa forma, a mulher é posicionada como protagonista na elaboração de outras realidades possíveis, onde o sexismo e demais sistemas opressivos vigentes são questionados.

No percurso para nomear e sintetizar as práticas espaciais feministas, vivenciei algumas delas — o que possibilitou descortiná-las. Presenciei grupos de mulheres

que se reuniram a partir de uma influenciadora digital com posições políticas convergentes e passaram a se relacionar presencialmente, ocupar espaços da cidade e debater temas do universo em comum. Participei de grupos de corrida de mulheres e presenciei grupos de ciclistas mulheres que se reuniam no horário noturno para se exercitarem em locais da cidade nos quais não o fariam caso estivessem sozinhas. Envolvi-me em rodas de leitura em que mulheres selecionavam livros escritos por mulheres para debater. Iniciei aulas de futebol para mulheres e percebi a potência da coletividade e o apoio mútuo presente nesses espaços.

Minhas vivências me fizeram reconhecer a capacidade de engajamento em grupos de mulheres com interesses em comum, o companheirismo que existia ali e o interesse de fazer as coisas de outra forma. Em paralelo aos recentes estudos de Petrescu (2007), Schalk e colaboradores (2017), reconheci na expressão *práticas espaciais feministas* as práticas que mulheres desenvolvem no próprio cotidiano e que promovem algum tipo de transformação da sua realidade.

É a partir desse olhar direcionado às *práticas espaciais feministas* que conheço o Coletivo Tereza de Benguela e o reconhecimento dessa forma. Tereza de Benguela foi o nome de uma liderança quilombola de grande importância no estado do Mato Grosso e é também o nome desse coletivo de faxineiras criado em Belo Horizonte, em 2015. Meu caminho e o do Tereza se cruzam durante a pandemia do Covid-19, o que faz nossos primeiros contatos se darem em formato online. Conheci o coletivo por uma rede social, e os dizeres que as definem me chamaram a atenção: “nossos objetivos são a capacitação, direcionamento, valorização e emancipação”.

O Coletivo Tereza de Benguela é um coletivo de mulheres que se reúnem para estabelecer condições mais justas em sua atuação como diaristas. Dentre as pautas do grupo estão a valorização da mulher negra e a reivindicação do trabalho doméstico como legítimo e regulamentado, com direitos assegurados. O contato com o coletivo redireciona o meu olhar para um grupo de mulheres periféricas, trabalhadoras domésticas e, em sua maioria, negras e mães.

A diferença da minha realidade para a dessas mulheres me fez questionar se eu poderia contar a história do Tereza de Benguela sem contaminá-la com julgamentos ou preconceções. Sou uma mulher branca, nascida em Ribeirão das Neves — cidade da região metropolitana de Belo Horizonte —, bissexual e de classe média. Ainda que eu tenha vindo da periferia e que vivencie preconceitos por minha orientação sexual,

as opressões às quais as integrantes do Tereza estão submetidas são radicalmente diferentes das minhas.

Foi por meio da literatura feminista negra, principalmente nos escritos de Audre Lorde e bell hooks, que entendi meu papel nessa luta. Audre Lorde (2021) me ensina que a linguagem é o nosso grande poder e que é crucial que transformemos nossos silêncios em ação. Lorde (2021) aponta para a necessidade de nós, mulheres, entendermos os nossos papéis e não deixarmos que as farsas de separação que nos foram impostas nos dividam. Para além disso, é no reconhecimento das diferenças e individualidades que reside o potencial para a transformação:

Para as mulheres, a necessidade e o desejo de cuidarem umas das outras não são patológicos, mas redentores, e é nesse saber que o nosso verdadeiro poder é descoberto. É essa conexão que é tão temida pelo mundo patriarcal. Somente em uma estrutura patriarcal é que a maternidade é o único poder social disponível para as mulheres. (LORDE, 2021, p. 136).

Na mesma medida, bell hooks (2019) defende a necessidade de nos entendermos como irmãs de luta e de compartilharmos a solidariedade como uma ferramenta de mobilização. Sem que nos esqueçamos dos papéis de poder e da exploração que as mulheres brancas exerceram e continuam exercendo sobre as mulheres negras, é preciso que a opressão a partir racismo seja tratada com a mesma seriedade com que o é a desigualdade entre os sexos.

hooks (2019, p. 97) defende que “precisamos pesquisar e escrever mais sobre as barreiras que os separam [os sexos] e sobre os caminhos pelos quais poderemos superar essa separação”, na mesma medida em que é preciso nos posicionarmos enfaticamente contra todas as formas de opressão, ainda que não estejamos submetidos diretamente a algumas delas.

Por isso acho importante reafirmar minha diferença para com as mulheres do coletivo estudado para o desenvolvimento da pesquisa que fundamenta este texto. Primordial, no entanto, é me posicionar — em oposição a uma falsa neutralidade ideológica e científica — e posicionar essa pesquisa à esquerda e, sobretudo, acentuar seu viés antirracista, anticapitalista, contra a opressão patriarcal, sexista, heteronormativa e classista. Dito isso, o Coletivo Tereza de Benguela é abordado aqui como *prática espacial feminista*, pelo seu potencial de transformação no contexto em que se insere.

Consoante enunciado anteriormente, defendo o protagonismo dos habitantes da cidade na criação e na subversão de modelos hegemônicos excludentes. Dado que

valorizo a experiência dos habitantes e as possibilidades que dela emergem, considero o cotidiano como fonte de conhecimento. Isso porque estão no cotidiano as vivências criativas e de resistência, principalmente das partes da cidade que são preteridas pelo planejamento urbano: suas margens.

A cidade como a entendemos hoje se estabelece a partir de relações de poder, já que, conforme elaborado por Lefebvre (1991), o desenho espacial e o modo de organização político, social e econômico são elementos que caminham juntos. Dessa forma, as escolhas e decisões relativas aos espaços da cidade decorrem de influências e privilégios daqueles agentes que estruturam a hierarquia de poder. Isso quer dizer que o modelo colonial reproduzido no contexto brasileiro — branco, heterossexual, patriarcal, capitalista, europeu — sistematiza o padrão hegemônico no imaginário urbano, na própria modulação dos espaços e na repetição dos padrões hierárquicos entre os sexos.

Essa realidade impacta a vivência das cidades pelas mulheres em âmbitos diversos. Algumas implicações são diretamente espaciais, como a insegurança ao se deslocar pelas ruas pelo medo do assédio, e outras são reforçadas pelo espaço, de que são exemplos a necessidade de assumir jornadas duplas de trabalho, a atribuição de cuidar dos pais idosos nas horas vagas, o encargo de levar crianças à escola, ao médico (trabalho reprodutivo vinculado à diferenciação entre sexos), em grandes deslocamentos e transportes precários.

Com isso em mente, a pesquisa que dá origem a este texto aposta no cotidiano como fonte de conhecimento e, particularmente, o conhecimento do cotidiano das margens. Para isso desenvolvo uma crítica urbana pautada num aporte teórico estudado em paralelo às narrativas das vivências periféricas, sobretudo de mulheres negras, que me ajudam a identificar no Coletivo Tereza de Benguela suas potencialidades disruptivas assentadas no cotidiano.

Isso nos leva à pergunta central que guia essa pesquisa: “*Em que medida a prática espacial feminista pode ser disruptiva?*”. Considero que a resposta a essa pergunta é a conclusão deste trabalho, oriundo da análise do Coletivo Tereza de Benguela junto da elaboração teórica urbana e feminista proposta. De todo modo, após relatar brevemente o que quero dizer por *prática espacial feminista* neste estudo, julgo ser necessário fazer o mesmo com o conceito de *disrupção*.

Minha avó foi o primeiro exemplo de disrupção que tive, mesmo quando eu não sabia o que a palavra significava. Ela se casou mais velha do que o esperado à época, ‘trabalhou fora’ durante toda sua vida, era independente financeiramente do marido e bancava as despesas da casa. Viajou sozinha com minha mãe ainda criança para ver o Galo — seu time do coração — jogar no Maracanã. Incentivava comportamentos transgressores das primas (à época, dormir fora de casa com o namorado) e falava obscenidades com minhas amigas.

Entendo a disrupção, apresentada por minha avó, como aquilo que escapa à norma. Disrupção é o desvio, é a curva que altera a rota. Minha aposta nessa pesquisa está na *prática espacial feminista* como *disrupção*. Nessa medida, eu acredito que as práticas aqui apresentadas, sobretudo o Coletivo Tereza de Benguela — com relação à qual proponho me debruçar com mais profundidade —, têm o potencial de desviar da rota e estabelecer um novo trajeto diferente da experiência e da produção espaciais vigentes que refletem a desigualdade entre os sexos na cidade.

Parto dessa premissa para analisar o potencial disruptivo — e, por isso, revolucionário — do Coletivo Tereza de Benguela, impresso no cotidiano e na vivência das mulheres que o integram. Entendendo o feminismo como modo de ver o mundo e agir sobre ele, defendo que reside na prática espacial feminista o (re)conhecimento de outras estratégias, relações, espaços e estruturas urbanas possíveis.

1.1 Metodologia

Uma vez assentada na teoria feminista, a pesquisa que nutre este texto é permeada por um aporte teórico feito paralelamente a uma análise prática, bem como por afetações pessoais, imagens dialéticas e narrativas literárias que, em combinação, constroem a argumentação proposta com o cuidado de salientar as experiências dos sujeitos envolvidos.

Para além da escrita reflexivo-crítica embasada na revisão bibliográfica, três estratégias foram usadas ao longo desta pesquisa: as *poéticas da paisagem* apresentadas a mim por Katherine McKittrick (2006); as *imagens dialéticas* de Walter Benjamin (2019); e a roda de conversa proposta por mim ao Coletivo Tereza de Benguela.

As *poéticas da paisagem* dizem respeito ao que chamei anteriormente de narrativas literárias. Utilizo histórias autobiográficas ou ficcionais como aporte ao entendimento da dimensão espacial das relações. Katherine McKittrick (2006) defende as *poéticas da paisagem* como ferramentas usadas por mulheres negras para contar suas histórias e pensar experiência e produção do espaço a partir de sua realidade. É uma forma de disrupção que desloca a produção de conhecimento do registro escrito formal, abrindo espaço para a oralidade, poesia, música, ficção como expressão da realidade e desigualdade espaciais. Dessa forma, narrativas me auxiliam a dialogar com a teoria apresentada ao longo dos capítulos.

As imagens selecionadas, aqui apresentadas como *imagens dialéticas benjaminianas*, funcionam de forma independente, mas complementar ao corpo do texto. Benjamin defende o pensar a partir das imagens. Para ele, por meio do olhar atento nas imagens é possível reunir os fragmentos dessa construção visual e extrair outros nexos possíveis que abarcam contradições, multiplicidades e dissonâncias. Seleciono algumas que se relacionam com o conteúdo de cada capítulo e faço uma leitura do que está representado bem como do contexto no qual cada imagem se insere. Concordo com Benjamin quando ele reivindica que a leitura das imagens tem uma potência reveladora que é capaz de nos tirar da anestesia e da apatia à qual estamos sujeitos na experiência habitual das cidades.

Por fim, a terceira estratégia utilizada foi a roda de conversa proposta por mim ao Coletivo Tereza de Benguela. Meu contato com o coletivo se inicia durante a pandemia do Covid-19, por isso muitas das nossas conversas ocorreram em formato online, de maneira informal. Quando o contexto pandêmico permitiu a retomada dos encontros, já em um momento em que as máscaras não eram mais exigidas, no final do ano de 2022, organizei uma roda de conversa com as integrantes do coletivo na Escola de Arquitetura. Inicialmente elaborei uma estruturação de tópicos que gostaria de abordar com as mulheres, passando por: quem é você, vivência cotidiana, trabalho, relação com a casa e a cidade, relação com o coletivo, você como mulher na cidade.

Elaborei fichas com subtópicos dentro de cada item, como, por exemplo: “Quem sou eu? Com qual raça me identifico? Onde eu moro? Como é minha relação com o local que eu moro? Como é a minha rotina todos os dias?”. Mas, logo no início da roda de conversa, abandonei as fichas, percebendo que elas estavam inibindo a espontaneidade nas respostas. Dessa forma seguimos a conversa sem roteiro, de

forma que cada uma complementava a resposta das outras e eu levantava questões sem definição prévia, o que nos permitiu elaborar reflexões diversas. Essa liberdade levou a nossa conversa para assuntos não previstos e de grande relevância.

Dito isso, apresento a pesquisa a partir de sua estruturação, que é cumulativa e funciona como uma narrativa, de tal maneira que um capítulo se soma ao anterior até desaguar no capítulo final. Divido a análise da prática espacial feminista em suas três dimensões — feminista, espacial e prática — apenas como uma forma de organizar o raciocínio, sem perder de vista que as dimensões se entrelaçam, se complementam, se relacionam, se interferem.

No próximo e segundo capítulo, *Prática Espacial Feminista*, eu introduzo o conceito que norteia a pesquisa com uma linguagem simples e sem me aprofundar na discussão teórica, ainda que faça uso das discussões dos livros “*Feminist Futures of Spatial Practice*” (2017)² e “*Altering Practices: Feminist Politics and Poetics of Space*” (2007)³ para me auxiliar na formulação desse conceito. Enuncio nesse capítulo também o interesse da pesquisa no cotidiano e, por isso, na experiência dos sujeitos na cidade — nesse sentido sou amparada por bell hooks (1994) e Britto e Jacques (2012). Minha intenção com esse capítulo é demonstrar ao leitor o que são as práticas espaciais feministas mediante a apresentação de exemplos destas. Assim, faço o que chamo de “Revisão das Práticas”, um compilado de exemplos onde destaco brevemente as potências das práticas selecionadas.

O terceiro capítulo abre a primeira discussão das três dimensões: *a dimensão feminista*. Nesse capítulo abordo o feminismo no contexto desta pesquisa em diversos âmbitos: a) faço uma síntese sobre o movimento feminista; b) posiciono a pesquisa em relação ao *gênero*; c) discuto o feminismo dentro do modo de produção capitalista e como crítica a ele; d) abordo a discussão de produção e reprodução, bem como a crítica do valor-dissociação, centrais para o entendimento do trabalho doméstico; e) apresento o feminismo negro, decolonial e interseccional como aquele que me acompanhará na pesquisa; e f) levanto a discussão do trabalho doméstico como uma discussão sobre raça, além da desigualdade entre os sexos. Algumas teóricas centrais nesse capítulo são: bell hooks (2019; 2021), Lélia Gonzalez (2020), Audre

² SCHALK, Meike; KRISTIANSSON, Thérèse; MAZÉ, Ramia. *Feminist Futures of Spatial Practice: Materialisms, Activisms, Dialogues, Pedagogies, Projections*. Baunach: AADR – Art Architecture Design Research, 2017.

³ PETRESCU, Doina. *Altering Practices: Feminist Politics and Poetics of Space*. London and New York: Routledge, 2007.

Lorde (2021), Silvia Federici (2019), Cinzia Arruzza (2019), Nancy Fraser (2015; 2020), Roswitha Scholz (1996), Scheilla Gonçalves (2019), Heleieth Saffioti (2013), Judith Butler (2003; 2019), María Lugones (2020), Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2020) e Françoise Vergès (2020). Conceição Evaristo (2016), por meio de sua *escrevivência*, me auxilia a narrar a partir da vivência da mulher periférica.

No quarto capítulo abordo a *dimensão espacial*. Por meio de uma crítica feminista urbana, apresento a cidade como espaço das desigualdades e os desdobramentos da diferenciação entre os sexos na vivência cotidiana. Para além: a) apresento o imaginário urbano socialmente construído como ferramenta de estruturação das desigualdades espaciais; b) abordo a constituição das cidades estruturada a partir das opressões; c) reivindico o urbano feminista como alternativa à produção e à experiência espaciais vigentes; e d) posiciono o cotidiano e as margens como locais de elaboração de estratégias criativas e de resistência em direção a novas realidades possíveis. Nesse capítulo, a discussão teórica é feita principalmente a partir de: Henri Lefebvre (1991), Gillian Rose (1993), Doreen Massey (2008), Dolores Hayden (2000), Leslie Weisman (2000), Jane Rendell (2000), Adrienne Brown (2017), Milton Santos (2002), Walter Benjamin (2019), Leslie Kern (2021), Kim Trogal e Doina Petrescu (2017), e Josep Montaner e Zaida Muxí (2021), em paralelo às vivências da desigualdade retratadas nas obras de Carolina de Jesus (2014; 2021).

O quinto capítulo aborda a *dimensão prática* da pesquisa e é nele que eu conto a história do Coletivo Tereza de Benguela. Por meio das conversas com as integrantes do coletivo, elaboro os conceitos de classe, diferenças e desigualdades entre os sexos, raça e trabalho doméstico, no contexto das vivências dessas mulheres, bem como retomo o aporte teórico desenvolvido até então.

No último capítulo, intitulado *Disrupção*, dou continuidade à conversa com as integrantes do coletivo, na análise de suas vivências cotidianas e na argumentação teórica da pesquisa, para responder à pergunta: “*Em que medida a prática espacial feminista pode ser disruptiva?*”. A elaboração dessa resposta é aquilo que se busca fazer com a conclusão deste trabalho.

Para concluir, espero, com este estudo, demonstrar o potencial disruptivo e, portanto, revolucionário da prática espacial feminista, como potencialidade transformadora frente à experiência e à produção espacial vigentes, as quais evidenciam a desigualdade entre os sexos na cidade.

2 PRÁTICA ESPACIAL FEMINISTA

2.1 Costura de ideias, esboço de conceito

“O que você entende por ‘prática espacial feminista’?” Fiz essa pergunta para pessoas do meu convívio e caminhos cotidianos de áreas díspares à arquitetura, geografia e afins, para entender qual o sentido do termo para elas. As respostas contribuíram para compreender as limitações de correlacionar termos aparentemente distantes assim como para formatar a estruturação da pesquisa.

“Espacial eu relaciono com espaço, né? Entendo espaço como qualquer lugar, o meio, o ambiente...” (médica, entre 20-30 anos);

“Espaço, feminismo? Mulheres na lua?” (psicóloga, entre 30-35 anos);

“Prática espacial feminista me remete a mulheres modificando o espaço urbano. Maneiras de mudar um lugar com um olhar feminino, um toque feminino...?” (engenheiro químico, entre 20-30 anos);

“Espaço eu entendo que é porque as mulheres hoje sabem que podem estar em qualquer espaço que quiserem” (professora aposentada, entre 60-70 anos);

“Práticas feministas em um espaço físico, concreto... Entendo espaço como algo mais concreto, menos subjetivo” (advogada, entre 30-35 anos);

“Penso na questão da segurança. Das mulheres poderem ocupar os espaços da cidade em segurança” (músico, entre 20-30 anos);

“Mulheres modernas que sabem que podem estar onde quiserem” (dona de casa, entre 40-50 anos).

A primeira coisa que me chamou a atenção foi o entendimento da palavra “espaço”. Para muitas pessoas com quem conversei, considerando que muitas delas já ouviram a expressão “feminismo” anteriormente e a relacionam com “direitos das mulheres”, era possível imaginar que uma *prática feminista* seria uma ação alinhada aos direitos das mulheres. Entretanto, a palavra “espacial” gerou estranhamento.

Pensar a relação entre feminismo e espaço se mostrou difícil para a maioria das pessoas nesse breve levantamento que fiz. De fato, inclusive para mim a relação entre esses dois conceitos era limitada até aprofundar minhas pesquisas na pós-graduação. Tendemos a pensar em arquitetura e espaço como forma física, espaço construído. Em uma tradução simplificativa de ambos os conceitos — de “feminismo” e “espaço” para “mulher” e “cidade” —, o pensamento imediato se direciona a imaginar em como as mulheres usam os espaços das cidades, como esses espaços são convidativos, seguros ou não.

Uma vez que estamos organizados em aglomerados de cidades, o desenho urbano deveria garantir a segurança e o conforto dos habitantes, inclusive das mulheres. Iluminação adequada, calçadas largas, caminhos sem obstáculos, arborização suficiente, locais de permanência confortáveis — todos esses são atributos do espaço físico desejável para as cidades. Sabemos que na prática isso não ocorre. Discutirei melhor esse tópico nos capítulos a seguir, por meio de uma análise sobre a constituição das cidades como estruturas de poder e dominação que são também sexistas.

No entanto, a pesquisa que deu ensejo a esta dissertação tem particular interesse em pensar o espaço de forma mais ampla, como “arquitetura em ação”, para utilizar o termo de Petrescu e Trogal (2017): “Com a expressão ‘arquitetura em ação’, nós sugerimos também que arquitetura pode ser encontrada nas ações e práticas relacionais do cotidiano” (PETRESCU; TROGAL, 2017, p. 11, tradução minha⁴).

Isso significa considerar as ações do dia a dia que interferem na cidade de maneira direta ou indireta como arquitetura. Plantar uma árvore na calçada, ajudar alguém a atravessar uma rua, dar as direções de um caminho para um desconhecido, cultivar uma horta comunitária, dar aulas gratuitas de um ofício específico, criar um espaço público de troca de livros, conversar sobre os problemas da cidade, participar ativamente das decisões de planejamento urbano. Todos são exemplos de ações espaciais que não necessariamente implicam um resultado físico, a criação de uma forma arquitetônica.

Nessa medida, as práticas espaciais feministas são uma categoria que alia as práticas do cotidiano ao feminismo. Essa junção resulta em práticas que se guiam por pensamentos como: “como queremos que o mundo seja?”, “como podemos fazer de outra forma, que considere também as mulheres?”, “por que as coisas são como são, de onde vem isso?”, “de que forma eu posso contribuir para tornar o espaço melhor para mim e para os outros?”.

Outro ponto interessante que observei em uma das falas das pessoas do meu convívio está no entendimento dos termos “feminino” e “feminismo” como semelhantes. Essa pesquisa se estrutura no feminismo como ponto de partida, de chegada e espinha

⁴ “With the expression ‘architecture in action’, we also suggest that architecture can be found in the actions and relational practices of everyday life.”

dorsal, e, por isso, proponho elucidar, ao longo dos capítulos, o feminismo como modo de ver o mundo e agir sobre ele, expandindo assim o entendimento do conceito para além da defesa dos direitos das mulheres.

Numa tentativa de definição conceitual, utilizo as discussões contidas em Petrescu (2007) e em Schalk, Kristiansson e Mazé (2017) para elaborar o termo *prática espacial feminista*. Opero por meio do cotejamento de conceitos a fim de delimitar suas articulações.

Segundo Petrescu (2007), práticas espaciais feministas são contra-hegemônicas, questionam e subvertem determinada ordem sócio-espacial constituída. A partir dessas práticas, é possível subverter a “divisão crítica entre ‘pensar’ e ‘fazer’”, enfatizando o caráter corporificado da produção da teoria e a abordagem reflexiva e situada da prática” (PETRESCU, 2007, p. 5, tradução minha⁵).

Nessa perspectiva, a arquitetura é pensada como um processo em que os conflitos devem ser evidenciados e manejados, e não tomados como problemas a serem resolvidos (PETRESCU, 2007). Conforme apontado por Schalk, Mazé, Kristiansson e Fanni (2017), o entendimento da *prática espacial feminista* “baseia-se na noção de ‘prática espacial crítica’ de Rendell (2006, 2011)”. A esse respeito, Rendell elucida a dimensão crítica desta maneira: “Projetos que colocam questões como o eixo central da pesquisa, ao invés de, ou bem como, solucionar ou resolver problemas, tendem a produzir objetos que repensam criticamente os parâmetros do próprio problema” (RENDELL *apud* SCHALK; MAZÉ; KRISTIANSOON; FANNI, 2017, p. 15, tradução minha⁶).

O termo contempla tanto práticas que se autodeclaram feministas quanto práticas com potenciais feministas: “as forças feministas podem ser identificadas na forma como elas se posicionam dentro de seu contexto profissional, social e político” (PETRESCU, 2007, p. 10, tradução minha⁷).

⁵ “They are subverting the critical Division between ‘thinking’ and ‘doing’ emphasizing the embodied character of the production of theory and the reflexive and situated approach to practice.”

⁶ “Projects that put forward questions as the central tenet of the research, instead of, or as well as solving or resolving problems, tend to produce objects critically rethink the parameters of the problem itself.”

⁷ “Feminist strengths can be identified in the way they position themselves within their professional, social and political context.”

Petrescu (2007) utiliza o termo *altering practices* para designar práticas contra-hegemônicas. O termo *altering* é utilizado de forma correspondente a *thwarting*, para qualificar essas práticas como desviantes, aquelas que estão no contrafluxo:

As “Altering Practices” são políticas na forma de desviar (“thwarting”), de interromper a continuidade e de abrir espaço em meio às regras dominantes na academia, nas práticas profissionais, na vida pública [...]. Elas são também poéticas (“poetical”), poéticas (“poethical”), para usar o termo sugerido por Brigid, ao seu modo, de tornar possíveis outros mundos e sugerir outras soluções para o desafio da realidade do que a mera adaptação. Suas formas de desviar (“thwarting”) envolvem resistir à homogeneização, normatividade, regularização e automatismos, não apenas dentro da profissão, mas na própria vida cotidiana. (PETRESCU, 2007, p. 12).

Schalk, Kristiansson e Mazé (2017, p. 15) apontam alguns exemplos de práticas espaciais feministas que evidenciam sua natureza múltipla, tais como: protestos silenciosos, *commoning*, navegar pela interseccionalidade, mapeamentos alternativos (mapear de outra forma), introduzir contranarrativas, descolonização do pensamento, construção de futuros alternativos, explorar modos não representacionais para a produção arquitetônica.

A prática espacial feminista se projeta de forma a elaborar possibilidades alternativas, a partir e além da crítica. De maneira interdisciplinar, propõe-se a abarcar diferentes aspectos: experiência, subjetividade, vida cotidiana, relações sociais, espaciais, produção e reprodução. A abordagem de todos esses aspectos possibilita pensar a cidade multifacetada como um processo visto de diferentes ângulos.

Entendo a *prática* espacial feminista como uma práxis que considera a ação no próprio cotidiano, em que teoria e prática se relacionam de forma dialética. Há uma ação no cotidiano a partir de uma reflexão crítica e vice-versa. Sua natureza *espacial* demarca que a potência inerente tem implicações e/ou condicionantes, e/ou causas, e/ou contradições espaciais. O relevo *feminista* se dá pela aposta na teoria e no movimento feminista como balizadores e guias em direção a uma crítica (e transformação) espacial.

Importante destacar que a pesquisa que abastece esta dissertação parte da experiência do corpo na cidade, da apreensão do cotidiano como ferramenta de conhecimento. Parto do ensinamento de bell hooks (1994): “Para transgredir, devemos retornar ao corpo” (HOOKS, 1994, p. 270, tradução minha⁸). Dessa forma, pensar as pessoas por detrás dos grupos e coletivos, e, inclusive, permitir que a minha

⁸ “To transgress we must return to the body.”

experiência pessoal crie impressões nesse trabalho é uma forma de privilegiar os processos e imaginar outras relações e modos de fazer possíveis.

Utilizo, ademais, o conceito de *corpografia urbana* de Britto e Jacques (2012) para reafirmar o compromisso dessa pesquisa com a experiência:

Chamaremos de corpografia urbana este tipo de cartografia realizada pelo e no corpo, que corresponde a diferentes memórias urbanas que se instauram no corpo como registro de experiências corporais da cidade, uma espécie de grafia da cidade vivida que fica inscrita, mas que, ao mesmo tempo, configura o corpo de quem a experimenta. (BRITTO; JACQUES, 2012, pp.144-145).

É por meio do corpo que nos afetamos e afetamos o espaço em que estamos. As diferentes *corpografias* são resultados das vivências e registros da experiência nos corpos. Entender a história dos corpos, o cotidiano dos corpos, permite compreender o espaço.

2.2 Revisão de práticas

As práticas espaciais feministas existem de diversas formas: podem ser criações, subversões, respostas, colaborações, reflexões, iniciativas, individuais ou coletivas. Neste subcapítulo, que escrevo antes da discussão teórica em si, relaciono algumas práticas para direcionar e explicitar meu interesse de pesquisa.

Neste momento ainda não me aprofundarei no Coletivo Tereza de Benguela, já que há um capítulo mais à frente dedicado a seu estudo. De todo modo, para escrever este item que chamo de “Revisão de Práticas”, escolho exemplos de práticas que, assim como o Coletivo Tereza de Benguela, são coletivas e carregam conceitos de solidariedade e irmandade. Não se trata de uma união de mulheres pelo fato de serem vítimas e sofrerem uma opressão em comum, mas pelo “somatório de suas forças e recursos”, como defende bell hooks (2019, p. 82).

Ao falar a partir de grupos de mulheres, entendo também que sua potência vem justamente das forças e vivências individuais, que, afetando e sendo afetadas, são capazes de se fortalecer e construir bases sólidas de outras realidades possíveis. Ademais, ao longo do trabalho, outros tipos de práticas espaciais feministas aparecem, inclusive individuais, o que demonstra a gama de possibilidades desse universo. Aprendi com Gabriela Pereira (2015) que as narrativas literárias (aquelas

poéticas da paisagem apresentadas anteriormente) são importantes aulas sobre a conjuntura política, econômica e social das margens brasileiras; e por isso essas práticas espaciais feministas também são fontes de conhecimento para a pesquisa de que esta dissertação é fruto.

As práticas espaciais feministas são múltiplas e diversas, se convergem na medida em que as mulheres, mobilizadas, questionam seus lugares e abrem espaço para outros e, como coloca Audre Lorde (2021), quebram os silêncios que não as protegem. Elenco a seguir exemplos de práticas diversas que abarcam a multiplicidade de contextos nos quais elas podem emergir.

O coletivo feminista *Col·lectiu Punt 6*, baseado em Barcelona e fundado pela arquiteta argentina Zaida Muxí, é composto por mulheres de diferentes países que desenvolvem projetos com base em uma perspectiva feminista interseccional. Em sua prática, o coletivo também desenvolve publicações nas quais discute o conceito de *urbanismo feminista* como diretriz que guia o trabalho:

[...] O urbanismo feminista propõe uma mudança de prioridades na sociedade atual, colocando o cotidiano das pessoas no centro das decisões urbanas, para assim transformar as desigualdades que o sistema capitalista, patriarcal e colonial tem reproduzido. (CICOLETTO; CASANOVAS; FONSECA; ESCALANTE; VALDIVIA; 2019, p.19, tradução minha⁹).

O coletivo defende o reconhecimento da mulher como sujeito político, métodos comunitários de produção espacial e reforça também a necessidade de uma gestão de cidades que fiscalize e combata a manutenção de espaços subutilizados. Nessa medida, oferece uma série de serviços como treinamentos e conscientização, assessoria e consultoria, diagnósticos e auditorias, ações e intervenções espaciais.

Também um coletivo, o *Matrix* foi criado em Londres em 1980, por um grupo de mulheres, dentre as quais se encontram arquitetas, professoras, jornalistas, pesquisadoras. No livro publicado pelo grupo — uma de suas primeiras ações —, as integrantes sinalizam: “Somos mulheres que compartilham uma preocupação sobre a forma como os edifícios e as cidades funcionam para as mulheres” (BOYS; BRADSHAW; DARKE; FOO; FRANCIS; MCFARLANE; ROBERTS, 1984, p. vii, tradução minha¹⁰)

⁹ “[...] el urbanismo feminista propone un cambio de prioridades en la sociedad actual, situando la vida cotidiana de las personas en el centro de las decisiones urbanas, para transformar así las desigualdades que el sistema capitalista, patriarcal y colonial ha reproducido.”

¹⁰ “We are women who share a concern about the way buildings and cities work for women.”

O *Matrix* foi um coletivo declaradamente feminista que trabalhou desenvolvendo projetos sociais e assessoria técnica. As integrantes elaboravam métodos alternativos de projeto de forma que fossem mais acessíveis e compreensíveis a leigos. Além disso:

[...] o trabalho do *Matrix* foi baseado no empoderamento das mulheres por meio da escolha deliberada de pesquisar e projetar os tipos de espaços que haviam sido ignorados por uma profissão liderada por homens, como centros e creches para mulheres, e também apoiava no desenvolvimento de ferramentas que poderiam envolver as mulheres no processo de design em si. (AWAN; SCHNEIDER; TILL, 2011, p. 172, tradução minha¹¹).

No Brasil, iniciativa semelhante está presente no *Arquitetura na Periferia*, fruto de uma pesquisa de mestrado desenvolvida na Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais pela arquiteta Carina Guedes. A iniciativa funciona atualmente com uma equipe de mulheres que atua promovendo melhoria da moradia para mulheres da periferia, “por meio de um processo onde elas são apresentadas às práticas e técnicas de projeto e planejamento de obras e recebem um microfinanciamento para que conduzam com autonomia e sem desperdícios as reformas de suas casas” (ARQUITETURA NA PERIFERIA, 2022).

O grupo busca promover a autonomia das mulheres. Dessa forma, o método e o processo de projeto são priorizados sobre o produto final, para que o conhecimento adquirido possa ser empregado em outros projetos diversos. Essas mulheres em conjunto constroem suas casas, pensam em soluções para suas necessidades e organizam o espaço de forma que funcione para sua realidade.

No contexto acadêmico brasileiro, existem também outros grupos como o *Observatório Amar.é.linha*, observatório de estudos feministas em Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de Brasília, e seminários como o *Seminário Mulher, Cidade e Arquitetura*, promovido pelo grupo de pesquisa LAB20, da Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia e Universidade de Brasília, que já está em sua terceira edição e se propõe a discutir gênero na cidade. Cada vez mais, outros grupos de pesquisa e seminários¹² têm se proposto a debater gênero e feminismo mediante uma abordagem interdisciplinar.

¹¹ “[...] Matrix's work was about empowering women through deliberately choosing to research and design the sorts of spaces that had been ignored by a male-led profession, such as women's centres and nurseries, and also by developing tools which could involve women in the design process itself.”

¹² Exemplo disso é a edição de 2023 do ENANPUR (Encontros Nacionais da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional) que ocorrerá em maio na cidade de Belém traz como sessão temática “Gênero, etnia e diversidade no campo e na cidade” liderada

Para além de estudos acadêmicos e projetos arquitetônicos e urbanos, o *Guia Mulheres na Cidade* é um exemplo de prática de reivindicação do direito à cidade e divulgação de informação. O projeto de produção gráfica iniciado em São Paulo, em 2019, pelo coletivo *Formiga-me* e seus apoiadores elenca iniciativas voltadas para mulheres na cidade de São Paulo. O objetivo é mapear e produzir um material (mapa ou cartilha) que será distribuído em formato físico, para divulgar e estimular o desenvolvimento dessas iniciativas por mulheres.

Faço parte do *Guia Mulheres na Cidade* desde 2021, momento quando foram convocadas voluntárias para dar continuidade ao projeto. No período em que participei mais ativamente das reuniões, ao longo dos anos de 2021 e 2022, percebi o cuidado que o grupo tem com o processo de trabalho e com a individualidade das participantes, algo que se sobrepõe a uma preocupação com o resultado final.

Nas reuniões, o tempo e as demandas de cada integrante são respeitados, e incentivamos o não se desculpar pela indisponibilidade ou atraso no cumprimento de alguma tarefa. O espaço é acolhedor e se esforça em estabelecer uma lógica relacional diferente da produtivista e imediatista valorizada pelo modo de produção capitalista.

A cartografia é também o ponto de partida do *Ensayo para una cartografía feminista*, uma ação desenvolvida pelo coletivo *Mujeres Públicas* em 2013, em Buenos Aires. A prática compreende a produção de um material gráfico (cartografia) seguido de visita guiada pela cidade, e é feita por um grupo de mulheres. A proposta é que se evidenciem histórias de mulheres e marcos femininos que foram invisibilizados.

Mujeres Públicas é o nome dado ao coletivo feminista de ativismo artístico iniciado por Lorena Bossi, Magdalena Pagano e Fernanda Carrizo, em 2003. O grupo atua na produção de dispositivos gráficos que são levados às ruas em forma de ação. A intenção é utilizar o material como ferramenta de luta e de pensamento, como dispositivo de comunicação com outras pessoas (MUJERES PÚBLICAS, 2014).

pela comissão científica composta por Gabriela Leandro Pereira (PPGAU/UFBA), Grazielle Betina Brandt (PPGDR/UNISC), Paula Santoro (FAU/USP). Também a sétima edição do SHCU (Seminário da História da Cidade e do Urbanismo) que ocorreu em Belo Horizonte, no final de 2022, teve uma mesa redonda com o tema “Epistemologias outras: Subjetividades, feminismos e interseccionalidades”, a qual foi liderada pelas professoras Daniela Abritta Cota (UFSJ), Iazana Guizzo (UFRJ) e Gabriela Leandro Pereira (UFBA).

Figura 1 - Simone construindo sua casa – Arquitetura na Periferia



Fonte: GUEDES; THIAGO, [2016?].

A imagem retrata três mulheres trabalhando na construção da casa de Simone (de vermelho), na ocupação Eliana Silva, em Belo Horizonte. Elas fazem parte do projeto “Arquitetura na Periferia”, iniciado pela arquiteta Carina Guedes. O objetivo do projeto é capacitar as mulheres periféricas a projetarem e construírem suas casas, de forma que as suas necessidades sejam atendidas, bem como para que o conforto da moradia seja considerado juntamente com o planejamento, visando evitar desperdícios de materiais. Em seu relato, disponível no site do Arquitetura na Periferia (<https://arquiteturanaperiferia.org.br>), Simone conta que entrou para o projeto para fazer o banheiro de sua casa e que, depois disso, desenvolveu autonomia para fazer outros projetos. Para além da autonomia, ela relata a autoestima que o projeto a devolveu, bem como a confiança e senso de capacidade que foram despertados.

Na prática *Ensayo para una cartografía feminista*, o grupo vai às ruas de Buenos Aires em uma visita guiada junto da historiadora Andrea Andújar, para redescobrir (com auxílio da cartografia desenhada), pontos da cidade: edificações, marcos, ruas, monumentos e movimentos de relevância para a luta das mulheres.

Com um tipo diferente de registro cartográfico, as *vídeo-cartografias* - um exemplo de *prática espacial feminista* de escala transcontinental - a artista sueca Ursula Biemann registra em seu projeto *Sensoriamento Remoto* a realidade de um grupo de mulheres normalmente invisibilizado e estigmatizado: as trabalhadoras do sexo. Nesse vídeo-ensaio de 2003, Biemann explora o comércio sexual global de mulheres, desenvolvendo um enredo que explora a escala do corpo em paralelo à escala das tecnologias, estratégia adotada para evidenciar as relações de poder, os trajetos e as experiências das mulheres retratadas.

A obra aborda a prostituição — tema amplamente debatido dentro da teoria feminista — e o comércio sexual, sob o olhar da mulher que a vivencia. Biemann ressalta que, “pelos conversas com as mulheres do comércio sexual, eu percebo que elas sofrem tanto com o estigma da prostituição quanto com o próprio trabalho” (BIEMANN apud SZEMAN, 2002, p. 102, tradução minha¹³). O vídeo serve como aparato que expõe uma realidade e possibilita uma reflexão crítica para seu espectador.

Nas *vídeo-cartografias* de Ursula Biemann, o corpo das mulheres é deslocado de um espaço de julgamento para um espaço de protagonismo. A história e a realidade das mulheres são colocadas no centro do debate que se desdobra em vários outros, inclusive o da exploração do trabalho.

O corpo como instrumento político e de enfrentamento fica evidente também nas manifestações lideradas pelas mulheres trabalhadoras muçumanas ocorridas em Nova Delhi na Índia, entre dezembro de 2019 e março de 2020. Temos aqui um exemplo de *prática espacial feminista* de luta e arte política. A mobilização das mulheres ocorre contra a Emenda à Lei de Cidadania (Citizenship Amendment Act – CAA, na sigla no idioma original) assinada em dezembro de 2019, que discrimina a população islâmica, criando um Registro Nacional de Cidadania. Com a mudança da

¹³ “But, from conversations with women in the sex trade, I recognize that they suffer as much from the stigma that lies on prostitution as from doing the job itself”.

lei, as restrições para imigrantes ilegais muçulmanos aumentam assim como a impossibilidade de se legalizarem.

Esse contexto leva a organização das mulheres da região de Shaheen Bagh, na zona leste de Nova Delhi, a manifestações pacíficas. No início dos protestos, havia de dez a vinte mulheres, mas, em certo momento, eram milhares, de todas as idades, inclusive senhoras idosas e crianças. A vigília se deu numa época de frio intenso, e as mulheres permaneciam com cobertores, chás quentes e cantando canções (HOW DELHI'S..., 2022).

O coletivo artístico Fearless Collective se une a essas mulheres de Shaheen Bagh em suas reivindicações para criar um monumento permanente daquele protesto. O mural de dezoito metros produzido nessa ocasião retrata duas mulheres, uma das quais com a Constituição da Índia em suas mãos, com os dizeres em destaque em inglês “*We are the people of India*” (Nós somos o povo da Índia). Entre elas há um falcão, símbolo da região. Além disso, outros elementos da cultura local estão representados: pássaros, plantas, tecidos e dizeres em árabe. Dentre os dizeres está: “*Ishq Inquilab* (meu amor é a revolução), *Mohabbat Zindabad* (que o amor viva para sempre)”. O mural funciona como um registro do movimento e reforça o papel político da arte.

As práticas aqui descritas apresentam formas alternativas de pensar e lidar com a cidade, formas essas elaboradas e lideradas por mulheres. Elas se direcionam pelas perguntas colocadas no início deste capítulo e aqui retomadas: “*como queremos que o mundo seja?*”, “*como podemos fazer de outra forma, que considere também as mulheres?*”, “*por que as coisas são como são, de onde vem isso?*”, “*de que forma eu posso contribuir para tornar o espaço melhor para mim e para os outros?*”. A potência das práticas reside em seu potencial criativo para elaborar uma realidade mais justa, diversa e cuidadosa para as pessoas.

Esses exemplos estão assentados nas três dimensões que estruturam a pesquisa: a dimensão feminista, a dimensão espacial e a dimensão prática. Nos próximos capítulos elas serão abordadas individualmente. Essa escolha estrutural se deve apenas à necessidade de organização desta dissertação, uma vez que, na vivência, essas dimensões se permeiam e também se sobrepõem.

Figura 2 - Mulheres de Shaheen Bagh e Mural



Fonte: CHATTOPADHYAY, 2020.

A imagem mostra as mulheres de Shaheen Bagh, na Índia, e o mural que desenvolveram ao fundo em parceria com o Fearless Collective. O mural foi produzido durante os protestos contra a Emenda à Lei de Cidadania (CAA), oficializada em dezembro de 2019, e sua arte foi concebida pela artista indiana Shilo Shiv Suleman. Ela conta que o mural retrata duas mulheres, uma jovem — que foi inspirada em uma criança de seis anos que esteve presente durante todos os dias do protesto — e uma anciã (CHATTOPADHYAY, 2020). Outros elementos de destaque são a Constituição da Índia e o falcão, um símbolo de Shaheen Bagh, conhecida também por “Jardim do Falcão”. Mesmo sem conhecimento prévio de pintura e pintura com andaimes, as mulheres que protestavam produziram em conjunto a arte que viria a ser a materialização da luta que ali se instaurou.

3 A DIMENSÃO FEMINISTA

Maria é uma figura conhecida na realidade brasileira. Temos a figura de Maria do cristianismo, a Maria de Milton Nascimento, a Maria Bruaca da novela *Pantanal* e as tantas Marias que conhecemos — todos temos uma tia, vó, irmã, de nome Maria. Mas a Maria de Conceição Evaristo representa, em vários aspectos, a mulher periférica brasileira. Conceição Evaristo é uma linguista e escritora mineira de Belo Horizonte que já foi também empregada doméstica e deu vida a Maria em seu livro *Olhos D'Água*¹⁴.

Maria, uma mulher negra, aguarda o ônibus em seu ponto enquanto segura um osso de pernil, uma sacola de frutas e uma gorjeta de mil cruzeiros que ganhou da sua patroa. O osso e as frutas tinham enfeitado a mesa da casa da patroa numa festa que aconteceu no dia anterior. Maria então levava satisfeita as frutas para dar para os filhos comerem; um deles nunca provou melão. A gorjeta vai ajudar a comprar os remédios para os filhos de quem ela cuida sozinha e que nesse momento estão gripados. Ela tem um corte nas mãos — um acidente ao cortar o pernil — e estava cansada de esperar o seu ônibus. Quando o ônibus finalmente chega, Maria entra e fica feliz de ver que tem lugar para se sentar, já que ele geralmente vem cheio e ela tem que ir em pé. O motorista já a conhece, sabe que ela volta do trabalho todo dia nesse horário e que batalha diariamente para sustentar os seus filhos. Já dentro do ônibus, um homem a cumprimenta e ela o reconhece: é o seu ex-companheiro e pai do seu primeiro filho, que ela não via há algum tempo. Os dois conversam rapidamente até que outro homem anuncia um assalto e o seu ex-companheiro saca a arma.

Esse recorte apresentado da história de Maria é um retrato da realidade da mulher periférica brasileira.

3.1 Feminismo: apontamentos

O feminismo é um movimento que reflete sobre a desigualdade de gênero e investiga a origem da opressão das mulheres, visando combater a opressão sexista. Essa

¹⁴ EVARISTO, Conceição. *Olhos D'água*. Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

definição, sintetizada por mim, não é unanimidade. O movimento feminista é amplo, e a falta de um denominador comum para a sua definição demarca o seu caráter heterogêneo.¹⁵ Fato é que se trata de um movimento que pondera sobre as características do ser *mulher* em determinado contexto sócio-espacial. bell hooks usa a definição “um movimento para acabar com a opressão sexista” (HOOKS, 2019, p. 47) como um ponto de partida e assinala que a falta de unanimidade revela as limitações e inconsistências de determinadas vertentes, como, por exemplo, o feminismo liberal.

No caso do feminismo liberal, há uma ênfase na busca pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, pensando mais em realidades individuais do que em demandas coletivas. A maioria das vertentes revolucionárias — como o feminismo marxista, feminismo negro, feminismo radical — defende a ideia de que solucionar pontualmente determinada desigualdade, como a diferença de salários entre os sexos, não resolve o problema, uma vez que não opera na causa da opressão. Por isso, faz-se necessário entender de que forma elementos como o machismo, o patriarcado, o racismo e o capitalismo interagem, o que procurarei pontuar ao longo do texto.

Desde seu início, o movimento feminista foi polarizado. Pensadoras reformistas escolheram enfatizar a igualdade de gênero. Pensadoras revolucionárias não queriam apenas alterar o sistema existente para que

¹⁵ Muitas vezes, a expressão “feminismos” é utilizada assim, no plural, para designar as diferentes vertentes que o movimento abarca. Não pretendo neste trabalho minuciar as várias nuances, rupturas e convergências das vertentes, mas, sim, apontar a conjuntura na qual se inserem alguns dos debates que levantam as seguintes autoras: bell hooks, Lélia Gonzalez, Audre Lorde, Silvia Federici, Cinzia Arruzza, Nancy Fraser, Roswitha Scholz, Scheilla Gonçalves, Heleieth Saffioti, Judith Butler, María Lugones, Oyèrónkẹ Oyěwùmí e Françoise Vergès.

A escolha dessas autoras se deu por motivos distintos. bell hooks, Lélia Gonzalez e Audre Lorde são autoras que direcionam o que entendo como feminismo em suas diversas dimensões: teórica, prática, metodológica. bell hooks, teórica feminista negra e minha porta de entrada ao feminismo, me auxilia em importantes formulações teóricas que definem o movimento feminista. Sua produção, que considero didática e abrangente, me ampara também nas argumentações sobre a raça e educação. Lélia Gonzalez, voz brasileira (e belo-horizontina) dentre as três, propõe uma abordagem afro-latino-americana do feminismo, com um pensamento interdisciplinar, que também privilegia a raça como elemento fundamental de discussão e me auxilia no entendimento prático da teoria feminista. Audre Lorde é uma importante inspiração metodológica de modos feministas de narrar. Defende o pressuposto de que o pessoal é político e com isso me ensina a permitir que a minha voz esteja presente na minha escrita. Dialogo com Judith Butler, María Lugones e Oyèrónkẹ Oyěwùmí em uma ponderação sobre gênero e feminismo. Silvia Federici, Cinzia Arruzza, Nancy Fraser, Roswitha Scholz, Scheilla Gonçalves e Heleieth Saffioti me auxiliam a debater o feminismo a partir do marxismo, abordando conceitos de trabalho e trabalho não remunerado, produção e reprodução, bem como crítica do valor-dissociação. Por sua vez, Françoise Vergès é a quem recorro em uma perspectiva do feminismo decolonial. Por fim, Conceição Evaristo, por meio de sua *escrevivência*, me ampara em uma conversa entre feminismo e cotidiano. Parto de textos das autoras mencionadas em diálogo com outras, como Joan Scott, Gloria Anzaldúa, Carla Akotirene e Sabrina Fernandes, para delinear contextos e conceitos do movimento e teoria feministas pertinentes a esta pesquisa.

mulheres tivessem mais direitos. Queríamos transformar aquele sistema para acabar com o patriarcado. (HOOKS, 2021, p. 21).

Para pensar mudanças consistentes a longo prazo, é preciso entender as razões de a realidade ser organizada de determinada maneira e qual o alvo que se deve ter em vista para se traçar uma direção diferente da vigente.

Ao enxergar o feminismo como um compromisso político, estamos nos contrapondo ao feminismo enquanto mera identidade individual e estilo de vida (que não deve ser confundido com a necessidade real e legítima de unir teoria e prática). Trata-se de uma forma de resistência que nos engaja numa práxis revolucionária. (HOOKS, 2021, p. 62).

Essa perspectiva revolucionária é também compartilhada pelas teóricas Lélia Gonzalez, Audre Lorde, Silvia Federici, Cinzia Arruzza, Nancy Fraser, Roswitha Scholz, Scheilla Gonçalves, Heleieth Saffioti, Judith Butler, María Lugones, Oyèrónkẹ Oyèwùmí e Françoise Vergès. Como pontua bell hooks (2019) em relação ao feminismo: “Seu objetivo não é beneficiar apenas um grupo específico de mulheres, uma raça ou classe social de mulheres em particular” (HOOKS, 2021, p. 59).

Cinzia Arruzza e Nancy Fraser juntamente com Tithi Bhattacharya escrevem o texto *Feminismo para os 99%: um manifesto*, em 2019, que reivindica a condição de manifesto por um feminismo inclusivo e comprometido com a transformação social. A defesa é por uma luta feminista “anticapitalista, ecossocialista, antirracista, internacionalista” (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 20).

O capitalismo é a barbárie. Transforma tudo em mercadoria: corpos, talentos, fé, trabalho, amor, desejos, mulheres. Não nos serve, por isso, o feminismo neoliberal que não tem como horizonte a superação, por exemplo, da exploração de trabalhadoras domésticas, de mulheres como Dona Nininha. Por isso, o feminismo das 99% é radicalmente anticapitalista. (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, pp. 18–19).

Na mesma medida, Silvia Federici (2021) defende a necessidade de o feminismo ser anticapitalista e de ser usado como ferramenta de análise sobre o capitalismo, uma vez que, “assim como o racismo e o etarismo, o machismo é um elemento estrutural do desenvolvimento capitalista, uma força material a se interpor no caminho de qualquer transformação social verdadeira [...]” (FEDERICI, 2021, p. 17).

Dentro dessa mesma defesa revolucionária, Audre Lorde (2021) escreve a famosa frase “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande” (LORDE, 2021, p. 137) e pontua a importância de um feminismo construído por diferentes mulheres: pobres, negras, do Terceiro mundo, lésbicas. Essa diversidade é o que garante, segundo ela, a criatividade e a potência para mudança.

Deslocar a produção de conhecimento e de ferramentas da classe hegemônica para a periferia é, portanto, uma subversão que nos direciona a buscar outra forma de viver em sociedade e habitar a cidade. Lélia Gonzalez (2020) reivindica o feminismo afro-latino-americano e sinaliza a importância das formas de organização e resistência que nascem a partir das comunidades escravas e indígenas. A coletivização é uma forma de resistência dos povos que foram escravizados, a qual tem grande contribuição para o movimento feminista.

Concluo essas ponderações iniciais posicionando a pesquisa que nutriu esta dissertação a partir da colocação de bell hooks (2019), que reivindica uma teoria e prática feministas que sejam libertadoras:

[...] a teoria feminista deve fornecer uma estrutura de análise e pensamento que sintetize aquilo que é mais visionário no pensamento, na conversa e no discurso feminista — aqueles modelos de mudança que emergem da **nossa compreensão do machismo e da opressão sexista na vida cotidiana, junto com estratégias de resistência que efetivamente erradiquem a dominação e nos engajem numa práxis libertadora.** (HOOKS, 2019, p. 87, grifo meu).

3.2 Feminismo e gênero no contexto desta pesquisa

A formulação do conceito de gênero é um ponto de interesse e discordância dentro da teoria feminista. Levanto essa discussão aqui sem a intenção de esgotá-la, mas objetivamente para situar esta pesquisa dentro da teoria feminista, para além do gênero.

Joan Scott (2019), em seu texto “Gênero: uma categoria útil para análise histórica”, discute gênero sob a perspectiva de várias autoras e vertentes feministas, e apresenta sua definição de gênero a partir de um núcleo essencial: “[...] o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos; e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (SCOTT, 2019, p. 67).

Parto do ponto de partida de que gênero é um articulador das relações de poder e, nesse sentido, dialogo com Judith Butler (2019), María Lugones (2020) e Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2020) para extrair os elementos dessas teorias que sejam pertinentes à discussão da pesquisa que deu origem a este texto.

Para Judith Butler (2019), gênero é uma performance. A repetição de certas ações e comportamentos que refletem um modelo de crenças determinam um gênero específico. Nessa medida, gênero se diferencia de sexo, sendo o primeiro uma espécie de tradução cultural do segundo:

Quando Beauvoir afirma que “mulher” é uma categoria histórica e não um fato natural, ela claramente sublinha a distinção entre sexo, como uma facticidade biológica, e gênero, como uma interpretação ou significação cultural dessa facticidade. Ser fêmea é, de acordo com essa distinção, uma facticidade que não tem em si nenhum significado. Ser mulher é ter se tornado mulher, ter feito seu corpo se encaixar em uma ideia histórica do que é uma “mulher”, ter induzido o corpo a se tornar um signo cultural, é ter se colocado em obediência a uma possibilidade historicamente delimitada; e fazer isso como um projeto corporal repetitivo que precisa ser ininterruptamente sustentado. (BUTLER, 2019, pp. 216–217).

Por isso, utilizo o termo para tecer essa crítica, mas entendo que é necessário pensar além do gênero para romper com o binarismo fixado historicamente na divisão entre os gêneros feminino e masculino. Como Butler (2019) coloca, deve-se também ter cuidado ao pensar o mundo sob o ponto de vista das mulheres, como se fosse uma unidade. Ao fazer isso, estaríamos novamente reproduzindo a lógica, mas sob outro ponto de vista. Ainda assim, defendo que as mulheres contem as suas histórias e criem novas possibilidades, mas que essas vivências sejam compreendidas dentro de um contexto social e político, assim como dentro de registros individuais.

María Lugones (2020) posiciona o gênero em relação à colonialidade. Enquanto Butler (2019) coloca a construção social do termo “mulher” como dada a partir de um sistema de opressão, Lugones (2020) expande o debate dentro de uma perspectiva decolonial que tem a raça como elemento fundamental. Para ela, o sistema de gênero e a colonialidade do poder se formam e se retroalimentam. Isso significa que, entre a divisão binária de gênero, existe também a divisão de raças e, conseqüentemente, o racismo. Dessa forma, o termo “mulher”, tido como universal, não compreende as “mulheres de cor”, para usar a expressão de Lugones (2008). A colonialidade de gênero implica “brutalização, abuso, desumanização” (LUGONES, 2020, p. 60) e por isso não é possível fazer uma separação entre raça e gênero.

Em referência a Oyěwùmí, Lugones (2020) coloca:

Oyěwùmí entende o gênero, introduzido pelo Ocidente, como uma ferramenta de dominação que produz duas categorias sociais que se opõem de maneira binária e hierárquica. ‘Mulheres’ (enquanto gênero) não é um termo definido

pela biologia, ainda que seja designado a anafêmeas¹⁶. A associação colonial entre anatomia e gênero é parte da oposição binária e hierárquica, central à dominação das anafêmeas introduzida pela colônia. As mulheres são definidas em relação aos homens, a norma. Mulheres são aquelas que não têm um pênis; não têm poder; não podem participar da arena pública. Nada disso pertencia às anafêmeas iorubás antes da colônia. (LUGONES, 2020, p. 66, nota de rodapé minha).

Oyëwùmí (2020) complexifica a crítica reforçando que o conceito de gênero é tido como “universal”, sendo esse um universal branco e excludente. A teórica resgata o exemplo da família iorubá tradicional como um modelo organizacional em que os centros de poder não são demarcados pelo gênero. Isso mostra que, se a proposta — da pesquisa que enseja este trabalho, do movimento feminista — é pensar outra forma de ler e viver o mundo em que as mulheres tenham voz e que não haja diferenciação de poder entre os sexos, não é possível apreender todas as mulheres dentro de um mesmo conceito, pois estaríamos operando na lógica binária que aplaina cada grupo, *homens* e *mulheres*, de forma generalista e universal.

Entender que a significação importada ao termo “gênero” é dada a partir de um sistema de poder opressivo é um caminho para se fazer de outra forma. É preciso pensar a partir da interseccionalidade de opressões e a forma com que elas interagem entre si. Entendo que direcionar a pesquisa a uma lógica diferente da binária e generalista, com o foco na experiência e no cotidiano dos corpos que se afetam e são afetados, é uma forma de operar criticamente sobre essa estrutura que se articula também por conceitos normatizados.

O termo “gênero”, quando usado neste texto, deve ser entendido como esse registro simbólico de uma opressão que repetidamente organiza uma série de normativas do que seria um feminino e um masculino, uma mulher e um homem. Não é dado *a priori*, mas construído dentro de um sistema de poder.

Argumento pelo feminismo como um movimento que, dentre outras coisas, se propõe a discutir o conceito de gênero, mas sobretudo se articula para caminhar dentro de uma lógica de disrupção do sistema de poder hegemônico capitalista, racista, lgbtqia+fóbico e sexista vigente.

¹⁶ Oyëwùmí forja esse termo em seu livro *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* (2021), para delimitar a diferença de significação em relação às palavras “mulher” e “homem” nas sociedades ocidentais.

3.3 O modo de produção capitalista e a opressão das mulheres

A pesquisa que dá origem a este texto enxerga o feminismo à esquerda como único possível, a partir do momento que pressupõe uma crítica capitalista. Início essa argumentação pautada na formulação de Karl Marx (2008) sobre modo de produção, qual nos ajuda a compreender a forma de organização social, política e econômica em que nos inserimos:

[...] na produção social de sua existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção que correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. (MARX, 2008, p. 47).

Nessa medida, a sociedade se organiza em uma determinada configuração que estabelece as hierarquias, as *regras* e as formas de sobrevivência. O modo de produção capitalista, no qual nos inserimos, é baseado na hegemonia do capital sobre as outras relações sociais. “A sociedade capitalista é aquela em que a *força de trabalho* é transformada, de modo geral, em *mercadoria*” (COGGIOLA, 2021, p. 10).

Isso significa que o trabalho desenvolvido dentro da cadeia de produção capitalista gera valor e mais-valor, e é remunerado pelo salário. O salário recebido compra outras mercadorias — bens de consumo —, o que garante a manutenção do sistema econômico.

A partir da distribuição capitalista dos meios de produção desenvolveu-se a distribuição capitalista dos meios de consumo, isto é, o mercado, no qual os trabalhadores gastam o salário recebido pela venda de sua força de trabalho em outro mercado, o mercado de trabalho. (GRESPLAN, 2021, p. 21).

As mercadorias e a própria força de trabalho têm seu valor definido dentro de cada sociedade, historicamente determinado, por meio das relações sociais. Dessa forma:

O valor não é intrínseco a uma mercadoria isolada, ele reflete uma divisão de trabalho entre produtores independentes de mercadorias; a natureza social do trabalho deles só se revela no ato da troca. O valor tem, portanto, uma realidade apenas social, cuja forma se revela na troca. (COGGIOLA, 2021, p. 15).

O dinheiro que usamos para as trocas econômicas terá o valor projetado em si e condensa em números essa significação atribuída por determinada organização social.

Outro aspecto do modo produção capitalista é a propriedade tomada como aquilo que é adquirido com o dinheiro:

No sistema capitalista, conforme o direito de propriedade, todas as pessoas são proprietárias de algo [...]. No entanto, conforme o uso econômico da propriedade, há uma diferença imensa entre ser proprietário de um objeto de consumo e ser proprietário de um meio de produção que lhe garanta a existência por um longo tempo. (GRESPLAN, 2021, p. 21).

O que diferencia as classes dentro do modo de produção capitalista é a detenção da propriedade dos meios de produção: “O agricultor, o comerciante, o industrial e o banqueiro, donos do capital, controlam o processo de produção, contratam ou demitem os trabalhadores, conforme sua conveniência” (COGGIOLA, 2021, p. 11). Os que não detêm os meios de produção precisam vender sua força de trabalho e obter o salário para comprar mercadorias: “Os trabalhadores, que não possuem nada além de sua força de trabalho, vendem-na em troca de um salário, pois não lhes resta outra saída para sobreviver” (COGGIOLA, 2021, p. 11).

Essa divisão de classes é fundamental para entender a forma como o sistema se organiza e gera desigualdades. Conforme elucidado por Fraser (2020):

Essa divisão de classe supõe a dissolução de formações sociais anteriores, nas quais a maioria das pessoas, por mais diferentemente situadas que estivessem, tinha acesso aos meios de subsistência e de produção — comida, abrigo, vestimentas, ferramentas, terra e trabalho — sem ter de passar por mercados de trabalho. O capitalismo destruiu essa condição, separando quase todas as pessoas dos meios de subsistência e produção, excluindo-as daquilo que antes eram recursos sociais comuns. Ele revogou os direitos de uso consuetudinários e transformou recursos compartilhados na propriedade privada de uma pequena minoria. Como resultado dessa divisão de classe entre proprietários e produtores, a maioria tem agora de ouvir uma música bastante peculiar (o mercado de trabalho) e dançá-la para ser capaz de trabalhar e conseguir aquilo de que necessita para continuar vivendo e criar os filhos. O mais importante é quão bizarro, “antinatural”, historicamente anômalo e específico isso é. (FRASER, 2020, pp. 29–30).

Dessa forma, entende-se que, enquanto o capitalismo existir, a desigualdade também existe, uma vez que ela é condição de sua existência. Conforme elucidado por Grespan (2021):

Só faz sentido promover a concentração da propriedade, de um lado, porque há, do outro, mão de obra disponível para trabalhar na propriedade de poucos. De uma perspectiva histórica, quanto mais intensa é a concentração de propriedade, maior é o número de trabalhadores à disposição, prontos a se empregarem em troca de um salário. (GRESPLAN, 2021, p. 22).

Em termos econômicos, a acumulação de riquezas decorrente da concentração de propriedade é consequência do modo de produção capitalista. Para que isso seja possível, há uma exploração excessiva dos recursos ambientais, acarretando poluição, desmatamentos, destruição de fauna e flora. Além do estímulo ao consumo que gera ainda mais exploração da mão de obra, lixo em proporções significativas, dentre outras várias consequências que demarcam a característica contraditória desse modo de produção:

A acumulação de riqueza num polo é, ao mesmo tempo, acumulação de miséria, o suplício do trabalho, a escravidão, a ignorância, a brutalização e a degradação moral no polo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital. (MARX *apud* COGGIOLA, 2021, p. 92).

Não tenho a pretensão de fazer nesta dissertação, uma síntese de um tema tão complexo. Meu objetivo em trazer esses pontos é direcionar uma crítica a partir de uma visão feminista, em favor de outra realidade possível. Uma vez que as relações de produção nos organizam e nos determinam como sociedade, o modo de produção capitalista produz também aspectos da vida: nossas escolhas, ações, referências, objetivos e desejos. Fernandes (2020)¹⁷ pontua:

As relações de mercado não existem num vácuo, mas se relacionam e se apropriam de outras formas de discriminação e desigualdade de acordo com os interesses do sistema. Como o capitalismo influencia não somente as relações materiais econômicas, mas também a produção de sujeitos — de acordo com o que Engels nos alertou —, existe uma mediação entre classe e as categorias de raça, gênero, sexualidade, etnia, nacionalidade e questões sobre quais corpos são lidos como “normais”, de acordo com cada sociedade. (FERNANDES, 2020, p. 61).

Nessa medida, o racismo e o machismo são incorporados ao modo de produção como mecanismos para reafirmar as desigualdades necessárias à sua existência:

Como pessoas se tornam exploradas ou exploradoras no sistema capitalista, o sistema faz a “incorporação de preconceitos e de discriminação que serão atualizados para funcionar como modos de subjetivação no interior do capitalismo”. Há uma relação direta entre a ideologia racista perpetuada na sociedade e como a estrutura econômica se alimenta desse racismo e, portanto, retroalimenta o ciclo de acordo com os interesses da época. (FERNANDES, 2020, p. 86).

As desigualdades entre sexos, de raça e classe são sistêmicas; por isso é possível entender sua importância como engrenagem do sistema, que é econômico, mas também é político e social. A necessidade de se pensar no feminismo anticapitalista

¹⁷ Sabrina Fernandes é uma brasileira e doutora em sociologia, em cujo livro introdutório, intitulado *Se quiser mudar o mundo: um guia político para quem se importa* (2020), apoio-me. Seu texto apresenta vários conceitos marxistas. Trago aqui suas colocações por sintetizarem de forma simples e didática a extensa teoria de Marx. A investigação de Sabrina Fernandes foi um importante balizador teórico-conceitual.

se explica dessa forma. Caso a intenção seja atuar nas desigualdades entre sexos, é preciso que se entenda com o que elas se relacionam, para que as mudanças almeçadas não sejam apenas para algumas, e, sim, pensadas de forma sistêmica.

Uma ferramenta importante nessa compreensão e atuação da/na realidade é o método do materialismo histórico e dialético, proposto por Marx e Engels. Um primeiro ponto desse método é que ele se pauta na realidade. Portanto, para que seja possível criticar o capitalismo e buscar uma solução anticapitalista, é necessário pensar em referência ao capitalismo e para além dele, de forma dialética, a partir da contradição:

[...] a luta anticapitalista é o confronto em si, um confronto negativo com a realidade atual, que às vezes é chamado de “antítese”. O entendimento dessa antítese não pode ser mecânico — caso contrário, arriscamos um simplismo danoso. Ela deve ser entendida como consequência da tese e confronto da tese. A luta anticapitalista só existe como negação do capitalismo, porque se mobiliza diante da existência do capitalismo. O resultado construtivo, concreto, desse confronto é a síntese — no caso, uma sociedade pós-capitalista. (FERNANDES, 2020, p. 46).

Pensar a partir da realidade é pensar a partir da concretude dessa realidade. É o oposto de um pensamento idealista, que privilegia o mundo das ideias em detrimento do concreto. Dessa maneira, nossas ideias formam e são formadas em decorrência das condições materiais às quais estamos submetidos. Por isso, no marxismo existe o conceito de *práxis*, que aponta a necessidade de se aliar a teoria e a prática de forma dialética. É preciso que se observe e se reflita sobre a realidade, que se faça uma crítica dela, mas também que se experimente para agir sobre ela; pois um elemento complementa o outro.

No caso de querer compreender melhor a realidade, com o intuito de transformá-la, a dialética materialista indica que essa realidade existe de forma objetiva, independente de nossa consciência ou nossa existência. O trabalhador é explorado pelo patrão independentemente da consciência desse trabalhador no reconhecimento da exploração. Essa exploração é material; todavia, tomar consciência de tal é fundamental para a formação da antítese da exploração. A resolução desse conflito, o que vier depois da antítese, precisa se sustentar. Assim, precisa criar algo novo, também concreto, que faça sentido na realidade dos seres humanos; ou seja, que parta também dessa realidade. (FERNANDES, 2020, p. 47).

O materialismo é também histórico. Além da dialética, é necessário que existam uma contextualização e uma compreensão do encadeamento dos fatos que fizeram com que determinada realidade existisse.

O papel da *práxis* remete por completo à concepção histórica de Marx. Isso quer dizer que é impossível compreender onde estamos e como estamos sem o entendimento do que ocorreu antes para que estivéssemos aqui e, mais, sem o entendimento de que o processo anterior foi fruto de atividade prática humana e inúmeras relações entre pensamento e ação. O materialismo

histórico nos permite compreender que as coisas não surgem do nada e nossas escolhas não são somente nossas, nem livres, mas existem (ou inexistem!) dentro de um contexto. (FERNANDES, 2020, p. 48).

O espaço concreto carrega em si os modos de organização e produção sócio-espaciais. Pensar a partir do método materialista histórico e dialético é pensar nas contradições do modo de produção vigente, assim como nas potencialidades das disrupções que dele emergem. Dessa forma, a escolha por teóricas que partem da teoria de Marx para formular discussões no feminismo foi privilegiada nesta pesquisa.

Nancy Fraser (2015) defende que, mais do que um sistema econômico, o capitalismo é uma “ordem social institucionalizada” (FRASER, 2015, p. 721) e que a reprodução social sustentada na exploração, a partir da diferença entre sexos, é o que permite a acumulação capitalista e, em consequência, viabiliza o modo de produção.

Outro elemento componente dessa rede que sustenta a desigualdade entre sexos é o patriarcado. Na definição de Cinzia Arruzza (2015), o patriarcado é um:

[...] sistema de relações, tanto materiais como culturais, de dominação e exploração de mulheres por homens. Este é um sistema com sua própria lógica, que é ao mesmo tempo maleável a mudanças históricas, em uma relação de continuidade com o capitalismo. (ARRUZZA, 2015, p. 39).

O patriarcado se relaciona com o capitalismo em alguma medida, mas não há um consenso entre as feministas quanto a como essa relação é estabelecida. Tal debate é importante para traçar o *inimigo a ser combatido* e não simplificar a teoria estritamente à questão de classes, forjadas no capitalismo.

A questão principal que se apresenta é: *o fim do capitalismo resolveria por completo as desigualdades entre sexos?* Tendo em vista que a sujeição das mulheres pelo patriarcado é anterior ao capitalismo, o *inimigo* não é só este último: “[...] a subordinação das mulheres criada pelo sistema patriarcal, cujas origens são pré-capitalistas, é usada pelo capitalismo para seus próprios fins” (ARRUZZA, 2019, p. 126).

O feminismo radical, por exemplo, tem como inimigo principal a ser combatido o patriarcado. Teóricas dessa vertente, como Shulamith Firestone, entendem a diferença biológica entre mulheres e homens como a origem da opressão e consequente subordinação feminina (ARRUZZA, 2019). Em contrapartida, teóricas do feminismo francês, como Luce Irigaray e Julia Kristeva, que se apoiam na psicanálise,

enxergam o poder virtual estabelecido pelo falo como o significante de autoridade, conseqüentemente, diferenciação e subordinação das mulheres (ARRUZZA, 2019).

A Teoria *Queer*, desenvolvida principalmente a partir do trabalho de Judith Butler, contesta a própria noção de gênero. Diferente do entendimento de que um sujeito já é demarcado previamente pelo gênero, Butler (2003) sistematiza que: “[...] não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p. 56).

Arruzza (2019), referindo-se à Teoria *Queer*, elucida a formulação dessa vertente: “São essas ações e comportamentos que ‘performam’ o gênero, como rituais reguladores que tendem a se repetir continuamente, que definem quem é mulher e quem é homem e que acabam moldando materialmente o corpo” (ARRUZZA, 2019, p. 116) e estabelecendo um gênero — socialmente e historicamente constituído.

Por todas essas complexidades, é preciso pensar a desigualdade entre sexos a partir do capitalismo e para além dele. Como pontuado por Cinzia Arruzza (2019):

Buscar nas diferenças biológicas entre homens e mulheres as raízes do patriarcado, como fez Firestone, e identificá-las como a origem da supremacia masculina, a qual se estende a outras esferas e cria outros sistemas equivalentes de dominação e opressão, equivale à perfeita inversão do método marxista ortodoxo, que pretendia mostrar a opressão das mulheres como simples derivação da exploração de classe. (ARRUZZA, 2019, p. 116).

Arruzza (2019) defende a necessidade de se pensarem relações de poder e a imposição da performance de gênero — desenvolvida por Judith Butler — como elementos constituintes da subordinação das mulheres. Entendo, com base em seus estudos, a importância de se considerar que essa dominação está situada numa estrutura que viabiliza as opressões.

Em suma, considero necessário pensar o feminismo como forma de oposição ao modo de produção capitalista por toda a estrutura de opressão com que este último se constitui. Porém, produção e reprodução, e a divisão de classes não são os únicos elementos que sustentam a opressão das mulheres. Considerar os outros sistemas de opressão — como o patriarcado e o racismo — e de que forma eles interagem, conformando as estruturas de dominação, é imprescindível para enfrentar o debate forjado na desigualdade entre sexos de forma efetiva.

Dessa forma, é preciso pensar em organizações sociais e de produção mais igualitárias, justas e sustentáveis diferentes das engrenagens capitalistas. As práticas espaciais feministas são minha aposta de embriões de outra vida possível. Como colocado pelo sociólogo norte-americano Erik Wright, que concentra seus estudos nas oposições possíveis ao modo de produção capitalista:

[...] os elementos desse novo mundo já estão sendo criados no nosso mundo atual. E, finalmente, que há formas de caminharmos até esse novo mundo. O anticapitalismo é possível não apenas como postura moral perante os males e as injustiças do mundo em que vivemos, mas como uma postura prática em direção à construção de uma alternativa em prol do desenvolvimento da humanidade. (WRIGHT, 2019, pp. 25–26).

3.4 Crítica feminista do modo de produção capitalista: produção, reprodução e crítica do valor-dissociação

São diversas as teóricas feministas que desenvolvem seus trabalhos a partir de uma crítica capitalista sustentada no marxismo. Para a pesquisa da qual se origina este texto, seleciono Silvia Federici (2019), Nancy Fraser (2015, 2020), Roswitha Scholz (1996), Scheilla Gonçalves (2019) e Heleieth Saffioti (2013) para comparar formulações e elaborar um caminho possível nesse recorte de estudo.

Silvia Federici (2019) concentra seus esforços em uma crítica marxista assentada no trabalho doméstico. Em sua abordagem, as relações de produção e reprodução são colocadas no centro do debate, na tentativa de explicar a origem da exploração das mulheres e os possíveis caminhos emancipatórios.

No modo de produção capitalista, existe uma divisão entre produção e reprodução — ou trabalho produtivo e reprodutivo. O trabalho produtivo é o trabalho assalariado, em que o trabalhador é pago pela sua força de trabalho. Já o trabalho reprodutivo, sintetizado por Fernandes (2020), é:

[...] o trabalho envolvido na reprodução de seres humanos e na reprodução da força de trabalho — ou seja, todo trabalho que envolve cuidado, criação, planejamento, execução de tarefas domésticas e até mesmo afeto e que auxilia na manutenção da vida de crianças, adultos e pessoas idosas. (FERNANDES, 2020, p. 89).

O trabalho reprodutivo é o que Federici (2019) chama de *trabalho oculto* — o trabalho não remunerado, desvalorizado, que explora determinada força de trabalho rotineiramente e de forma naturalizada, sem nenhum tipo de recompensa. O

capitalismo, assim, estabelece uma relação com a desigualdade entre sexos: o trabalho reprodutivo é predominantemente realizado por mulheres.

Essa formulação acerca do trabalho reprodutivo foi um avanço das feministas marxistas, já que Marx, em sua teoria, “não considera o trabalho produtor de valor de outra forma que não seja a produção de mercadorias” (FEDERICI, 2019, p. 195), assim como não considera a “importância do trabalho reprodutivo não remunerado realizado pelas mulheres no processo de acumulação primitiva” (FEDERICI, 2019, p. 195).

Nessa perspectiva, é contestado o não reconhecimento do trabalho doméstico como também um trabalho produtor de valor. O *Wages for Housework* é um movimento do início dos anos 1970 do qual Silvia Federici fez parte. A defesa do movimento é pelo pagamento do trabalho doméstico e reconhecimento do mesmo como trabalho produtivo:

Portanto, não pedimos que o capital mude a natureza de nosso trabalho, mas lutamos como uma forma de recusa a nos reproduzirmos e a outros como trabalhadores e trabalhadoras, como força de trabalho, como mercadorias. Uma condição para alcançarmos esse objetivo é que esse trabalho seja reconhecido como tal por meio do salário. Obviamente, enquanto existirem salários, também existirá o capital. Por isso, não dizemos que receber um salário é a revolução. Dizemos, entretanto, que é uma estratégia revolucionária, porque enfraquece o papel que nos foi designado na divisão capitalista do trabalho e altera as relações de poder no interior da classe trabalhadora em termos que são mais favoráveis a nós, bem como à unidade de classe. (FEDERICI, 2021, pp. 43-44).

Com uma perspectiva diferente, Roswitha Scholz (1996) desenvolve a crítica do valor-dissociação em sua tese. Sua argumentação é explicitada por Scheilla Nunes Gonçalves (2019), autora na qual me apoio para estabelecer esse contraponto. A crítica, nesse caso, é centralizada na própria natureza da produção, do trabalho e do “crescimento” na forma social capitalista (GONÇALVES, 2019).

Isso quer dizer que, para Scholz (1996) e Gonçalves (2019), a discussão do trabalho produtivo e reprodutivo a partir da defesa por equiparar trabalho doméstico a trabalho assalariado não é suficiente para promover uma mudança de fato no sistema opressivo e desigual entre sexos, dentro do modo de produção capitalista. Isso porque, ao tentar elevar o trabalho doméstico à categoria de trabalho assalariado, seriam utilizadas as mesmas ferramentas inerentes ao sistema. Para a crítica do valor-dissociação, a questão deve ser pensada dando um passo atrás, por meio de uma

crítica do próprio valor, a forma com que ele é determinado e sua relação com a desigualdade entre sexos.

O que parece importante é buscar apreender como a fundação violenta do patriarcado se vincula à constituição dos demais elementos fundantes do capitalismo. Embora seja parte do esforço de Federici determinar as especificidades históricas do patriarcado capitalista, elas a mantém presa à forma limitada da luta de classes, ao afirmar que o ocultamento da atividade doméstica, que é parte da inferiorização das mulheres, se explica apenas pela reprodução da força de trabalho necessária para o capital e da qual ele se beneficia por não ser remunerado. O que argumento é que não se pode deixar escapar que a dissociação do feminino está vinculada ao significado da ascensão forma-valor e, portanto, aos outros elementos que lhes são constitutivos e que não poderiam ser superados por uma distribuição de riquezas mais justa tampouco pela remuneração do trabalho doméstico. (GONÇALVES, 2019, pp. 68-69).

Como enunciado no subcapítulo anterior, o valor, dentro do panorama conceitual marxista, é determinado historicamente e socialmente. Para Scholz (1996), o *valor é o homem*¹⁸, enquanto as categorias que são tidas como relacionadas às mulheres historicamente são vistas como o *Outro do valor*¹⁹, sendo, dessa forma, desvalorizadas e inferiorizadas. Nessa medida, a dissociação do feminino seria justamente essa condição forjada historicamente do que é valor e o que ‘não é’:

O que é decisivo nesta perspectiva é a compreensão de que foi necessário excluir e considerar inferior, atribuindo conotação feminina às coisas diferentes, afetivas, analiticamente inatingíveis para a constituição da forma-valor e seu mecanismo de equivalência que corresponde à racionalidade científica da modernidade. (GONÇALVES, 2019, p. 92).

A crítica do valor-dissociação amplia o debate da desigualdade entre sexos e foca num elemento estruturante do modo de produção capitalista: a formação e atribuição do conceito de valor. Forjar as insígnias femininas é, como colocado por Heleieth Saffioti (2013), uma forma de demarcar a hierarquia e justificar “o desprestígio de outros setores demográficos e sua localização social” (SAFFIOTI, 2013, p. 60), assim como estruturar os ideais de modernidade e progresso como as diretrizes sociais que valoramos e para onde nos direcionamos. “A elaboração social do fator natural sexo, enquanto determinação comum que é, assume, na nova sociedade, uma feição inédita e determinada pelo sistema de produção social” (SAFFIOTI, 2013, p. 66).

Esse seria, portanto, o grande trunfo do patriarcado, que se utiliza da dissociação do feminino para se forjar e se estabelecer, como justificativa e definição dos valores que

¹⁸ Em: SCHOLZ, Roswitha. O valor é o homem, 1996.

¹⁹ Scholz elabora o termo em referência ao conceito de *Outro* de Simone de Beauvoir no livro *O segundo sexo* (2019), sendo esse *Outro* necessariamente vinculado a um sujeito, o homem, que existe a priori. Esse conceito será retomado no próximo capítulo.

o sustentam. Por isso, a corrente teórica do valor-dissociação defende a crítica à “racionalidade científica moderna, o iluminismo e o conjunto de categorias que constituem a sociabilidade da determinação patriarcal capitalista” (GONÇALVES, 2019, p. 93), que estão apenas camuflados pelo véu dos ‘problemas de gênero’.

Nessa medida, entendo que a crítica do valor-dissociação traz uma perspectiva revolucionária, uma vez que confronta um pilar importante do modo de produção capitalista: a própria noção do valor. Gonçalves (2019) não tem uma visão necessariamente otimista para o futuro, mas indica nossa direção à barbárie diante do cenário atual e levanta a necessidade de fazer uma crítica que encare a gravidade como condição obrigatória.

Também Gonçalves (2019) cunha o termo *mulheres dos escombros* para se referir às mulheres periféricas, que são as *equilibristas das ruínas sociais* e sobre as quais recaem as maiores e mais diversas formas de violência. Nesse cenário adverso emergem ações, *insurreições*, lutas pela necessidade de sobrevivência: “[...] no âmbito da realidade periférica, a experiência já se encontra profundamente marcada pela necessidade de serem pensadas formas de sobrevivência que não dependam das expectativas no desenvolvimento capitalista, mas que, ao contrário, se coloquem contra este” (GONÇALVES, 2019, p. 290).

A personificação dessa mulher me remete a Nanny, narrada por Lélia Gonzalez (2020), uma heroína negra ancestral mítica dos povos *maroons*. Suas histórias que revelam seus poderes naturais são traduzidas por Lélia em três ensinamentos. O primeiro deles diz respeito à mulher capaz de se regenerar e seguir em frente, em um cenário de constante luta por sobrevivência. O segundo aspecto é marcado pela elaboração de táticas para lidar com o inimigo, nascidas a partir de saberes compartilhados pelo grupo. O terceiro aspecto “simboliza a radicalidade de uma posição anticolonialista” (GONZALEZ, 2020, p. 155).

Nanny é a *mulher dos escombros*, é a insurgência *in persona*, é a síntese e aposta desta pesquisa numa produção de conhecimento que centraliza a mulher periférica como freio de emergência da barbárie que está posta, abrindo caminhos para as novas possibilidades antes do fim do mundo.

3.5 Feminismo negro, decolonial e interseccionalidade: um passo além

Antes de ir para o trabalho, tem que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimentação para os familiares, lavar, passar e distribuir as tarefas dos filhos mais velhos com os cuidados dos mais novos (as meninas, de um modo geral, encarregam-se da casa e do cuidado dos irmãos mais novos). Após ‘adiantar’ os serviços caseiros, dirige-se à casa da patroa, onde permanece durante todo o dia. E isso sem contar quando tem de acordar mais cedo (três ou quatro horas da ‘manhã’) para enfrentar as filas dos postos de assistência médica pública, para tratar de algum filho doente; ou então quando tem de ir às ‘reuniões de pais’ nas escolas públicas, a fim de ouvir as queixas das professoras quanto aos problemas ‘psicológicos’ de seus filhos, que apresentam um comportamento ‘desajustado’ que os torna ‘dispersos’ ou incapazes de ‘bom rendimento escolar’. Quando não trabalha como doméstica, vamos encontrá-la também atuando na prestação de serviços de baixa remuneração (‘refúgios’) nos supermercados, nas escolas ou nos hospitais, sob a denominação genérica de ‘servente’ (que se atente para as significações a que tal significante nos remete). (GONZALEZ, 2020, pp. 58–59).

A teoria feminista não priorizou a raça como um elemento estruturante em suas primeiras reivindicações. O movimento sufragista no século XIX pleiteia o direito ao voto pelas mulheres e é influenciado pela obra de Mary Wollstonecraft, de 1792,²⁰ mas é em 1977 que o Coletivo Combahee River²¹ — fundado em 1974 — lança um manifesto para posicionar as mulheres negras dentro do debate da desigualdade entre os sexos. Em seguida, teóricas negras como Lélia Gonzalez — autora da transcrição acima, apresentada pela primeira vez em 1979,²² mas tão atual ao relatar a realidade de muitas mulheres negras —, bell hooks e Angela Davis se incorporam ao debate.

O feminismo negro traz à tona a discussão do racismo como elemento estruturador da sociedade. Nessa lógica, mulheres negras são oprimidas tanto pelo gênero quanto pela raça. As opressões são relacionais, umas em relação às outras. Grada Kilomba (2019) sintetiza: “[...] mulheres negras não são somente oprimidas por homens — brancos e negros — e por formas institucionalizadas de sexismo, mas também pelo racismo — tanto de mulheres brancas quanto de homens brancos —, além de por formas institucionalizadas de racismo” (KILOMBA, 2019, p. 103).

O reconhecimento do racismo como mais uma camada que oprime e complexifica a vida de mulheres negras é essencial dentro de um movimento feminista

²⁰ WOLLSTONECRAFT, *Reivindicação dos direitos da mulher*, [1792] 2016..

²¹ Organização feminista negra e lésbica ativa em Boston, entre 1974 e 1980.

²² *A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político econômica*: Apresentação no Spring Symposium: The Political Economy of the Black World, organizado pelo Center for Afro-American Studies e realizado em 10–12 de maio de 1979 na Universidade da Califórnia.

predominantemente branco, que reivindica a visibilidade da luta das mulheres, mas não reconhece que as próprias mulheres podem ser opressoras de outras.

Em sua análise do feminismo decolonial, María Lugones (2019) expressa o conceito do *locus fraturado*, definido como a importância de se evidenciarem as contradições dentro de um mesmo sistema. Para Lugones (2019), é necessário entender todos os constituintes do sistema opressor como seres relacionais e subjetivos para que seja possível superar o binarismo. O *locus fraturado* é um exemplo de como os elementos se relacionam de forma tensionada, diferente de um sistema fechado e fixo. Em suas palavras:

Quero enxergar a multiplicidade nessa fratura: tanto a imposição da colonialidade dos gêneros quanto a resposta resistente de um subalterno senso de si, do social, do Eu relacional, do cosmos, todos baseados em uma memória povoada. Sem essa multiplicidade em tensão, conseguimos ver a colonialidade dos gêneros apenas como uma conquista ou um congelamento da memória, um entendimento ossificado do Eu relacional de um senso pré-colonial da sociedade. Parte do que vejo é esse movimento tensionado, as pessoas se movendo: a tensão entre a desumanização e a paralisia da colonialidade do ser, e a atividade criativa do ser-sendo. (LUGONES, 2019, p. 372).

A crítica ao binarismo atravessa as diversas camadas no feminismo, incluindo raça e classe. O feminismo decolonial, tomado desde a fala de María Lugones (2019), reivindica o rompimento com a hierarquia e a dicotomia entre os homens, uma vez que essa distinção é estabelecida por aqueles que colonizaram. *Colonialidade de Gêneros* é o termo delimitado por Lugones como o foco de atenção do feminismo decolonial: “Eu chamo a análise dessa opressão racializada, capitalista e de gênero de ‘colonialidade dos gêneros’; a possibilidade de superar a colonialidade de gêneros é o feminismo decolonial” (LUGONES, 2019, p. 363).

Da mesma forma, é preciso reconhecer as contradições do próprio feminismo branco em paralelo ao tensionamento das opressões às quais as mulheres negras estão submetidas, num caminho em direção à superação da lógica opressiva.

bell hooks (2019) pontua que a predominância das mulheres brancas e acadêmicas no movimento feminista faz com que mulheres que não se enquadram em grupos de privilégio em relação à raça e à classe percebam o movimento como um “tipo de preocupação que serve apenas para reforçar o poder dos grupos de elite” (HOOKS, 2019, p. 64). Ela complementa: “Esse tipo de reação reforça a noção classista/sexista/racista de que desenvolver teoria é uma atividade exclusiva da elite intelectual” (HOOKS, 2019, p. 64).

O feminismo negro, além de essencial por ser a voz das mulheres negras, apresenta o conceito de interseccionalidade, que incorpora avanços primordiais ao feminismo marxista. O termo interseccionalidade foi cunhado por Kimberlé Crenshaw²³, uma intelectual afro-estadunidense. Crenshaw se opõe, pautada nesse novo conceito, à separabilidade de gênero e raça como categorias de análise distintas (ARRUZZA, 2019).

A interseccionalidade entende as opressões como integrantes de um sistema, interagindo umas com as outras, em diversas camadas. Como apresentado por Carla Akotirene:

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado — produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. [...] Segundo Kimberlé Crenshaw, a interseccionalidade permite-nos enxergar a coalisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias, além do fracasso do feminismo em contemplar mulheres negras, já que reproduz o racismo. Igualmente, o movimento negro falha pelo caráter machista, oferece ferramentas metodológicas reservadas às experiências apenas do homem negro. (AKOTIRENE, 2021, p. 19).

Pensar a partir da interseccionalidade é reconhecer a diversidade das opressões e o cruzamento entre elas. Akotirene (2021) sinaliza a importância de se pensar a interseccionalidade em paralelo à concepção decolonial, integrando a localidade (nação) como elemento também constituinte do sistema opressivo. A autora estabelece uma crítica a Crenshaw na medida em que ela iguala opressões:

[...] o posicionamento interseccional de Crenshaw deveria reconhecer a diversidade de experiências corporificadas pelo sistema colonial moderno, irrestritas à centralidade de raça, até porque a pensadora entende que lesbofobia é tão desumanizante quanto o racismo escravocrata de outrora. (AKOTIRENE, 2021, pp. 87–88).

Neste ponto de vista, a interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw se torna inconveniente ao igualar opressões. O racismo do negro não é igual à gordofobia da mulher branca, menos ainda, homens negros não são menos oprimidos que mulheres negras. Precisariamos prestar atenção à matriz da colonização antes de impormos às mulheres negras a condição de mais oprimidas da diáspora, pois homens negros não são algozes das mulheres negras, nem protegidos pela concepção mulherista, existe, sim, a compreensão do racismo ser a ideologia central na subalternidade humana, sendo o credor de práticas coloniais que nem cabem ser chamadas de 'discriminação'. (AKOTIRENE, 2021, p. 97).

²³ Vale ressaltar que, antes de o termo ser cunhado por Crenshaw, já havia textos e publicações que apontavam as conexões entre o entrelaçamento de opressões (ARRUZZA, 2019, p. 135).

A interseccionalidade é uma ferramenta importante trazida pelo feminismo negro para pensar de forma relacional as opressões. Como colocado por Grada Kilomba (2019) — citando bell hooks e Patrícia Hill Collins —, ao se falar de patriarcado é pertinente se referir a ele como “patriarcado branco” ou “patriarcado racial” (KILOMBA, 2019, p. 105) para enfatizar a importância do cruzamento da raça na análise da opressão.

Na mesma medida, o feminismo decolonial de Françoise Vergès (2020) ensina a pensar para além da lógica binária, no que ela chama de *análise multidimensional da opressão* (VERGÈS, 2020).

[...] sou adepta de um feminismo que pensa conjuntamente patriarcado, Estado e capital, justiça reprodutiva, justiça ambiental e crítica da indústria farmacêutica, direito dos/as migrantes, dos/as refugiados/as e o fim do feminicídio, luta contra o Antropoceno-Capitaloceno racial e luta contra a criminalização da solidariedade. Não se trata de reconectar elementos de modo sistemático e, no fim das contas, abstrato, mas de fazer o esforço de observar se existem conexões e quais são elas. Uma abordagem multidimensional permite evitar uma hierarquização das lutas fundada em uma escala de urgência cuja estrutura, via de regra, permanece ditada por preconceitos. Sustentar múltiplos fios ao mesmo tempo para superar a segmentação induzida pela ideologia e “aprender o modo pelo qual a produção e a reprodução social se articulam historicamente”, eis o desafio. (VERGÈS, 2020, p. 97).

Concluo com Glória Anzaldúa (2019), que defende a multiplicidade, oposta à binaridade e à flexibilidade, inclusive expressando-a em sua escrita:

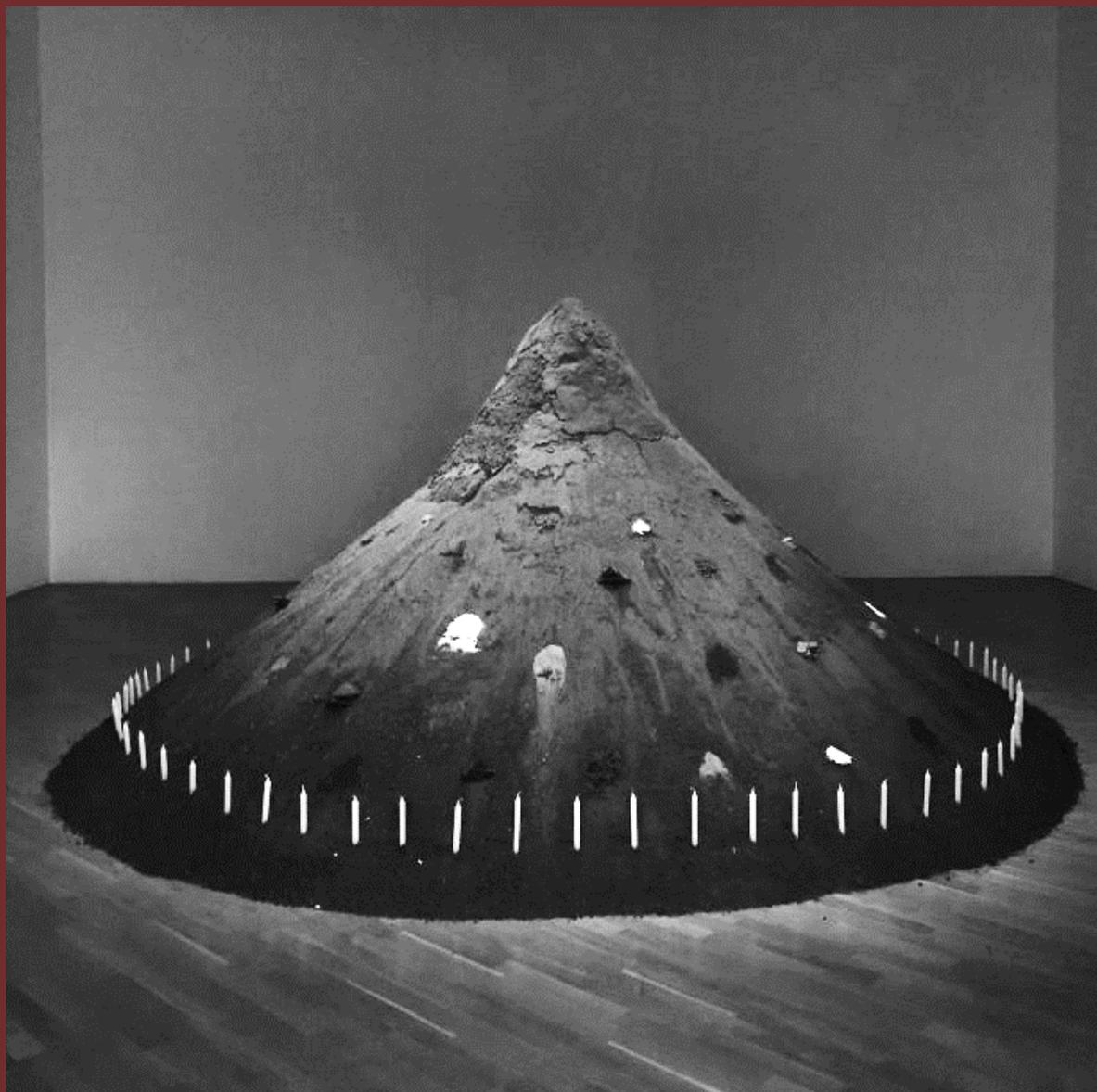
Una lucha de fronteras/Uma luta de fronteiras

Porque eu, uma *mestiza*,
 continuamente saio de uma cultura pra outra,
 porque eu estou em todas as culturas ao mesmo tempo,
 alma entre dos mundos, *tres, cuatro*,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteada por todas las voces que me hablan
 simultaneamente.

(ANZALDÚA, 2019, pp. 323–324)

Para Anzaldúa (2005), *la mestiza* imprime essa *consciência das fronteiras*, combinação de diversas culturas e elementos, múltipla e diversa: “*una conciencia de mujer*” (ANZALDÚA, 2019, p. 323).

Figura 3 - "Table of Gods", por Grada Kilomba



Fonte: KILOMBA, 2017.

A imagem retrata a instalação de Grada Kilomba de nome "Table of Gods", parte da exposição "Desobediências Poéticas" que esteve exposta na Pinacoteca de São Paulo em 2019. Na imagem vemos uma porção de terra salpicada de elementos como açúcar, café e cacau, e rodeada por um círculo de velas apagadas. Com essa obra, Kilomba mistura memória e trauma em uma reflexão sobre o trabalho negro nas plantações coloniais (KILOMBA, 2017). É uma denúncia da desigualdade entre raças, na medida em que a mão de obra e o trabalho escravo sustentam a riqueza da classe dominante, branca.

3.6 Maria, a mulher periférica brasileira: negra, mãe e empregada doméstica

A história de Maria, contada no início do capítulo, não termina naquele momento. Apenas escolhi recortá-la para que sua inteireza fique dentro da *escrevivência*²⁴ de Conceição Evaristo. Mas, até aqui, Maria tem muito a nos ensinar sobre a realidade da mulher periférica brasileira.

O trecho apresentado deixa evidente a desigualdade social no Brasil, uma vez que contrapõe a realidade da *patroa* com a de Maria, sendo essa última uma mulher e mãe preta, que trabalha como empregada doméstica, utiliza o transporte público muitas vezes precário, em troca de um salário insuficiente — a gorjeta evidencia como esse “pouco a mais” é crucial para Maria, que o utiliza para comprar medicamentos para os filhos.

A cidade vivida por Maria é uma cidade de grandes distâncias, distâncias essas que se ampliam devido à ineficiência do transporte público. De modo geral, transporte público no Brasil é penoso para os usuários: os ônibus são frequentemente lotados, os veículos trafegam em condições precárias, as passagens são caras e o grande tempo de espera nos pontos de ônibus é comum. No cotidiano das mulheres periféricas, a dificuldade de acesso a deslocamento é um enfrentamento diário.

Maria é uma mãe negra que cria os seus filhos sozinha, outra realidade comum nas periferias brasileiras. Pela história é possível perceber a conjuntura da situação familiar: seu primeiro filho (e possivelmente os outros) tem um pai ausente que não o vê há algum tempo. Isso nos mostra, na prática, que a responsabilização pelo trabalho de cuidado com o filho é integralmente da mulher. O *trabalho oculto*, para usar o termo de Federici (2019) — trabalho reprodutivo, não remunerado —, é realizado pelas mães. O *Outro do valor*, para usar o termo de Scholz (1996), é a mulher.

Além do trabalho de cuidado em casa, Maria trabalha como empregada doméstica. Mais do que um trabalho mal remunerado, vemos por sua história as condições inadequadas e degradantes explícitas, como o corte em sua mão que não a impede de continuar trabalhando. O trabalho doméstico no Brasil é feito majoritariamente por mulheres negras. Mulheres representaram, entre o quarto trimestre de 2019 e o quarto

²⁴ *Escrevivência* é um termo utilizado por Conceição Evaristo para se referir às narrativas ficcionais escritas por mulheres negras a partir de suas experiências.

trimestre de 2021, 92% das pessoas ocupadas no trabalho doméstico, das quais 65% eram negras.²⁵

A discussão do trabalho doméstico é central na teoria feminista. Da mesma forma que o trabalho doméstico não remunerado é fundamental à manutenção do modo de produção capitalista, a má remuneração do trabalho doméstico assalariado também sustenta essa lógica. Coletivizar forças e discutir sobre a exploração dessa mão de obra é um impulsionador de transformação dessa realidade.

Conforme extensamente discutido por Federici (2019):

Desde que “feminino” se tornou sinônimo de “dona de casa”, nós carregamos para qualquer lugar essa identidade e as “habilidades domésticas” que adquirimos ao nascer. É por isso que as possibilidades de emprego para mulheres são tão frequentemente uma extensão do trabalho doméstico, e o nosso caminho ao assalariamento muitas vezes nos leva a mais trabalho doméstico. O fato de que o trabalho doméstico não é assalariado tem dado a essa condição socialmente imposta uma aparência de naturalidade (“feminilidade”) que nos afeta independentemente do que fizermos. (FEDERICI, 2019, p. 74).

Dessa forma, para que o capital seja produzido e reproduzido, é necessário que o trabalho doméstico *oculto* sustente essa rotina produtivista: “A disponibilidade de uma força de trabalho estável e disciplinada é uma condição essencial da produção em cada um dos estágios do desenvolvimento capitalista” (FEDERICI, 2019, p. 69).

Essa realidade é mais severa quando se trata de mulheres negras. Angela Davis (2016) relata a situação dessas mulheres no período pós-escravidão: a elas, diferentemente da situação de muitas mulheres brancas, recusar o trabalho doméstico não foi uma opção:

[...] a própria escravidão havia sido chamada, com eufemismo, de “instituição doméstica”, e as escravas eram designadas pelo inócuo termo “serviçais domésticas”. Aos olhos dos ex-proprietários de escravos, “serviço doméstico” devia ser uma expressão polida para uma ocupação vil que não estava nem a meio passo de distância da escravidão. Enquanto as mulheres negras trabalhavam como cozinheiras, babás, camareiras e domésticas de todo tipo, as mulheres brancas do Sul rejeitavam unanimemente trabalhos dessa natureza. Nas outras regiões, as brancas que trabalhavam como domésticas eram geralmente imigrantes europeias, que, como suas irmãs ex-escravas, eram obrigadas a aceitar qualquer emprego que conseguissem encontrar. (DAVIS, 2016, p. 98).

²⁵ Segundo o IBGE (2022), em dados referentes ao quarto trimestre de 2019 e de 2021 da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua), elaborado pelo DIEESE.

O trabalho doméstico é uma herança direta do período colonial para as mulheres negras. É possível observar ainda hoje aspectos de precariedade que vêm desde esse período, como jornadas longas e insalubres, má remuneração, e até mesmo uma prática ainda exercida no Brasil, em que a empregada doméstica dorme na casa dos patrões.

Fruto da herança colonial também são as plantas de apartamentos e casas que contam com o quarto da empregada doméstica, geralmente um cômodo pequeno, sem iluminação e ventilação adequados, próximo à área de serviço — cozinha e área de tanque. Além disso, há a porta de entrada de serviço, criada para que a empregada doméstica e outros funcionários entrem na casa sem acessar os cômodos sociais, entrando direto pela cozinha.

Por se tratar de um trabalho que não exige diploma para realização, aliado às imposições de gênero e coloniais que fizeram as mulheres desde novas aprender o serviço doméstico, o trabalho doméstico é uma realidade para as mulheres periféricas, sobretudo negras, brasileiras.

Uma vez que o trabalho doméstico sempre foi visto como indigno, essa visão se estende à existência das mulheres negras, complementando-se. Igualmente, é indispensável reforçar que ainda hoje a mão de obra doméstica negra e mal remunerada é o que possibilita a liberdade de escolha das mulheres brancas, inclusive no âmbito profissional. Lélia Gonzalez demonstra a contradição interna daquelas teorias feministas que desconsideram a raça como mais uma camada de exploração:

Quando, por exemplo, denunciávamos a opressão e exploração das empregadas domésticas por suas patroas, causávamos grande mal-estar: afinal, dizíamos, a exploração do trabalho doméstico assalariado permitiu a “liberação” de muitas mulheres para se engajarem nas lutas “da mulher”. (GONZALEZ, 2020, p. 105).

Não é elucidado na história de Maria a cor de sua *patroa*. Não sabemos se é uma mulher branca, mas sabemos que ela se beneficia de alguma forma da má remuneração de sua funcionária. A gorjeta simboliza que o valor que a tal quantia tem para a *patroa* é expressivamente diferente do significado e utilidade que tem para Maria. Essa desigualdade se expressa também nas sobras de alimentos, que seriam jogadas fora e são levadas por Maria.

A história de Maria me leva a duas lições fundamentais: a) a estruturação social do trabalho sob uma lógica de poder: o trabalho doméstico como aquele trabalho que é

desvalorizado e inferiorizado, apesar de e também por ser o trabalho que garante a manutenção da vida e a reprodução da força de trabalho; e b) a cidade como condição fundamental para a realização das desigualdades, sejam elas entre sexos, de raça ou de classe.

Figura 4 - Val (Regina Casé) em "Que horas ela volta?"



Figura 5 - Val (Regina Casé) em "Que horas ela volta?"



Fonte: QUE HORAS..., 2015.

As imagens retratam uma cena recortada do filme "Que horas ela volta?", escrito e dirigido por Anna Muylaert, de 2015. Na imagem, a personagem Val (interpretada pela atriz Regina Casé) entra na piscina da residência onde trabalha como empregada doméstica e telefona para sua filha, Jéssica (interpretada pela atriz Camila Márdila) para contar que está ali dentro e que está feliz pela sua aprovação na faculdade. A entrada de Val na piscina é um marco no filme, uma vez que, desde que começou a trabalhar na residência (há cerca de 10 anos), ela nunca havia entrado ali. Para ela, havia um pacto não dito de que os patrões não a queriam ali dentro. Na imagem, percebemos também que a piscina está vazia, com somente um pouco de água ao fundo. Isso se deu porque, no dia anterior, Jéssica entra na piscina, o que causa incômodo à patroa Bárbara (interpretada por Karine Teles), a ponto de ela pedir que a piscina fosse esvaziada com a desculpa de que tinha visto um rato ali. A entrada de Val na piscina subverte a trama de submissão que a personagem vivenciava até então. Pela primeira vez, ela reconhece seu valor, levando-a a pedir demissão logo em seguida. O filme retrata a desigualdade presente no âmbito do trabalho doméstico, na medida em que Val é desumanizada e subalternizada a partir da função que exerce, da sua origem e de sua condição social.

4 A DIMENSÃO ESPACIAL

4.1 A cidade como espaço das desigualdades

A favela é o quarto de despejo. E as autoridades ignoram que tem o quarto de despejo. (JESUS, 2014, p. 107).

A favela é um quarto de despejo. E o meu sonho é residir numa casa de alvenaria. Água encanada, quintal e jardim. Luz elétrica para eu ouvir rádio. (JESUS, 2021, p. 160).

Porque o meu sonho era ter uma alvenaria. Depois que eu comprei a casa é que eu cheguei a conclusão que sou importante! Estou contente. Agora eu sou alguém. (JESUS, 2021, p. 62).

Carolina de Jesus foi uma escritora brasileira que visibilizou, por meio de suas vivências, as condições espaciais de desigualdade da cidade. Em seu livro *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*, Carolina relata as condições de miséria e precariedade enquanto moradora de uma favela em São Paulo. Após o sucesso do seu livro, Carolina se muda para a *casa de alvenaria* e seus diários relatam o contraponto entre sua vida na favela e a vida que passou a levar depois da mudança.

Os três fragmentos que escolhi para abrir este capítulo evidenciam a desigualdade na cidade que, além de material, é também simbólica: ao se mudar para a *casa de alvenaria*, Carolina se sente importante, se sente 'alguém'. Isso porque a favela é, historicamente, renegada pelos planos urbanísticos, pelas políticas públicas, pela responsabilização do Estado. A dimensão espacial da qual este capítulo trata é, portanto, a dimensão da desigualdade espacial da cidade. Para analisar a história da constituição da cidade como espaço das desigualdades, recorro a Lefebvre (1991), Gillian Rose (1993) e Doreen Massey (2008).

A cidade é, desde sua concepção, o campo que sustenta e produz desigualdades. Conforme colocado por Lefebvre (1991, p. 50, tradução minha²⁶), "o espaço (social) é um produto (social)". Dessa forma, a constituição espacial acompanha o modo de organização político, social e econômico no qual aquele espaço se insere.

Para traçar um breve histórico, a transição da lógica feudal para a cidade renascentista e até culminar no modelo de cidade no qual vivemos hoje imprime no espaço novas complexidades, relações, forças de poder, formas de produção e de representação.

²⁶ "(Social) space is a (social) product".

Nessa medida, algumas relações são delineadas e se apresentam com contornos mais bem definidos, como a diferenciação entre cidade e campo, e a lógica de produção e exploração, acumulação, racionalização.

No que diz respeito ao campo da arquitetura, essa delimitação acontece de forma expressiva na separação entre projeto (desenho, conceito, perspectiva) e construção (prática). Tal diferenciação distancia a concepção da execução dos espaços. A paisagem é reconfigurada, a “cidade” prevalece ao “campo”, assim como o ritmo é redefinido. Para falar do novo modelo de cidade renascentista que culmina na cidade capitalista atual, é necessário abordar o conceito de espaço abstrato de Lefebvre:

O capitalismo e o neocapitalismo produziram o espaço abstrato que contém o “mundo da mercadoria”, sua “lógica” e suas estratégias em escala mundial, ao mesmo tempo que a potência do dinheiro e a do Estado político. Esse espaço abstrato apoia-se em enormes redes de bancos, centros de negócios e grandes unidades de produção, assim como nas autoestradas, nos aeroportos e nas redes de informação. Nesse espaço, a cidade, berço da acumulação, lugar da riqueza, sujeito da história, centro do espaço histórico, explodiu. (LEFEBVRE, 1991, p. 53, tradução minha²⁷).

Uma característica fundamental do espaço abstrato é o privilégio que confere à homogeneidade assim como o apagamento e a negação das diferenças — sejam elas relativas à natureza, ao tempo e também sociais, relativas ao corpo, como raça e sexo.

A produção do espaço abstrato relaciona-se com a predominância da lógica da representação, no sentido de conceber um espaço “de longe”, a partir de uma visão generalista e excludente, “de cima para baixo”, por meio de um desenho prescritivo. Há, portanto, o distanciamento de uma compreensão e de um raciocínio espacial pautado no cotidiano. A figura do arquiteto e o desenvolvimento do urbanismo enaltecem as dimensões que Lefebvre chama de espaço concebido em relação aos espaços vivido e percebido.

O espaço concebido — ou representações do espaço, nos termos de Lefebvre — compreende o espaço a partir de sua representação, “aquele dos cientistas, dos planejadores, dos urbanistas [...]” (LEFEBVRE, 1991, p. 38, tradução minha²⁸), ao passo que o espaço vivido — ou espaços de representação — traduz a

²⁷ “Capitalism and neocapitalism have produced abstract space, which includes the 'world of commodities', its 'logic' and its worldwide strategies, as well as the power of money and that of the political state. This space is founded on the vast network of banks, business centres and major productive entities, as also on motorways, airports and information lattices. Within this space the town — once the forcing-house of accumulation, fountainhead of wealth and centre of historical space — has disintegrated”.

²⁸ “Representations of space: conceptualized space, the space of scientists, planners, urbanists [...]”.

interpretação/vivência/experiência do espaço por cada pessoa, o “[...] espaço dominado, portanto, suportado, que a imaginação tenta modificar e apropriar” (LEFEBVRE, 1991, p. 39, tradução minha²⁹). Já o espaço percebido está limitado à percepção de determinado enquadramento.

A preterição dos espaços vivido e percebido em relação ao concebido reforça a generalização e o apagamento das especificidades presentes no cotidiano. A forma e a prescrição são privilegiadas, fortalecendo uma hierarquia e um poder estabelecidos.

Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil* (1995), expõe esse mecanismo de dominação por meio do espaço com o exemplo da colonização espanhola no continente americano. O objetivo de constituir núcleos de povoados estáveis e ordenados foi possível pelo reforço em “assegurar o predomínio militar, econômico e político da metrópole sobre as terras conquistadas” (HOLANDA, 1995, p. 95). O traçado dos centros urbanos enfatiza esse ideal. Pela necessidade de “vencer e retificar a fantasia caprichosa da paisagem agreste” (HOLANDA, 1995, p. 96), é posto que “as ruas não se deixam modelar pela sinuosidade e pelas asperezas do solo; impõem-lhes antes o acento voluntário da linha reta” (HOLANDA, 1995, p. 96).

Essa é a lógica na qual os espaços modernos foram constituídos, assim como a conjuntura na qual o campo da arquitetura se estabelece. Lefebvre se debruçou sobre o espaço e as dinâmicas impressas nele e por ele em suas obras.

Doreen Massey e Gillian Rose, geógrafas feministas, concordam com o entendimento de Lefebvre de que o espaço é *criado por* ao mesmo tempo em que *cria* estruturas de poder e conseqüentemente de opressão. Mas ambas ampliam a discussão na medida em que consideram que o espaço, além de produto e produtor de formas de organização econômicas, também é produto e produtor de outras relações desiguais, como o gênero. Gillian Rose (1993) elabora o conceito de espaço paradoxal, enquanto Doreen Massey (2008) propõe uma abordagem alternativa do espaço em que sua natureza relacional é uma de suas características.

Gillian Rose (1993), por meio do conceito de espaço paradoxal, entende os espaços como bidimensionais, formados por centro e margem, dentro e fora; que se relacionam simultaneamente. Essa formulação rompe com o binarismo excludente forjado pelas

²⁹ “This is the dominated — and hence passively experienced — space which the imagination seeks to change and appropriate”.

relações de poder — prescrição *versus* experiência, desenho *versus* construção — e abre a possibilidade de formas relacionais, coextensivas, contraditórias.

Compreender o espaço como múltiplo, que abarca as mulheres com suas individualidades, subjetividades e experiências é um avanço dessa formulação, uma vez que desloca para as vivências cotidianas o local da apreensão de conhecimento. Para usar o exemplo de Carolina de Jesus, notamos esse caráter múltiplo e por vezes contraditório das relações espaciais e de poder:

O meu sonho era continuar na favela até sua extinção. Com a minha presença na favela os poderes publicos haviam de interessar-se pelos favelados que vivem pior que os animaes. (JESUS, 2021, p. 142)

Esse trecho evidencia a relevância da escrita de Carolina dentro do contexto miserável em que vivia. A escrita foi uma importante ferramenta de visibilizar a realidade das favelas, e, por saber disso, Carolina pondera seu desejo de voltar por saber que sua notoriedade poderia fazer diferença na vida daqueles que ainda viviam ali. É possível perceber, portanto, esse caráter paradoxal definido por Rose (1993): de um lado a marginalização e a precariedade promovidas pelas relações sócio-espaciais de poder, e, de outro, a resistência e o caráter emancipador dessa prática escrita de Carolina.

A prática de Carolina é uma práxis, conforme falado no capítulo anterior: uma construção entre reflexão e ação a partir da e na realidade. No prefácio de *A Crítica da Vida Cotidiana*, Michel Trebitsch coloca: “O ‘homem cotidiano’ é o homem da práxis, e só a práxis lhe permitirá libertar-se da alienação e atingir a totalidade concreta do ‘homem total’, ao mesmo tempo sujeito e objeto de seu devir [...]” (TREBITSCH, 1991, p. 16, tradução minha³⁰). Para que seja possível pensar a partir do cotidiano, é necessário partir da práxis, que estabelece o diálogo entre teoria e prática. A práxis é oriunda da ação no próprio cotidiano, por meio de questionamentos, críticas, reflexões e observações contínuas. Dessa forma, o distanciamento estabelecido pelo formalismo prescritivo é rompido, e a realidade pode ser apreendida com base numa visão ‘de perto’. A práxis de Carolina, inserida no espaço paradoxal de Rose (1993), é uma ação crítica e de transformação na/da cidade.

Doreen Massey (2008), por sua vez, elabora sua formulação de espaço a partir de três proposições: “espaço como produto de inter-relações”, espaço como “esfera da

³⁰ “‘Everyday man’ is the man of praxis, and praxis alone will enable him to free himself from alienation and attain the concrete totality of the ‘total man’, at one and the same time the subject and the object of his becoming [...]”.

possibilidade de existência da multiplicidade” e “espaço como estando sempre em construção” (MASSEY, 2008, p. 29). A geógrafa entende que, uma vez que o espaço é produto das relações e de práticas materiais, ele está em constante processo de “fazer-se” (MASSEY, 2008, p. 29), portanto sempre inacabado.

A temporalidade é o que possibilita a multiplicidade, os entrelaçamentos de trajetórias, por isso a necessidade de uma geografia que se ocupe das relações. O encontro dessas trajetórias em determinada conjuntura vai produzindo e desenvolvendo o *lugar*. “[...] o que é especial sobre o lugar é, precisamente, esse acabar juntos, o inevitável desafio de negociar um aqui-e-agora [...], e a negociação que deve acontecer dentro e entre ambos, o humano e o não humano” (MASSEY, 2008, p. 203).

Massey (2008) faz uma leitura da constituição dos espaços construídos como campo das trajetórias de dominância:

Há uma outra maneira de ler esses lugares construídos. Entrelaçada e envolvida dentro deles há uma multiplicidade de trajetórias, cada uma das quais com sua própria espacialidade e temporalidade, cada uma das quais foi e ainda é contestada, cada uma das quais poderia ter se tornado muito diferente (e mais, onde a interseção dessas histórias serviu, muitas vezes, para reforçar as linhas de dominância existentes). (MASSEY, 2008, p. 207).

Essas trajetórias ficam registradas na cidade fisicamente e simbolicamente. Carolina de Jesus (2014) apresenta situações em que isso fica evidente:

É que em 1948, quando começaram a demolir as casas térreas para construir os edifícios, nós, os pobres, que residíamos nas habitações coletivas, fomos despejados e ficamos residindo debaixo das pontes. É por isso que eu denomino que a favela é o quarto de despejo de uma cidade. Nós, os pobres, somos os trastes velhos. (JESUS, 2014, p. 195).

Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. (JESUS, 2014, p. 37).

A narrativa de Carolina me leva às seguintes perguntas: Qual trajetória se sobrepõe às demais? Onde essas histórias se intersectam de forma a reforçar a linha de dominância existente? Para usar o termo benjaminiano, qual é o discurso vencedor?³¹

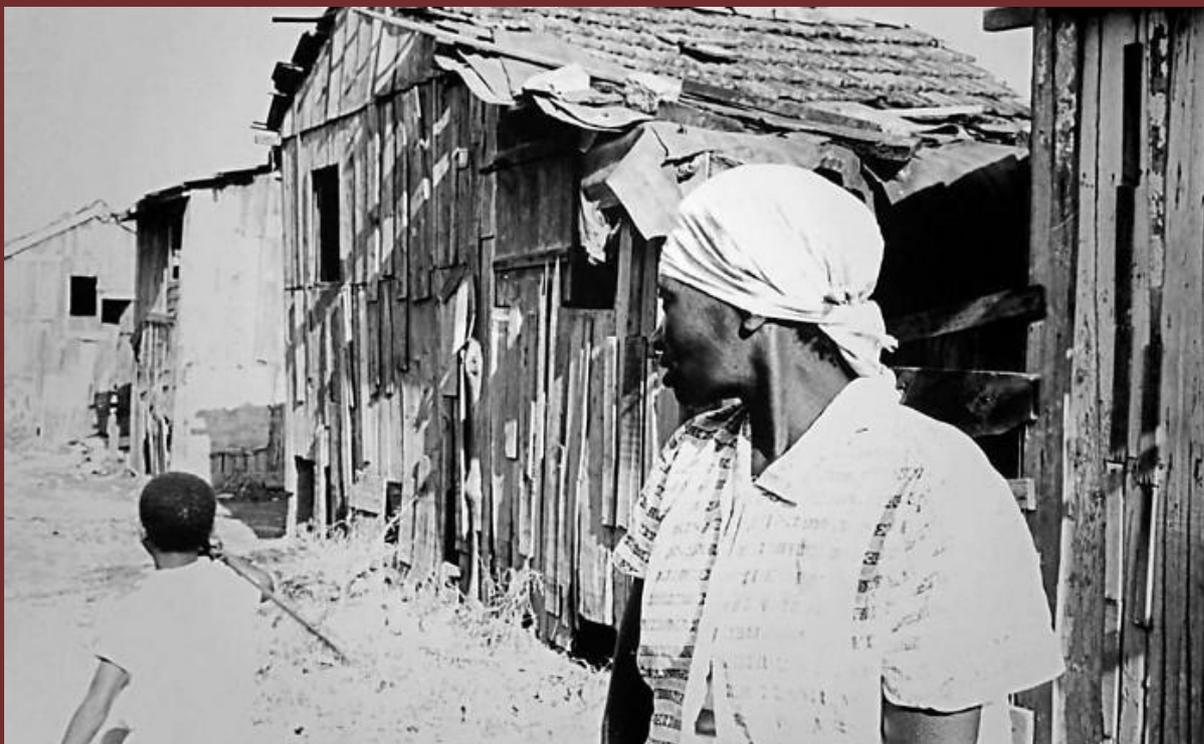
³¹ Walter Benjamin, teórico alemão, cunha o termo “história dos vencidos” para se referir à narrativa da história a partir de suas margens, em contraposição ao discurso hegemônico estabelecido com base em uma lógica de poder. A ação, de acordo com Benjamin, é situada no tempo presente, num *tempo-do-agora* no qual é possível experimentar o cotidiano e agir sobre ele, revelando outras histórias possíveis, diferentes da oficial, contada “de cima” e que tende à homogeneização e à concepção arquitetônica prescritiva. O discurso vencedor, em contraposição, é, portanto, a narrativa oficial contada pelos protagonistas da história em uma estrutura de poder que é colonial, heteronormativa, racista, sexista.

O discurso vencedor é o do planejamento urbano e da indústria imobiliária — diretamente ligados ao modo de produção capitalista —, que uniformiza territórios, apagando as diferenças. Para que o ‘progresso’ seja implantado, moradias e histórias são apagadas para dar lugar a edifícios de grandes conjuntos sob a lógica do capital financeiro. O valor está, portanto, onde o dinheiro está — inclusive no que diz respeito a quais pessoas ‘valem’ ou não. O quarto de despejo a que Carolina se refere é justamente a periferia da cidade, esse espaço para onde é empurrada a grande parcela da população que é desprezada e desumanizada pela lógica do capital, conquanto essencial para sua constituição e manutenção.

A interseção dessas histórias passa por vários aspectos, sendo a *territorialização da relação colonial* (VELLOSO, 2022) um dos mais significativos. Nesse sentido, Rita Velloso (2022, p. 123) assim apresenta a realidade brasileira: “Nossas cidades e territórios foram concebidos, projetados, desenhados e construídos segundo moldes dos poderes coloniais, fosse instaurando novos espaços, fosse subjugando aqueles espaços pré-coloniais consolidados”. Dessa forma, pode-se concluir que a urbanização brasileira se apoia na exclusão iniciada já durante a colonização. A formação sócio-espacial decorrente desse modelo segrega a cidade em termos de raça, classe, gênero, território.

Massey (2008) defende a reflexão e a análise crítica do espaço como ação política, para além da produção espacial em si mesma. Dessa forma, recontar e criticar a configuração sócio-espacial vigente sob um ponto de vista das margens periféricas abre a possibilidade de imaginar e produzir um futuro que rompa com essa condição de desigualdade imposta. Deslocar as teorias, críticas e histórias das mulheres para o centro do debate é um caminho em direção a uma elaboração feminista das relações sócio-espaciais.

Figura 6 - Carolina de Jesus na antiga favela do Canindé, em São Paulo



Fonte: CAROLINA..., [196-?].

A imagem retrata a escritora Carolina de Jesus na favela do Canindé, Zona Norte de São Paulo, onde viveu grande parte de sua vida. Carolina catava materiais que achava nas ruas e no lixo para sobreviver e escrevia sobre o meio de miséria em que vivia. Sua leitura da conformação da cidade como espaço de desigualdades reconhecia a favela como o quarto de despejo: local onde os pobres e periféricos eram deixados à própria sorte. Na imagem vemos casas levantadas sem regularidade, evidenciando o caráter improvisado e espontâneo dessas construções. São materiais diversos, como os que vemos nos telhados, que, reunidos, delimitam as habitações precárias das favelas. Em primeiro plano, Carolina, uma mulher negra, nos relembra que a pobreza tem cor e que a realidade desigual tem raízes no colonialismo e na escravização da população negra.

4.2 Imaginário urbano, diferença entre sexos e desigualdades espaciais

Para além da dimensão da desigualdade espacial concreta, as desigualdades são constituídas e reafirmadas por um imaginário urbano socialmente construído. Tratando especificamente da desigualdade entre os sexos, alguns elementos compõem esse imaginário, como o controle dos corpos das mulheres e as definições dos papéis sociais de cada sexo. Para fazer essa análise, apoio-me em Silvia Federici (2017), Simone de Beauvoir (2019), Betty Friedan (1971) e Edward Soja (2000) por meio da teoria de Celeste Olalquiaga.

Silvia Federici (2017), pautada no contexto europeu, reconstrói historicamente a diferenciação por sexos e o controle dos corpos das mulheres. No século XVII, quando a Europa vive em meio a revoltas populares, epidemias, crescimento da pobreza e desnutrição, altas taxas de mortalidade infantil e crise econômica, observa-se um declínio demográfico que preocupava a classe política que acreditava que “uma população numerosa constitui a riqueza de uma nação” (FEDERICI, 2017, pp. 326–327).

A tentativa de restaurar a proporção populacional é feita com base no controle dos corpos das mulheres, por deterem o potencial reprodutivo (FEDERICI, 2017). Os crimes reprodutivos passam a ser tratados com seriedade nos julgamentos, e os arquétipos de prostituta — como aquela que vende seu corpo aos homens — e de bruxa — como aquela que vende sua alma ao diabo — são reforçados. A era de repressão sexual é inaugurada nos séculos XVI e XVII: “[...] parece plausível que a caça às bruxas tenha sido, pelo menos em parte, uma tentativa de criminalizar o controle da natalidade e de colocar o corpo feminino — o útero — a serviço do aumento da população e da acumulação da força de trabalho” (FEDERICI, 2017, p. 326).

O imaginário de dominação dos homens e de subordinação das mulheres, que perdura até hoje, é solidificado nesse momento. O à época novo modo de produção capitalista demandava um disciplinamento e ordenamento familiar:

[...] a nova disciplina capitalista do trabalho criminalizava qualquer atividade sexual que ameaçasse a procriação e a transmissão da propriedade dentro da família ou que diminuísse o tempo e a energia disponíveis para o trabalho. (FEDERICI, 2017, pp. 349–350).

Em adição,

Há também, no plano ideológico, uma estreita correspondência entre a imagem degradada da mulher, forjada pelos demonólogos, e a imagem da feminilidade construída pelos debates da época sobre a “natureza dos sexos”, que canonizava uma mulher estereotipada, fraca do corpo e da mente e biologicamente inclinada ao mal, o que efetivamente servia para justificar o controle masculino sobre as mulheres e a nova ordem patriarcal. (FEDERICI, 2017, p. 335).

Para além do controle reprodutivo, havia também um controle do saber. O ideal de sociedade e de cidade que se instala baseia-se, como dito anteriormente, em preceitos universalizantes e numa lógica hegemônica, consoante a qual a razão e a ciência são tidas como universais, motivo pelo qual aquilo que foge desse padrão é rejeitado. Os conhecimentos obtidos com base na experiência, na corporeidade e na natureza são descredibilizados e criticados. Há uma separação entre o que é entendido como “racional” e o que seria “sensível”. Com isso, as mulheres que dispunham de saberes empíricos, ligados às ervas e à magia eram perseguidas (FEDERICI, 2017).

Entendia-se que a magia remetia a um comportamento transgressor, de insubordinação — uma ameaça, portanto, ao modo de produção capitalista. Além disso, não se tratava de um conhecimento que poderia ser explorado pelo capital naquele momento, por não comportar uma racionalidade no processo.

Embora a caça às bruxas estivesse dirigida a uma ampla variedade de práticas femininas, foi principalmente devido a essas capacidades — como feiticeiras, curandeiras, encantadoras ou adivinhas — que as mulheres foram perseguidas, pois, ao recorrerem ao poder da magia, debilitavam o poder das autoridades e do Estado, dando confiança aos pobres em sua capacidade para manipular o ambiente natural e social e, possivelmente, para subverter a ordem constituída. (FEDERICI, 2017, p. 314).

Da mesma forma que a ciência moderna foi um componente significativo na instauração da perseguição às “bruxas”, foi também um fator que pôs fim à sua caça. A confiança do poder e da autoridade da classe dominante se estabelece de tal forma que essa perseguição é deixada de lado (FEDERICI, 2017). Entretanto, os arquétipos e o ideário relacionados às mulheres perduram, reforçados também pela sociedade patriarcal, mantendo a hegemonia masculina, a descredibilização e a subordinação das mulheres. Com o passar do tempo, as relações e as lógicas sociais se reinventam e são redefinidas em outros formatos, mas essa essência continua.

Federici debate a constituição do imaginário por um viés filosófico. Também sob uma perspectiva filosófica, Simone de Beauvoir desenvolve o raciocínio da mulher como

um *Outro*, cuja existência se dá a partir do homem — ela não existe por si só. “O corpo do homem tem um sentido em si, abstração feita do da mulher, ao passo que este parece destituído de significação se não se evoca o macho... O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem” (BEAUVOIR, 2019, p. 12). O homem é o sujeito, e a mulher, o *Outro*, sustentada num papel de objeto, necessariamente vinculada a esse sujeito para que sua existência seja validada.

Betty Friedan, ativista do movimento feminista liberal, em *A mística feminina* (1971), exemplifica o imaginário ao qual as mulheres estadunidenses brancas de classe média em um contexto pós-Segunda Guerra estavam submetidas. Ela chama de *problema sem nome* o vazio existencial que permeava a realidade dessas mulheres: “Segundo a mística feminina, não há para a mulher outro meio de criar ou sonhar o futuro. Não há outro jeito de se imaginar, exceto como esposa e mãe” (FRIEDAN, 1971, p. 57). Imprescindível ressaltar que seu texto desconsidera mulheres negras e o racismo como camada de opressão. Entretanto, em termos de consolidação de imaginário, os papéis de mulher como *esposa* e *mãe* se mantêm presentes ainda hoje.

Edward Soja, geógrafo, também aborda a constituição do imaginário urbano em sua obra *Postmetropolis* (2000), da qual me aproprio para tecer paralelos à discussão de desigualdade entre os sexos. Em seu discurso *SimCities: Restructuring the Urban Imaginary*, Soja (2000) trata dos mapas cognitivos e mentais da realidade urbana como forma sutil de controle da consciência e manipulação do imaginário.

Por meio do arcabouço teórico desenvolvido por Olalquiaga, Soja (2000) propõe que as nossas compreensões de imaginário e de mundo real estão cada vez mais fundidas, na medida em que se torna difícil estabelecer limites entre um e outro. Dessa forma, passamos a nos ver e a ver os outros por meio de representações que afetam toda a nossa vida: “[...] desde onde compramos até como votamos, desde nossas visões sobre questões globais a quem escolhemos como parceiro sexual. Os habitantes estão cada vez mais camuflados em meio a representações e simulações espaciais”. (SOJA, 2000, p. 331, tradução minha³²).

Concluo, portanto, que, dentro da discussão da dimensão espacial das desigualdades, o imaginário urbano se apresenta como uma ferramenta de estruturação das

³² “These representations or images, in turn, affect everything we do, from where we shop to how we vote, from our opinions on global issues to who we choose as sexual partners. Inhabitants increasingly camouflage themselves into the milieu of spatial representations and simulations”.

desigualdades espaciais. Os modelos e normativas que definem o que será privilegiado e o que será inferiorizado reproduzem os ideais da segregação espacial. Nessa medida, o imaginário urbano socialmente construído é também constituído a partir da diferença entre os sexos. O controle dos corpos, o entendimento da mulher como objeto do homem, os papéis e as definições sociais entre os sexos; todos são elementos *virtuais* constituídos socialmente que justificam as hierarquias e desigualdades necessárias à manutenção do sistema — tanto capitalista quanto patriarcal e racista.

4.3 Espaço urbano e a diferença entre os sexos

A dimensão urbana moldada com base na negação do heterogêneo e pautada em uma tentativa de generalizar e normatizar tanto o território quanto os corpos conforma segregações expressas espacialmente. Tomando a vivência social das mulheres como objeto de análise, à mesma medida que as cidades são constituídas, a diferenciação entre os sexos também o é. Utilizo aqui quatro teóricas feministas que se ocupam em estudar o espaço sob essa perspectiva: Dolores Hayden (2000), Leslie Weisman (2000), Jane Rendell (2000) e Adrienne Brown (2017). Faço-o para estabelecer contrapontos, complementos e discordâncias.

Para Hayden (2000) e Weisman (2000), a cidade é organizada em suas duas esferas: espaços público e privado, sendo esse último o local da mulher delineado tanto espacialmente quando no imaginário da sociedade.

Weisman (2000) retrata a diferenciação entre sexos levando em conta o exemplo do arranha-céu como algo imponente e poderoso em contrapartida à visão do espaço privado, aquele ocupado pela mulher, reforçando estereótipos de submissão e tradicionalismo. Dessa maneira, estabelece-se uma oposição:

O arranha-céu urbano do século XX, um pináculo da simbologia patriarcal, está enraizado na mística masculina do grande, do ereto, do vigoroso — o balão cheio do ego masculino inflado. (WEISMAN, 2000, p. 1, tradução minha³³).

Desde a primeira infância, as mulheres foram ensinadas a assumir o papel de ‘dona de casa’, ‘dona de casa’ e ‘dona de casa’. O lar, há muito

³³ “The twentieth-century urban skyscraper, a pinnacle of patriarchal symbology, is rooted in the masculine mystique of the big, the erect, the forceful — the full balloon of the inflated masculine ego”.

considerado domínio especial das mulheres, reforça estereótipos de papéis sexuais e perpetua sutilmente a visão tradicional de família. (WEISMAN, 2000, p. 1, tradução minha³⁴).

A visão tradicional, colonial e hétero-centrada de família contribui, nessa perspectiva, para a reafirmação do espaço doméstico como sendo o “da mulher”. Hayden (2000), com uma visão semelhante, faz a comparação baseada no formato de trabalho dos anos 1920, em que o homem sai de casa para trabalhar em troca de salário e a mulher é responsável pelo trabalho doméstico — não remunerado. Para Hayden (2000) essa conformação social reflete o binarismo simbólico consoante o qual o local da mulher é o espaço privado, doméstico, enquanto o homem tem a prerrogativa de estar no espaço público.

O problema dessa divisão entre esferas público e privada e desigualdade entre os sexos é utilizar o mesmo raciocínio normativo que se quer combater. Essa leitura desconsidera de que mulher se fala, sua raça, qual sistema de relações ela estabelece e qual o contexto de classe.

Jane Rendell (2000) critica essa divisão entre produção (cidade) e reprodução (lar), e afirma se tratar de um raciocínio patriarcal e capitalista. Isso porque, ao normatizar essa oposição, a mulher é também normatizada e as suas individualidades são apagadas. Para citar um exemplo que rompe com esse raciocínio, temos as Mães da Praça de Maio. São um grupo de mães argentinas que se reúnem na Praça de Maio, centro de Buenos Aires, a fim de obter informações sobre seus filhos, desaparecidos durante a ditadura militar instaurada na Argentina em 1976. A apropriação da praça pública por essas mulheres nos informa que o domínio público não se define necessariamente pelo espaço construído, mas pela prática social nesse espaço. Para retomar Massey (1994, p. 254, tradução minha³⁵): “[...] o espaço é constituído por meio de relações sociais e práticas sociais materiais”.

Weisman (2000) e Hayden (2000) escrevem a partir de um contexto estadunidense. Adrienne Brown (2017) também se dedica a discutir a ascensão do arranha-céu estadunidense, mas por uma perspectiva de raça. Brown (2017) apresenta como foco do debate o redimensionamento da escala a partir dessa nova e alta construção que vai afetar a experiência e a percepção dos habitantes. De certa forma, é como se a

³⁴ “From early childhood women have been taught to assume the role of 'homemaker', 'housekeeper', and 'housewife'. The home, long considered women's special domain, reinforces sex-role stereotypes and subtly perpetuates traditional view of family”.

³⁵ “[...] space is constituted through social relations and material social practices.”

suntuosidade do arranha-céu aliada ao adensamento das pessoas nas ruas (num momento em que as cidades cresciam em população) fizesse com que os corpos fossem percebidos de forma mais mesclada, imprecisa, rápida e, em consequência, a percepção da raça se tornasse mais tênue: “O arranha-céu potencialmente desestabilizou a capacidade de perceber a raça, bem como a capacidade de se sentir como racializado” (BROWN, 2017, p. 2, tradução minha³⁶). Ao mesmo tempo, a população branca tem a sensação de os seus próprios corpos serem diminuídos pela relação de limitação e imponência que o arranha-céu estabelece (BROWN, 2017).

O contraponto do arranha-céu feito por Brown (2017) é o cortiço, uma vez que ela os apresenta como espaços de adensamento, sendo um vertical e o outro horizontal. O cortiço abrigava as massas da cidade, sendo grande parte de migrantes negros, em locais isolados, superadensados e sem conforto. Muitos desses migrantes trabalhavam como mão de obra de construção, fazendo vigas e fundações — inclusive de edifícios como os arranha-céus.

No que diz respeito às mulheres brancas, elas se inserem nos arranha-céus trabalhando como secretárias, vendedoras, supervisoras. Às mulheres negras permanecia o local de suas casas como espaço possível de se ocupar:

Romances populares com corajosas mulheres brancas apaixonadas por seus locais de trabalho em arranha-céus refletem ansiedades do período em que essas garotas trabalhadoras, redirecionando sua energia materna da propriedade familiar para a corporação, estavam cedendo o futuro demográfico do país para mulheres negras e imigrantes retratadas por esses textos como instintivamente satisfeitas em ficar em casa e reproduzir suas raças. (BROWN, 2017, p. 17, tradução minha³⁷).

Isso nos mostra o risco de se permanecer em uma visão binária que coloca homens e mulheres em lados opostos e uniformiza cada grupo. O raciocínio espacial a partir do feminismo defendido aqui propõe um rompimento com a oposição binária e ressalta a importância das outras interseccionalidades, tais como a raça, em direção a um fazer espacial diferente do vigente. Aprender a individualidade de cada mulher a partir de seu cotidiano é enxergar suas experiências como singulares — apesar de coletivas em muitos entrelaçamentos —, romper com princípios normativos de gênero e caminhar para uma produção de conhecimento que seja, de fato, transformadora.

³⁶ “The skyscraper potentially disrupted the ability to perceive race as well as the capacity to feel raced.”

³⁷ “Popular novels featuring plucky white women enamored with their skyscraper workplaces reflect anxieties from the period that these working girls, redirecting their maternal energy from the homestead to the corporation, were ceding the country’s demographic future to black and immigrant women figured by these texts as instinctually content to stay home and reproduce their races.”

Figura 7 - As mães da Praça de Maio



Fonte: A 44 AÑOS..., 2021.

A imagem retrata a mobilização das mães na Praça de Maio em Buenos Aires, reunidas em protesto pela falta de informação sobre seus filhos, desaparecidos durante a ditadura militar argentina no período de 1976 a 1983. Naquele período, vigorava o Estado de sítio que proibia a reunião de grupos de três ou mais pessoas. Para se manterem em protesto, as mulheres circulavam ao redor da Pirâmide de Maio, localizada no centro da praça. A Praça de Maio foi palco de vários acontecimentos políticos importantes da história da Argentina e seu nome é originado da Revolução de 25 de Maio de 1810, que gestou a independência argentina (BUENOS AIRES, 2023). No seu entorno ficam vários edifícios históricos, como a Casa Rosada (sede do Governo Nacional), o Palácio do Governo da Cidade e a Catedral Metropolitana. As mulheres da Praça de Maio se apropriam desse espaço e redimensionam sua escala, que atravessa a monumentalidade e a centralidade da pirâmide para chegar à escala do cotidiano, da experiência, da reivindicação.

4.4 Por um espaço urbano feminista

Em direção oposta à cidade como espaço das desigualdades, aposto numa confluência entre feminismo e espaço como alternativa revolucionária à produção e à experiência espaciais. Para iniciar a análise a partir do cotidiano como uma potência espacial, retomo os conceitos de *momento* em Lefebvre, *tempo-do-agora* e *empíria delicada* em Benjamin e *tempo lento* e *desconforto criador* em Milton Santos. Para inserir o feminismo na análise espacial, apoio-me em Kern (2021), Trogal e Petrescu (2017) e Montaner e Muxí (2021).

Aprendi com Henri Lefebvre, Walter Benjamin e Milton Santos a reconhecer o cotidiano como fonte de conhecimento e possibilidade de transformação. Em sua teoria dos momentos, Lefebvre (1991–2005) reivindica a experiência como algo que excede a forma e é composto por várias camadas e processos. As tensões, as contradições, os movimentos do cotidiano emergem sob frestas e incompletudes, que se tornam potenciais para transformações. A essa *fresta*, a esse *algo*, Lefebvre dá o nome de *momento*: “Chamaremos de ‘momento’ a tentativa de alcançar a realização total de uma possibilidade. A possibilidade se oferece; e ele se revela” (LEFEBVRE, 1991–2005, p. 440, tradução minha³⁸). O espaço tempo do cotidiano é, então, o que faz possível irromper essa possibilidade, o cerne da potencial transformação.

Na mesma medida, Walter Benjamin aposta no cotidiano e em suas rupturas como potencial de despertar. “A história é objeto de uma construção, cujo lugar não é formado pelo tempo homogêneo e vazio, mas por aquele saturado pelo *tempo-do-agora* (*Jetztzeit*)” (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p. 119). Para o autor, o tempo-do-agora corresponde ao tempo experimentado na ação, quando é possível pensar o uso disruptivo do espaço, e daí gerar transformação, revolução. A experiência do cotidiano que contém esse potencial de despertar é apreendida pela *empíria delicada*, essa espécie de olhar atento no cotidiano, onde é possível revelar suas contradições e camadas, para elaborar outras práticas e transformá-lo.

Milton Santos (2002), por sua vez, defende o *tempo lento* como o facilitador do olhar no detalhe do cotidiano. O olhar demorado, contínuo, daqueles que vivenciam a

³⁸ “We will call ‘Moment’ the attempt to achieve the total realization of a possibility. Possibility offers itself; and it reveals itself”.

cidade “de baixo”, “de perto” e que são confrontados cotidianamente com situações diversas seria para ele um trunfo, que poderia, a partir dessa vivência de observação/reflexão, levar a ações práticas na cidade.

Durante séculos, acreditávamos que os homens mais velozes detinham a inteligência do Mundo. [...] Agora, estamos descobrindo que, nas cidades, o tempo que comanda, ou vai comandar, é o tempo dos homens lentos. [...] Quem, na cidade, tem mobilidade — e pode percorrê-la e esquadrihá-la — acaba por ver pouco, da cidade e do mundo. Sua comunhão com as imagens, frequentemente pré-fabricadas, é a sua perdição. [...] Os homens “lentos”, para quem tais imagens são miragens, não podem, por muito tempo, estar em fase com esse imaginário perverso e ir descobrindo as fabulações. (SANTOS, 2002, p. 220).

Milton Santos (1996) aponta também o *desconforto criador* como o impulso oriundo de uma necessidade real da vida material, econômica, social. Defende que os espaços inorgânicos, aqueles contrários aos regulares, racionalizados, com “sabor da modernidade” (SANTOS, 1996, p. 221), são os verdadeiros depósitos de potência e de criatividade que promovem abertura às possibilidades. A carência de determinadas esferas da população em bens materiais e imateriais seria capaz, portanto, de despertar a potência de espaços, situações, e se converter em “instrumento da produção de uma nova consciência” (SANTOS, 1996, p. 221).

Os conceitos de *momento*, *tempo-do-agora*, *empiria delicada*, *tempo lento* e *desconforto criador*, vindos dos três teóricos citados, trazem importantes pontos de partida de onde me proponho a pensar a cidade. Esses conceitos carregam alguns fundamentos que serão ampliados pela teoria feminista. Dentre alguns conceitos da teoria feminista agora incorporados pela teoria urbana, estão a coletivização, o engajamento, a construção coletiva, as práticas locais, a experiência como fonte de conhecimento e a valorização dos processos.

No que se refere à dimensão espacial, uma vez que as cidades foram constituídas segundo uma lógica capitalista patriarcal, é necessária uma postura feminista que se oponha a um conjunto de relações de poder. Nessa medida, os autores já anunciados Kern (2021), Trogal e Petrescu (2017) e Montaner e Muxí (2021) me auxiliam a pensar outras possibilidades no presente.

Montaner e Muxí (2021) defendem a importância das políticas públicas que considerem a diferença entre sexos e suas especificidades:

Aplicar a perspectiva de gênero na análise das modalidades de mobilidade nos revela que as mulheres se deslocam mais caminhando e em transporte público de superfície e, de forma oposta, o gênero masculino utiliza mais o

veículo particular e a bicicleta. Dos papéis desempenhados derivam diversos usos e necessidades no deslocamento na cidade. Os limites de capacidade adotados para os transportes públicos massivos favorecem, em muitas cidades, situações de abusos sobre as mulheres. (MONTANER; MUXÍ, 2021, p. 192).

As políticas públicas são essenciais para garantir um espaço urbano que, desde a sua concepção, considere as mulheres. Porém, conforme já discutido no capítulo anterior, a defesa deste trabalho é por um feminismo anticapitalista. Entendo que, por melhores que sejam as transformações decorrentes do reconhecimento da desigualdade entre sexos, elas estão limitadas (uma vez que estão inseridas) a um modo capitalista de produção que é sustentado por essa desigualdade.

O feminismo, nessa medida, questiona a própria organização social e o modo de produção capitalista vigentes, que reforçam, dentre outros elementos necessários à sua manutenção, a desigualdade entre os sexos. A lógica binária de gêneros enfatiza as estruturas estabelecidas e “interpreta a diferença de gênero como ‘natural’ e, assim, universaliza e legitima uma versão particular de diferenciação de gênero” (BONDI *apud* KERN, 2021, p. 31).

O raciocínio feminista vai além do binarismo e além do gênero; considera outras formas de exploração e opressão, como a raça. Kern (2021) exemplifica:

Tenho que perguntar como o meu desejo por segurança pode levar a um policiamento cada vez maior em comunidades negras. [...] Tenho que perguntar como o meu desejo de “reivindicar” o espaço urbano para as mulheres poderia perpetuar práticas coloniais e discursos que prejudicam os esforços dos povos indígenas para recuperar as terras tomadas e colonizadas. (KERN, 2021, pp. 33–34).

A exemplo do deslocamento nas cidades, para além de transporte de qualidade e efetivo, é preciso que olhemos para a realidade em que as mulheres usam mais o transporte público e andam mais a pé do que os homens, os quais se deslocam em maior número com veículos particulares. Isso se dá pelas relações de poder constituídas na cidade e pela cidade. Conforme pontuado por Kern (2021): “suavizar as arestas dessa experiência por meio do design urbano não desafia o patriarcado em si” (KERN, 2021, p. 31).

Nesse sentido, Trogal e Petrescu (2017) defendem uma arquitetura engajada politicamente, que questione as regras e promova novas formas de se pensar e agir no espaço. Esse novo olhar sobre o espaço prioriza os processos, as relações:

Na (re)produção social da arquitetura, os aspectos da arquitetura que se tornam importantes não são os de forma, superfície, estilo ou mesmo estrutura, mas exigem trabalhar os aspectos ecológicos, econômicos,

colaborativos e processuais do fazer espaço. (TROGAL; PETRESCU, 2017, p. 4, tradução minha³⁹).

Da mesma forma, Petrescu (2007) destaca as práticas feministas como microestratégias e resistências em favor de outra sociedade possível:

Seguindo os imperativos feministas de ‘estar junto’ e ‘reconstruir as relações sociais de uma maneira diferente’, as práticas alteradoras [*altering practices*] se baseiam numa política de afinidade, de alianças, de contaminações, de reapropriação, de devir. (PETRESCU, 2007, pp. 9–10, tradução minha⁴⁰).

Pensar a dimensão espacial da vida urbana a partir do feminismo abre caminho para novas formas de se relacionar com a cidade e produzi-la. O fazer coletivo, a valorização dos processos, o agenciamento e a reflexão crítica são componentes de uma dinâmica que preza pela diversidade e transformação urbanas. O cotidiano como terreno fértil de onde se pode tecer uma crítica urbana e pensar possibilidades revolucionárias é uma defesa deste trabalho. Com isso em mente, Katherine McKittrick (2006) e bell hooks (2019) me auxiliam, no próximo item deste capítulo, a pensar as margens como determinantes nas experiências das mulheres negras periféricas e reveladoras de outras realidades possíveis.

4.5 Pensar o espaço a partir do cotidiano, pensar o espaço a partir das margens

[...] a margem não deve ser vista apenas como um espaço periférico, um espaço de perda e privação, mas sim como um espaço de resistência e possibilidade. [...] a margem é o local que nutre nossa capacidade de resistir à opressão, de transformar e de imaginar mundos alternativos e novos discursos. (KILOMBA, 2019, p. 68).

O feminismo negro tem muito a ensinar à teoria urbana. Isso porque, sendo a margem o local que lhe foi imposto, é a partir dela que nascem as estratégias de sobrevivência, resistência e enfrentamento aos modelos normativos desiguais que estruturam sócio-espacialmente a sociedade.

Katherine McKittrick (2006), mulher negra e professora de estudos sobre mulheres, nos informa que o feminismo negro produz estratégias de conexões entre paisagem, corpo e imaginação como alternativas de se pensar o espaço: “O que quero dizer com

³⁹ “In the social (re)production of architecture, the aspects of architecture that become important are not the ones of form, surface, style or even structure, but rather demand working upon the ecological, economic, collaborative and processual aspects of making space”.

⁴⁰ “Following the feminist imperatives of ‘being together’ and ‘reconstructing social relations in a different way’, the *Altering practices* draw on a politics of affinity, of alliances, of contaminations, of re-appropriation, of becoming”.

isso é que as mulheres negras têm um investimento no espaço, e na política espacial, justamente porque foram relegadas à margem do conhecimento e, portanto, imaginadas como fora da produção do espaço” (MCKITTRICK, 2006, p. 54, tradução minha⁴¹).

A margem é, portanto, condição de desigualdade e espaço de opressão, mas também abertura de possibilidades. Ademais, é um fator importante no cotidiano das mulheres negras, conforme sintetizado por bell hooks (2019): “Estar na margem é fazer parte de um todo, mas fora do corpo principal. [...] Tínhamos sempre de retornar à margem, cruzar de volta os trilhos da estrada de ferro e nos recolher a barracos e casas abandonadas na periferia da cidade” (HOOKS, 2019, p. 23). A divisão entre margem e centro delimita, além de fronteiras espaciais — “Do lado de lá desses trilhos, havia ruas pavimentadas, lojas que não podíamos entrar, restaurantes onde não podíamos nos sentar e comer, e pessoas que não podíamos olhar diretamente no rosto.” (HOOKS, 2019, p. 23) —, hierarquias de poder e formas de organização sociais — “Do lado de lá desses trilhos, havia um mundo em que podíamos trabalhar como empregadas domésticas, zeladoras e prostitutas, claro, desde que fôssemos capacitadas para o serviço” (HOOKS, 2019, p. 23).

As possibilidades construídas nas margens são as formas de resistência nascidas ali. Desde a colonização, com a escravização da população negra, são desenvolvidas resistências; “como no caso de envenenamento de senhores, suicídios ou fugas individuais, ou de ações em conjunto, como as insurreições e as fugas em massa para os quilombos” (MANZI; ANJOS, 2021, p. 4). Outras formas cotidianas de resistência também existiam como o cuidado uns com os outros, a criação de alternativas de cura para ferimentos, a celebração e o fortalecimento espiritual em torno das crenças de matriz africana. Ainda hoje essas práticas são presentes, como:

[...] os terreiros de candomblé, os quilombos, a capoeira, a cultura hip hop, bem como os diversos movimentos de luta pelo direito à saúde, à educação, à segurança, a condições de trabalho e de moradia dignas, à cidade, à terra, ao território e à vida. (MANZI; ANJOS, 2021, p. 5).

Para retomar os conceitos colocados ao longo deste capítulo, concluo que as formas de resistência citadas são um exemplo de práxis: uma reflexão crítica em conjunto com a ação no próprio cotidiano. Na mesma medida, a realização de tais práticas é

⁴¹ “What I mean by this is that black women have an investment in space, and spatial politics, precisely because they have been relegated to the margins of knowledge and have therefore been imagined as outside of the production of space.”

possível a partir da combinação de dimensões temporais, relacionais e espaciais que irrompem em determinado *tempo-do-agora*.

Complemento que está no cotidiano o interesse dessa pesquisa de apreensão das relações sócio-espaciais da cidade. As dinâmicas do espaço doméstico em oposição às do espaço público, as desigualdades espaciais, as dimensões concreta e simbólica do espaço, todas são elementos que se evidenciam no cotidiano. A observação atenta desse cotidiano permite, então, entender suas condições e encadeamentos, para daí pensar outras práticas espaciais, outras relações possíveis.

Pensar o espaço a partir do cotidiano e a partir das margens é, dessa maneira, pensar o espaço segundo os seus agentes periféricos, que, mesmo essenciais para sua manutenção, são preteridos de sua produção e das decisões que os afetam. O feminismo negro nos ensina a pensar a margem que é condição imposta, mas também abertura, de onde emergem possibilidades para novas realidades. É essa a direção que assumo para analisar, no próximo capítulo, o cotidiano de uma prática feminista periférica, atravessada, para além da desigualdade entre os sexos, por condições de raça e trabalho doméstico.

Figura 8 - Yabas, Candomblé Opo Aganju, Salvador.



Fonte: VERGER, 2021.

A imagem retrata uma cerimônia de Candomblé em Salvador e faz parte do acervo do fotógrafo Pierre Verger entre os anos 1972 e 1973, que registrou celebrações e elementos das cerimônias de candomblé. Os vestidos rodados, adornos no pescoço e na cabeça, bem como o instrumento levado nas mãos são elementos que compõem a ritualística da entidade fotografada. O candomblé é uma religião de matriz africana trazida para o Brasil pela população negra escravizada. Os terreiros são espaços de coletividade, resistência e fortalecimento da cultura diaspórica.

5 A DIMENSÃO PRÁTICA

A elaboração da pesquisa desagua na dimensão prática, que diz respeito à dimensão da vida cotidiana. Mas esse desaguar não tem um sentido único. Conforme já afirmado anteriormente, defendo, neste trabalho, uma relação de proximidade e retroalimentação entre teoria e prática. Por isso, durante a escrita, por vezes as práticas espaciais feministas apareceram em costura à teoria apresentada, inclusive sob a forma das imagens dialéticas, que me ajudam a contar a história deste estudo.

Os exemplos coletivos como as manifestações das Mães da Praça de Maio, as celebrações dos terreiros de candomblé, as práticas apresentadas no início deste trabalho como o Arquitetura na Periferia em Belo Horizonte, os grupos de pesquisa feministas das universidades brasileiras, o Ensayo para una Cartografía Feminista em Buenos Aires, os protestos das mulheres de Shaheen Bagh e também os exemplos individuais como a escrita de Carolina de Jesus, a Maria de Conceição de Evaristo, a Nanny de Lélia Gonzalez e as próprias formulações teóricas das autoras que são grandes referências para essa pesquisa — Lélia Gonzalez, Audre Lorde, bell hooks — nos mostram que as práticas espaciais feministas são carregadas de potências e que o cotidiano é o seu grande motor impulsionador, seja para uma resposta, uma mobilização ou para um desabrochar, uma criação.

Neste capítulo tenho a oportunidade de me aprofundar na prática que acompanho e que muito me ensinou durante esses anos desde quando a conheci, o Coletivo Tereza de Benguela. Nos trabalhos mais tradicionais, essa sessão seria chamada de “pesquisa de campo” e “parte empírica”, sendo essa última uma oposição à “parte teórica”. Aprendi com Rossana Tavares (2015) a discordar dessa segmentação. Isso porque a construção da pesquisa que embasa este texto perpassa várias experiências: as das autoras teóricas, as das narrativas literárias, as das práticas, a minha própria e também a do coletivo.

Nessa medida, a dissertação é um esforço reflexivo da conjunção dessas várias experiências. Mas, ao me debruçar sobre o Coletivo Tereza de Benguela, o meu olhar é expressivamente direcionado para a realidade dessas mulheres: trabalhadoras domésticas e, em sua maioria, negras.

Ainda que eu não vivencie essa realidade, para contar aqui a história do Coletivo Tereza de Benguela como uma prática espacial feminista, amparo-me em uma escuta ativa das integrantes e em autoras que escrevem com propriedade sobre suas vivências. Com relação à pergunta sobre se ela é uma prática disruptiva — aposta desta pesquisa —, isso é algo que as integrantes e a teoria feminista me ajudam a elucidar no último capítulo desta dissertação.

5.1 Coletivo Tereza de Benguela

O *Coletivo Tereza de Benguela* é um coletivo de faxineiras fundado em 2015, em Belo Horizonte, por Renata Aline⁴². Sua intenção ao criá-lo foi formalizar o trabalho doméstico das diaristas, reivindicar os seus direitos e debater amplamente as questões relativas ao trabalho doméstico. Além disso, Renata Aline via o grupo como um espaço de solidariedade e troca entre mulheres. Atualmente, o coletivo é gerido por ela e composto por cinco faxineiras, sendo somente três atuantes.

Conheci o *Tereza de Benguela* por acaso, pelas redes sociais, durante a pandemia da Covid-19. O grupo está no *Instagram*, o principal canal por onde os clientes são captados, e, recentemente, no *TikTok*, por participarem de um projeto financiado por essa rede. Integrei-me ao coletivo para dar suporte à produção gráfica para redes e fui acolhida pela Renata A.⁴³, fundadora, e pelas demais faxineiras. Como nosso contato se iniciou na pandemia do Covid-19, a comunicação com as faxineiras do coletivo se iniciou por troca de mensagens no *whatsapp*. Mais tarde, já no ano de 2022, pudemos nos encontrar pessoalmente.

Em uma de nossas conversas, Renata A. me conta sobre a criação do grupo num momento de dificuldade profissional. Renata A. é autista e esquizofrênica, e em 2012 relata ter tido um “surto” que a obrigou a sair da empresa onde estava. Formada em administração de empresas, Renata A. sentiu dificuldade em se inserir no que ela

⁴² Informo, de antemão, que todos os nomes aqui citados são apresentados mediante autorização e representam o verdadeiro nome das integrantes. As faxineiras do coletivo com quem somente conversei a partir do grupo do *whatsapp* e cuja história não tive oportunidade de conhecer melhor terão seus nomes suprimidos para garantia da sua privacidade. Igualmente se dará com relação a pessoas de fora do coletivo porventura citadas nas entrevistas.

⁴³ Usarei “Renata A.” como supressão do nome “Renata Aline” e “Renata M.” como supressão de “Renata Motta”, uma vez que o coletivo conta com duas “Renatas”.

coloca como “mercado formal”, depois do tempo que passou se recuperando de sua condição de saúde. Sem fonte de renda, ela recorre ao *facebook* e cria um grupo chamado “*Compra de quem faz das mina*” — um espaço de divulgação dos trabalhos de mulheres em Belo Horizonte. “Era um grupo feminista. Foi o primeiro grupo de mulheres que surgiu. Aí lá no grupo eu postei toda a minha história falando... Do que que eu tava precisando, que eu tava precisando fazer faxina” (Renata Aline, 2 de fevereiro 2022⁴⁴).

À medida que conheço Renata A., vejo como sua trajetória é marcada por práticas feministas. O grupo criado por ela, além de beneficiar outras mulheres que também poderiam divulgar seus trabalhos, trouxe-lhe várias clientes: “Eu cobrava cem reais na época. Aí eu fui fazendo faxina, fazendo faxina, aí o povo foi gostando e aí quando eu assustei, eu estava com bastante cliente. Comecei a viver a vida de faxina. Virei faxineira famosa, todo mundo fazia e indicava” (Renata Aline, 2 de fevereiro 2022). Desse dia em diante, Renata A. relata que não ficou mais sem faxina e conseguiu ter uma estabilidade financeira.

A ideia do coletivo vem em sequência, a partir de uma conversa em outro grupo de *facebook*, chamado “*Juntas geramos renda*”: “Aí no meio desse grupo uma mulher citou: ‘Gente, tocando no assunto, eu gostaria de saber se companheira *****’, ela é confiável?’ Ela deve pensar que ela roubava, sabe? Nossa, aquilo... eu senti um desrespeito. Aí eu postei falando, né? Tipo assim, se fosse uma médica, ninguém perguntava se a médica prestava. Se fosse uma professora, ninguém perguntava. Mas, como é uma diarista, todo mundo expõe” (Renata Aline, 2 de fevereiro 2022).

Essa situação moveu Renata A. a fundar o coletivo. Ele funcionaria como uma espécie de formalização que, para ela, tornaria o trabalho das faxineiras mais organizado e respeitado. Inicialmente, ele seria chamado “Coletivo de Faxinas BH”, porém, posteriormente, se tornaria o “Coletivo Tereza de Benguela” por sugestão de uma amiga: “Ela contou a história de Tereza que era quilombola, né? Que foi a pessoa que liderou todo o Quilombo dela e tal... que era uma mulher de liderança, uma mulher forte, uma mulher de frente. Que era igual uma pessoa faxineira doméstica. Aí a gente colocou o nome Tereza de Benguela e ficou. E a gente começou a ser conhecido” (Renata Aline, 2 de fevereiro 2022).

⁴⁴ Todas as transcrições utilizadas são feitas mediante autorização da integrante do coletivo.

No início do coletivo, Renata A. relata que havia mais de vinte participantes, o que tornava mais difícil a gestão. Ela conta que já passou muitas dificuldades com o Tereza: “Deixar de pagar minhas contas, poder pagar a conta do Tereza. Eu já fiquei sem poder... sem comprar comida para mim, porque eu tinha que pagar coisa pro Tereza” (Renata Aline, 17 de fevereiro 2022). Os prejuízos financeiros de Renata A. vinham de arcar integralmente com as despesas do coletivo (principalmente os gastos com a linha telefônica, por onde ela conversa com os clientes e possíveis clientes) quando as participantes não pagavam o valor mensal acordado e derivavam também da necessidade de reembolsar clientes que acusaram as faxineiras de terem roubado bens dentro de suas casas.

Renata A. conta que, ao criar o coletivo, esperava solidariedade e cooperação entre as integrantes, que, segundo ela, não existe hoje. Sua intenção não era transformar o coletivo em uma empresa, com ênfase apenas no trabalho. Porém, ao geri-lo, Renata A. se torna uma centralidade que delega funções, administra burocraticamente, organiza reuniões e campanhas de arrecadação. Atualmente, ela cobra uma porcentagem de cada integrante para custear suas despesas com o coletivo. Ainda assim, ela, que não trabalha mais como diarista e gerencia o coletivo voluntariamente, sem receber remuneração por isso, não abre mão dos ideais que a fizeram fundá-lo: “Uma coisa que eu tento deixar muito **escurecido** lá no Tereza que é: nós não somos uma agência de emprego, nós somos um coletivo que acreditamos no fortalecimento da mulher com o trabalho. Mas que esse trabalho seja digno, seja respeitado e seja valorizado” (Renata Aline, 19 de novembro 2022, grifo meu).

Renata A. faz o controle das faxineiras que entram para o coletivo de acordo com a demanda, assim como faz o controle de quais faxinas são feitas. De acordo com o que conversamos, não há um acordo prévio com as demais integrantes sobre quem entra e quando entra; quem faz essa avaliação é Renata A. individualmente.

Além do controle das integrantes, há também o controle das faxinas. Como relatado por Renata A.: “Por que a gente não tá abarrotado de faxina? Porque não aceitamos qualquer proposta. A gente opta por escolher as pessoas que vão nos valorizar. O tanto de gente que fala que não vai fechar a faxina porque tem alimentação. Respondem falando isso: ‘Não acho certo dar comida para faxineira não. Ela que tem que trazer’. Se a pessoa já fala assim, ela não é uma pessoa boa” (Renata Aline, 19 de novembro 2022).

Há, portanto, um cuidado prévio de análise de quais são as necessidades do cliente e como recebe as diretrizes estabelecidas por Renata A. Dentre as diretrizes, encontram-se as seguintes: o coletivo pede ao cliente que forneça almoço para a faxineira; é definido que serviços de lavagem de louças, roupas, passadoria de roupas e de organização em guarda-roupas e estantes não estão inclusas no valor da faxina; e o tempo máximo de permanência da faxineira em uma casa é de oito horas por dia. Se o cliente questionar alguma dessas definições, Renata A. recusa o trabalho.

Alguns itens podem ser flexibilizados caso Renata A. converse com a faxineira e ela aceite. Isso ocorre comumente quanto ao fornecimento de almoço. São poucos os clientes que fornecem, e as faxineiras preferem aceitar a faxina (que não contabiliza o valor da refeição) e levar sua própria comida a ficar sem trabalho.

Demais itens, como a lavagem de louças, também podem ser flexibilizados em conversas entre faxineira e cliente. Para isso é acordado que a faxineira não fará outro serviço que estaria incluso no trabalho para se dedicar aos itens não inclusos. Renata A. faz, portanto, uma espécie de filtro e direciona as normas gerais do coletivo aos clientes. Caso a faxineira e o cliente façam outros acordos, esses limites são redefinidos diretamente entre eles.

O Coletivo Tereza de Benguela se mantém sem patrocínio ou subsídios. Renata A. relata que o coletivo proporciona às integrantes assessoria jurídica e psicológica, por meio de apoiadores que intervêm quando necessário. Além disso, ela está sempre procurando projetos para inscrever o coletivo, de que é exemplo o último do qual fizeram parte, um projeto do *Fundo ELAS*, chamado *Mulheres Periféricas*, patrocinado pelo *TikTok*. Esse projeto permitiu ao Coletivo organizar alguns cursos de capacitação, como gestão financeira, autocuidado e previdência social, visando promover independência para as faxineiras.

Renata A. demonstra dedicação e empenho com as demandas do coletivo. Em nossas conversas, entendo que a sua motivação é pela justiça e pela dignidade desse grupo marginalizado e sobrecarregado:

Eu penso que era pra eu trabalhar na área social, sabe? Eu penso que, se eu tivesse continuado [se referindo ao trabalho anterior], eu era metida demais. Eu ganhava bem pra cara***. Ganhava bem, tinha uma vida boa, regada a regalia. Morava num bairro bom, tava comprando apartamento no Burity. Nossa... eu ia ser insuportável. Eu ia ser uma preta patricinha demais. Então eu acho que Xangô deu uma freada em mim e falou assim: não, é pra você ir pra outro lado. Então eu fui pra faxina, antes deu conseguir aposentar... que eu

passei por muita coisa. Eu fiz faxina durante 5 anos... fundei o Tereza de Benguela e comecei a viver disso. Tenho um projetinho aqui, trabalha ali e trabalha aqui. Eu estou tentando. (Renata Aline, 17 de fevereiro 2022).

Meu contato com as demais faxineiras se inicia pelo *whatsapp*, conforme citado anteriormente. Contribuo com o coletivo na criação de conteúdo para as redes sociais. Dessa forma, nas nossas conversas eu as conheço melhor e também reúno conteúdo como dicas de limpeza e suas vivências para divulgação nas redes sociais do coletivo. Em nossas trocas, as faxineiras me contam a dificuldade que enfrentaram com a pandemia da Covid-19 nos anos 2020, 2021, 2022 e que tem reflexos ainda em 2023. Nesse período a quantidade de faxinas reduziu consideravelmente, o que fez Renata A. mobilizar campanhas de arrecadação e apadrinhamento, com valores mensais que as ajudaram a passar por esse momento de dificuldade.

Nesse contato inicial, em formato online, conheço as faxineiras Renata Mota e Silvania, com quem tenho a oportunidade de me encontrar pessoalmente em 2022. As duas juntamente com Renata Aline são aquelas com quem tive contato mais próximo e por isso falarei delas individualmente a seguir. Além delas, pelo grupo do *whatsapp*, conheci também uma faxineira de 29 anos que reside com seus dois filhos no Kilombo Manzo — uma comunidade quilombola em Belo Horizonte. Ela está grávida do seu terceiro filho e por isso está sem trabalhar no coletivo atualmente. Conheci também uma faxineira de 57 anos, residente de Contagem (cidade da região metropolitana de Belo Horizonte) que me contou que, antes de trabalhar no coletivo, desempenhou funções diversas como atendente de padaria, copeira, auxiliar de cozinha. Ela também não está atualmente ativa no coletivo.

Faço essa exposição do Coletivo Tereza de Benguela principalmente a partir do olhar de Renata A., sua fundadora, para situar seu contexto de criação e a conjuntura atual. Nos próximos itens amplio a reflexão sobre o coletivo com base nos conceitos de raça, diferenças e desigualdades entre sexos, classe e trabalho doméstico, por meio de conversas com três integrantes: Renata Aline, Renata Mota e Silvania.

Considero o Coletivo Tereza de Benguela uma prática espacial feminista uma vez que ele é um exemplo de coletivização e mobilização de mulheres — sobretudo negras — reunidas em uma rede de solidariedade e resistência. O trabalho doméstico no Brasil é uma herança colonial que carrega — por meio da raça e da diferença entre os sexos — condições de desigualdade e subalternidade.

Conforme enunciado no capítulo “*Prática Espacial Feminista*” que abre este trabalho, entendo a prática espacial feminista como a ação no cotidiano a partir de uma reflexão crítica. O Coletivo Tereza de Benguela parte do trabalho doméstico para elaborar uma possibilidade alternativa em que esse trabalho seja formalizado, organizado e respeitado. Dessa forma, o coletivo contesta a condição de subalternidade na qual o trabalho doméstico está inserido e elabora outras formas justas e legítimas de se trabalhar como diarista atualmente, dentro de uma realidade brasileira.

Figura 9 - Roda de Conversa com as mulheres do Coletivo Tereza de Benguela



Fonte: Acervo pessoal.

A imagem retrata as três integrantes do Coletivo Tereza de Benguela ao fundo (da esquerda para direita: Renata Mota, Renata Aline e Silvania) e eu à frente e à esquerda, Renata Nogueira, autora deste estudo. Nesse dia, 19 de novembro de 2022, organizei, junto das mulheres do Tereza, uma roda de conversa que aconteceu na Escola de Arquitetura da UFMG. Passamos uma tarde de sábado conversando, lanchando e compartilhando sabedorias e inseguranças. Para estar presente nesse dia, Silvania se deslocou de Ribeirão das Neves até Belo Horizonte, fazendo o longo trajeto que faz nos dias em que trabalha como faxineira. Também para poder estar conosco, Renata Mota se atrasou para um evento familiar. O esforço dessas mulheres trouxe grande valor para esta pesquisa, na medida em que proponho a analisar o cotidiano de cada uma delas como potência reveladora.

5.2 Renata Aline, Renata Mota e Silvania: os nomes por trás do Tereza

Da mesma forma que apresentei a história do coletivo, julgo ser importante falar individualmente das três integrantes com as quais mais tive contato: Renata Aline, Renata Mota e Silvania. Conforme enunciado no capítulo “*Prática Espacial Feminista*”, valorizo aqui a experiência do corpo na cidade e reconheço que as vivências de cada integrante demarcam a singularidade de onde é possível extrair o conhecimento apreendido no cotidiano. Dessa forma, faço uma breve apresentação de cada uma delas antes de iniciar a discussão dos conceitos propostos neste capítulo.⁴⁵

Começo por Renata Aline, a fundadora do coletivo. Renata A. é de Montes Claros, cidade do norte de Minas Gerais, tem 42 anos e se considera uma mulher preta e bissexual. Ela conta que começou a trabalhar com 15 anos de idade, como secretária em um consultório médico. Ela se muda para Belo Horizonte com 19 anos, para fugir de um ex-namorado que lhe batia e ameaçou matá-la. Durante um tempo trabalhou em multinacionais como gerente financeira. Em 2014, depois da crise em decorrência de sua condição mental, Renata Aline inicia o trabalho como diarista até parar em 2018.

Atualmente Renata Aline mora em Belo Horizonte onde divide uma casa com sua irmã, gerencia o coletivo voluntariamente e se mantém financeiramente com a aposentadoria decorrente de sua esquizofrenia e autismo. Ela é candomblecista e relata seu amor por sua crença: “Sou iniciada por Xangô e vivo pelo Candomblé” (Renata Aline, 19 de novembro 2022). Além do candomblé, Renata A. é engajada em outras atividades coletivas; ela faz parte de e toca em dois blocos de carnaval de Belo Horizonte: Truck do Desejo, um bloco feminista lésbico, e Angola Janga, um bloco afro de axé dedicado ao empoderamento negro. As pautas negra e feminista estão sempre presentes nas falas e atividades de Renata A. Além disso, ela conta que gosta de frequentar bares e ir ao cinema em seus momentos de lazer e relata que se desloca pela cidade majoritariamente por meio de carros de aplicativo: “Vou pra todo lugar de

⁴⁵ Importante reforçar que todas as informações aqui colocadas foram extraídas da roda de conversa que propus ao coletivo em novembro de 2022. A conversa aconteceu na Escola de Arquitetura da UFMG e eu não estabeleci perguntas definidas a priori. Foi uma conversa informal em que eu relatei minhas vivências e pedi que Renata Aline, Renata Mota e Silvania, compartilhassem as delas. Fomos, dessa forma, fazendo perguntas umas às outras e nos conhecendo. Essa conversa compõe o material que dá origem a este item de apresentação de cada integrante, assim como serve para a discussão dos conceitos que será feita em sequência.

uber. Tem uns três anos que não pego ônibus, sei nem o que é andar de ônibus mais” (Renata Aline, 19 de novembro 2022).

Renata Mota é uma mulher de 49 anos, solteira e mãe de uma filha. Ela se considera parda e conta que começou a trabalhar com 18 anos e desde então já trabalhou em diversos locais: colando sapatos, com produção de placas eletrônicas, embalando biscoitos, até que, dez anos depois, começou a trabalhar como diarista e continua até hoje, há cerca de vinte anos. Renata M. relata que parou de estudar no 2º grau (equivalente ao ensino médio) e fez um Curso Técnico de Segurança do Trabalho, mas não o concluiu.

Renata M. vive atualmente em Belo Horizonte, onde divide a casa com sua família: sua filha, sua mãe, irmã, cunhado e sobrinho. Ela conta que, em sua casa, as tarefas domésticas são feitas principalmente por ela e sua irmã: “Minha irmã *ajuda...* ela faz também bastante. Eu faço quando chego, descanso e quanto tô animada adianto as coisas” (Renata Mota, 19 de novembro 2022). Renata M. se considera católica, mas conta que frequenta um centro de umbanda junto de sua filha. Desloca-se pela cidade de ônibus, nos bairros em que precisa trabalhar, mas concentra suas atividades cotidianas em locais próximos à sua casa, como casa de parentes, médico, igreja.

Silvania é uma mulher branca, de 62 anos, tem três filhos já casados e mora sozinha. Concluiu o ensino médio e mora em Ribeirão das Neves, cidade da região metropolitana de Belo Horizonte. Ela relata sua dificuldade para trabalhar em Belo Horizonte, já que são necessários dois ônibus para chegar aos destinos finais, somando um total de três horas por trecho, ou seja, seis horas totais no dia de deslocamento para o trabalho. Quando não está trabalhando, seus deslocamentos são em locais próximos à sua casa.

Em momentos de lazer, Silvania gosta de “sentar para tomar cerveja” (Silvania, 19 de novembro 2022) em bares em sua vizinhança. Ela relata também sua crença em um “ser maior”: “Sou espiritualista, creio num ser maior, num ser superior. Eu sou minha própria religião. Não frequento espaço de fé. Às vezes vou num circuito de mulheres, relativo à espiritualidade” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Silvania começou a trabalhar com 12 anos de idade “em casa de família” (Silvania, 19 de novembro 2022) e já trabalhou em funções diversas antes de entrar para o coletivo: como babá, funcionária em lar de idosos, balconista de padaria e supermercado.

Atualmente, além de trabalhar como diarista, ela vende plantas e artigos de jardinagem. Seu sonho é conseguir abrir a sua floricultura e trabalhar somente com isso: “Me imagino no futuro com minha floricultura montada. Que é a coisa que eu mais gosto na vida, mexer com planta, com terra” (Silvania, 19 de novembro 2022).

O Coletivo Tereza de Benguela é o que une essas três mulheres com vivências e experiências de cidade distintas entre si. Mesmo a vivência do trabalho doméstico, fator comum para as três, é experimentada de forma diferente a depender do seu contexto social. Essa apresentação buscou enunciar e contextualizar suas histórias para que as discussões de raça, classe, gênero e trabalho doméstico que virão a seguir sejam abordadas a partir de suas experiências individuais.

5.3 Ponderações a partir do Tereza

Neste tópico pondero as vivências de Renata Aline, Renata Mota e Silvania com os conceitos elencados: classe, diferenças e desigualdades entre os sexos, raça e trabalho doméstico — resgatando o conhecimento teórico acumulado nesta dissertação. Opto por tratar dos tópicos separadamente por uma questão formal de organização do texto, mas os quatro conceitos estruturantes de sistemas opressivos se interrelacionam e, por isso, não devem ser lidos como tópicos isolados, mas sim como cumulativos que constituem a vivência de cada uma das integrantes do Tereza.

5.3.1. Classe

Tomando a classe como conceito de análise, é possível perceber algumas semelhanças na realidade de Renata M. e Silvania. Ambas trabalham como diaristas, vivem em condições financeiras de limitação e, em alguns momentos, de dificuldade. Silvania em seu relato conta que atualmente está fazendo apenas uma faxina por semana, o que compromete sua renda e a faz ter que escolher qual conta pagar no mês. Ela, que está atualmente com 62 anos e começou a trabalhar aos 12, relata que, mesmo com todas as dificuldades, opta por trabalhar como diarista em lugar de um emprego fixo já que a jornada de trabalho e o tempo de deslocamento são muito

exaustivos em sua rotina: “Se eu trabalhasse num lugar com salário-mínimo, quem ganha um salário-mínimo, com os descontos acaba recebendo oitocentos reais, oitocentos e pouco... Eu não consigo mais, eu não quero isso pra mim mais. A idade chega, o pique vai diminuindo... São seis horas de ônibus totais no dia. Eu não consigo. Então, com todas as agruras, com todas as coisas ruins, ainda eu prefiro trabalhar na informalidade. Faço parte da manada? Faço, infelizmente. Mas é isso...” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Para Silvania, que reside em uma cidade da região metropolitana de Belo Horizonte, o deslocamento é um fator significativo em sua condição social. Ela representa a realidade das pessoas que vivem nas margens periféricas que sustentam o funcionamento dos centros. Para que essa balança desigual se mantenha, fatores como mão de obra mal remunerada e condições de deslocamento precárias estão presentes: “O lugar que eu moro, a viagem é longa, é tumultuada. É a pior empresa de ônibus que existe na Grande BH, depois pode até olhar... é a 2290 Nacional - BH. É duas horas no relógio, isso se o ônibus não quebrar” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Renata M. conta viver uma situação financeira “apertada, mas boa” (Renata Mota, 19 de novembro 2022). Em sua fala é possível perceber que o trabalho ocupa uma posição central em sua vida e que, ainda que um dia não precisasse mais fazê-lo, optaria por continuar trabalhando. Quando conversamos sobre futuro, ela conta: “Me imagino aposentada, mas trabalhando ainda. Se Deus quiser. Parar assim, só se eu não puder trabalhar mais. Mas se Deus quiser não vou parar” (Renata Mota, 19 de novembro 2022).

Essa fala de Renata M. evidencia o valor que o trabalho assume dentro do modo de produção capitalista — tomado como essa “ordem social institucionalizada” (FRASER, 2015, p. 721) — como o valor de cada um de nós como indivíduo. Essa é a discussão central da crítica do valor-dissociação apresentada anteriormente: questionar a constituição do nosso conceito de valor. Dentro da elaboração do *Outro do valor*⁴⁶ estão inseridas as mulheres e o universo que sustenta a noção do gênero feminino, bem como o trabalho doméstico — como aquilo desprovido de valor. Dessa forma, entendemos o trabalho doméstico como ‘sem valor’ na mesma medida em que nos

⁴⁶ Em: SCHOLZ, Roswitha. *O valor é o homem*, 1996.

entendemos como indivíduos produtivos quando temos um trabalho, gerando um ciclo que se retroalimenta e mantém a opressão baseada, dentre outros fatores, na desigualdade dos sexos.

Renata A., por sua vez, não trabalha mais como faxineira e vive de sua aposentadoria. Nos três casos, entretanto, vemos três mulheres de 62, 49 e 42 anos que trabalharam durante toda a vida em subempregos ou empregos informais e que recorrem ao trabalho como diarista quando não têm outra opção. Os relatos evidenciam a incerteza que o trabalho como diarista acarreta, o que mantém essas mulheres em uma condição de vulnerabilidade. A pandemia do Covid-19 torna ainda mais nítida essa condição: “Na pandemia a gente passou aperto... A cesta, a vaquinha... ajudou bastante” (Silvania, 19 de novembro 2022).

A natureza precária desse trabalho também fica evidente com os relatos de Renata A. sobre os casos de roubo que já ocorreram no coletivo. Nos dois casos relatados foram roubados alimentos, “margarina, arroz, feijão...”, e um “cinto de marca”. As faxineiras foram retiradas do coletivo nessa ocasião. Passado um tempo, uma delas é chamada de volta por Renata, por estar com dificuldades financeiras e em insegurança alimentar.

Não tinha nada em casa, tava passando uma dificuldade muito grande. Aí eu fui, falei com essa garota, [que] ela voltasse, mas que ela mudasse a postura dela. Porque eu acho, assim, a gente não pode ser muito enrijecido. A gente também tem que mudar o braço a torcer, mudar algumas opiniões. Ela pode mudar. Eu não posso julgar ela eternamente como uma pessoa que já foi, fez uma coisa incorreta, entendeu? Ela tem direito... ela errou e aí ela pode acertar. (Renata Aline, 17 de fevereiro 2022).

É possível perceber, portanto, que o Coletivo Tereza de Benguela funciona também como um amparo para essas mulheres. Renata A. avalia as situações individuais pelas quais as faxineiras passam e oferece ajuda quando necessário. Além disso, ainda que não tenham trabalhos disponíveis, é por meio do coletivo que elas conseguem se mobilizar para não passar por uma dificuldade financeira ainda maior, seja arrecadando cestas ou fazendo campanhas de arrecadação de dinheiro.

Figura 10 - Mapa esquemático dos trajetos de Silvania, Renata Aline e Renata Mota



Fonte: Acervo pessoal.

A imagem reproduz um mapa esquemático que desenvolvi para retratar os deslocamentos cotidianos de Silvania, Renata Aline e Renata Mota. Silvania, moradora de Ribeirão das Neves, se desloca para Belo Horizonte sempre que vai fazer alguma faxina. Atualmente trabalha somente uma vez por semana, em uma faxina fixa, e por isso o deslocamento é demarcado em apenas uma direção. Ademais, seus deslocamentos para lazer, necessidades médicas e encontros comunitários são realizados nas proximidades de sua casa. Renata Mota se desloca em diferentes bairros de Belo Horizonte e também na cidade de Contagem para fazer as faxinas. Da mesma forma que Silvania, suas atividades além do trabalho são realizadas nas proximidades de sua casa. Renata Aline não trabalha atualmente como faxineira. Seus deslocamentos para lazer, atividades em grupo e necessidades médicas se localizam nas proximidades de seu bairro e também na região Central de Belo Horizonte. O mapa esquemático demarca como a condição de “centro x periferia” permeia o universo do trabalho doméstico.

5.3.2. Diferenças e desigualdades entre os sexos

A desigualdade entre os sexos é um fator comum vivenciado pelas três integrantes do Tereza assim como pelas demais, uma vez que o coletivo é composto somente por mulheres. A relação entre a desigualdade entre os sexos e o trabalho doméstico será retomada no item específico “*Trabalho Doméstico*”. Utilizo este item para tratar das vivências e histórias cotidianas dessas mulheres e a percepção delas sobre essa desigualdade.

Silvania utiliza o ônibus como principal meio de se deslocar na cidade. Seus deslocamentos me fazem refletir sobre o espaço como produto e produtor de relações desiguais entre os sexos, uma vez que ela percebe essa diferença em seu cotidiano: “Eu não vejo muito homem no ônibus. Se tiver quarenta dentro do ônibus, trinta é mulher. Pelo menos um ônibus que eu ando. E todas elas, na maioria, sobrecarregada de coisas, sacolas. Eles não, eles descem bem maravilhosos de mão abanando” (Silvania, 19 de novembro 2022). Nesse relato de Silvania, fica evidente que o planejamento da mobilidade da cidade reforça a lógica prescritiva e sustenta relações de poder demarcadas pela desigualdade entre sexos. Além disso, conforme anteriormente enunciado por Montaner e Muxí (2021), a vivência de Silvania demonstra a realidade da maior utilização do transporte público pelas mulheres. Por outro lado, também exemplifica o trabalho de cuidado predominantemente feminino: as sacolas e sobrecarga de itens que as mulheres carregam demonstra simbolicamente que o trabalho de criação, planejamento e execução das tarefas domésticas recai principalmente sobre as mulheres.

Silvania também relata um assédio que sofreu enquanto andava a pé em Belo Horizonte: “Eu tava andando numa avenida em BH e um homem veio andando assim e fez assim [*Silvania faz um gesto apertando as mãos*] nos meus seios.. Quer dizer, porque eu sou mulher... Se eu fosse homem... Eu não acredito que uma mulher vai chegar a fazer isso no homem. Hum... Pode ser que faça, mas não é comum, né?” (Silvania, 19 de novembro 2022). Além desse, conta que já foi perseguida por um homem dentro de um carro: “Eu entrei numa casa de alguém que eu vi o portão aberto... Entrei só pra poder ficar livre do cara. O cara me perseguiu assim uma distância longa de carro, sabe? Então, assim, é pelo fato de eu ser mulher. Você entende?” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Esse tipo de relato é comum para nós, mulheres. Eu já vivi situações semelhantes, amigas e familiares também. Sempre conhecemos uma mulher que já viveu alguma situação de assédio, seja com assovios e cantadas na rua, seja com ameaças diretas.

Para além do medo de andar nas ruas relatado por Silvania e compartilhado pelas demais, Renata A. conta outro caso em que a desigualdade baseada na diferença entre os sexos se evidencia: a diferença salarial. “A empresa que eu trabalhava, né? Mulher ganhava menos. Eu era gerente financeira, eu ganhava menos do que o meu estagiário, menos do que o cara que eu administrava” (Renata Aline, 19 de novembro 2022).

Essas histórias reforçam a discussão do imaginário socialmente construído que constituem e reafirmam as desigualdades. Uma vez que a mulher é entendida como um *objeto* do homem, o *Outro* do homem, ela é simbolicamente subordinada a esse, o que faz sustentar uma opressão baseada na diferença entre sexos.

Esse imaginário é compartilhado por mulheres e homens, e escora também a noção do que entendemos por gênero. Conforme discutido anteriormente, a noção de uma binaridade de gênero que difere e estabelece papéis sociais para o feminino e o masculino serve de respaldo para um sistema de poder opressivo que se articula para e mediante a manutenção do modo de produção capitalista.

Nesse contexto, reproduzo um debate interessante entre Silvania e Renata A. a seguir:

— Por que que as mulheres ficam falando mal de homem e querem ficar igual homem? Essas mulheres que ficam metendo o pau em homem, igual as feministas... e quer ficar igual homem? Corta igual cabelo de homem, veste roupa de homem...? [Silvania]

— E quem são essas pessoas que a senhora tá falando? [Renata Aline]

— Uai, no dia a dia eu vejo demais. Casal de mulheres, sempre tem uma que tá transvestida de homem. [Silvania]

— Nem todas. [Renata Aline]

— Não tô falando todas, não, mas muitas. [Silvania]

— Mas roupa, roupa não tem gênero. [Renata Aline]

— É roupa, cabelo, sapato, modo de andar... é tudo. [Silvania]

— Mas isso são formas de ser, isso é performar. Não quer dizer que seja. Você performa uma coisa. Nem toda mulher performa feminilidade. Batonzinho, de brinco, de não sei o quê, de sobancelha feita. Eu sou uma mulher que não performa feminilidade.

Isso é uma forma de performar. Ela performa o lado dela que ela considera que seja um pouco mais masculino, mas isso não faz com que ela deixe de ser mulher. [Renata Aline]

— Mas eu tô dizendo outra coisa... porque ela quer incorporar essas coisas... [Silvania]

— Ela não está incorporando. É isso que eu tô falando. Ela não está incorporando, ela performa. Performar não é incorporar. [Renata Aline]

— Mas porque que ela não pode ser sapatão e ser mulher normal? [Silvania]

— Por que que ela tem que ser? Quem falou que não performar feminilidade não é normal? Eu só não entendo o porquê vocês querem que seja... [Renata Aline]

— Eu quero que seja nada. Eu só não entendo o porquê que ela quer se vestir de homem. [Silvania]

— Por que que ela tem que tá vestida de vestido, de coisa de mulher? O que que obriga ela a ser isso?" [Renata Aline]

(Renata Aline e Silvania, 19 de novembro 2022)

Nesse diálogo, é possível perceber que Silvania entende gênero e sexo como algo único, diferente do que Renata A. defende — alinhada com o pensamento de Judith Butler — de que gênero é uma performance. Nessa última compreensão, também defendida nesta pesquisa, o gênero é entendido como uma repetição de padrões de comportamento inseridos dentro de determinado modelo econômico e social que determinam a binaridade entre masculino e feminino. Para Silvania, a performance de gênero se conecta também com a sexualidade, uma vez que ela entende que mulheres que performam as insígnias do gênero masculino são homossexuais. Mais ainda, Silvania entende que essa performance do gênero oposto está diretamente ligada a uma transição de sexo:

— Pois é, isso é preconceito. Ela pode ser o que ela quiser. [Renata Aline]

— Mas por que você acha que, se ela estiver vestindo 'como um homem', que é que ela geralmente veste, ela não tá sendo ela mesma? [Renata Nogueira]

— É, se eu quero ser... vou lá ranco os meus peitos fora, ranco minha perereca fora, mando pôr um pau. Eu não tô sendo mulher, eu quero ser outra pessoa. [Silvania]

(Renata Aline, Silvania e Renata Nogueira 19 de novembro 2022)

Para Silvania, a demarcação da performance de gênero é tão determinante que determina, inclusive, o desejo de uma pessoa de realizar a transição de sexo. O pensamento de Silvania é um pensamento ainda comum, uma vez que o que foge do padrão instituído e normatizado ao longo dos anos é visto como o 'não normal'. A pergunta de Renata A. "Quem falou que não performar feminilidade não é normal?" nos remete à construção social, histórica e opressiva das insígnias femininas relativas ao gênero feminino.

Essas ponderações evidenciam a complexidade da abrangência do movimento feminista e dos conceitos os quais defende. Para Silvania é possível compreender as opressões sexistas presentes na cidade que demarcam seu deslocamento, por exemplo. Porém, compreensões que não fazem parte do seu cotidiano, como a discussão das performances de gênero, homossexualidade, transexualidade, são assuntos que lhe causam certo receio. Por outro lado, Renata A. é uma mulher engajada em movimentos e pautas sociais e vivencia uma série de opressões por ser mulher, negra e bissexual, razão pela qual essas discussões fazem parte do seu repertório e de suas experiências.

5.3.3. Raça

A raça é um fator que tem repercussões diferentes na vivência de cada uma das integrantes do coletivo. Quando conversamos sobre qual seria a raça de cada uma, um dilema se impôs entre Renata A. e Renata M.:

— Me identifico como parda... [Renata Motta]

— Ah, meu Deus do céu... Você tem problema, Renata? Tá doida? [Renata Aline]

— Ah, eu sempre coloquei parda... [Renata Motta]

— Você é negra, minha filha! [Renata Aline]

— É... negra, parda... mas eu sempre achei que eu era parda, aí colocava nos negócios que era parda, né? Depois que mudou tudo... [Renata Motta]

É possível perceber nesse diálogo que Renata A. defende o reconhecimento da raça negra pelas mulheres de cor. Ela se identifica como mulher preta enquanto Renata M. se identifica como mulher parda. Silvania, por sua vez, se identifica como mulher branca.

Uma das pautas centrais defendidas por Renata A. quando fundou o coletivo foi a valorização das mulheres negras. Inclusive, quando a demanda de entrada no coletivo é grande, a seleção de mulheres negras é um critério de escolha. Entendendo que essas mulheres já sofrem várias camadas de opressão, além de serem a maioria das trabalhadoras domésticas no Brasil, Renata A. busca criar um espaço de acolhimento e formalidade para essas mulheres.

Nesse contexto, é possível perceber que a raça não tem o mesmo impacto para Renata M. Em sua fala, ela trata desse elemento como algo formal e externo à sua existência. A esse respeito, replico aqui parte do trecho da conversa anteriormente transcrita: “[...] colocava nos negócios que era parda, né? Depois que mudou tudo...” (Renata Mota, 19 de novembro 2022). Entendo, com base nisso, que ela diz que “mudou tudo” em relação à ampliação da discussão sobre raça, que tem crescido atualmente, não como um reconhecimento pessoal seu. Nessa medida, Renata A. está em constante esforço para, além de ter o coletivo como um espaço de valorização das mulheres negras, conseguir ampliar o debate para que as integrantes negras se reconheçam como tais.

Em nossas conversas, Renata A. relata que as mulheres negras retintas do coletivo têm mais dificuldade de serem fidelizadas nas faxinas — os clientes optam por não dar continuidade aos serviços. Em contrapartida, as integrantes brancas do coletivo (em menor número) são mais bem-vistas e aceitas.

A raça é um fator estruturante do coletivo, que definiu inclusive o seu nome. Renata A. conta que a escolha por Tereza de Benguela se deu pela sua função de líder de um grupo racializado como uma forma de resistência. A mulher que dá nome ao coletivo foi uma líder quilombola que viveu no Brasil e também é conhecida pela alcunha “Rainha Tereza”. Chefiou o Quilombo do Piolho, o maior do Mato Grosso, na fronteira entre Mato Grosso e Bolívia, após a morte do seu marido, José Piolho. Sob seu comando, o quilombo resistiu por duas décadas à escravidão, até ser destruído em 1770, quando contava com 109 integrantes, sendo 79 negros e 30 índios (TEREZA..., 2023).

Além de estruturar e direcionar as ações de Renata A. no coletivo, a raça é um fator que imprime discriminação nas vivências cotidianas das mulheres negras. A fundadora do Tereza conta que percebe, na sua experiência e na experiência das mulheres negras do coletivo, “muita herança escravagista” (Renata Aline, 19 de novembro 2022), marcada por desrespeitos e humilhações: “Quando eu fazia faxina, eu peguei uma casa uma vez que tinha panela com larva que a mulher queria que eu lavasse. Eu não lavei, não”; e ainda: “A mulher que mandou eu cheirar a calcinha dela pra lavar. Porque ela misturou, não sabia qual era limpa, qual era a suja”. Esses exemplos demonstram a desumanização pela qual as faxineiras passam ao desempenharem seu trabalho.

Por essas situações e vivências, para as mulheres negras, a raça é um fator de peso no sistema opressivo. Renata A. defende uma discussão de raça que antecede a desigualdade entre sexos, uma vez que foi esse o fator que determinou a história da população escravizada:

Para as mulheres brancas, primeiro vem gênero. Mas na minha ideologia, que eu sigo Sueli Carneiro, Angela Davis, primeiro vem raça. Então primeiro a gente conversa sobre quem é preto. Então nessa questão eu sempre vou considerar primeiro o homem preto do que uma mulher branca. É uma questão minha. Então a minha forma de ver o feminismo primeiro é de uma forma de recorte racial. Mas a gente do Tereza, a gente está grupado como pessoas que movimentam, solidificam e engrandecem o trabalho feminino. A gente não tem homens no coletivo, a gente não vai ter homens que fazem parte do coletivo, a gente vai sempre tá ajudando mulheres. (Renata Aline, 17 de fevereiro 2022).

Diante da herança colonial brasileira, gravada na experiência das faxineiras, conforme abordado em capítulo anterior, não é possível tratar de trabalho doméstico sem tratar sobre raça, que estrutura uma engrenagem que permite que o sistema desigual e o modo de produção capitalista se mantenham em funcionamento.

5.3.4. *Trabalho doméstico*

Conversei com a Renata Aline, Renata Mota e Sylvania tanto sobre o trabalho doméstico assalariado como também sobre o trabalho doméstico como atividade diária. Em relação a esse último, as histórias contadas por elas reforçam a normatização dos papéis de cada sexo nas funções domésticas. Como relatado por Renata M.: “Minha mãe sempre criou os filhos dela assim. Quem tinha que fazer as coisas [*se referindo ao trabalho doméstico*] eram as filhas” (Renata Aline, 19 de novembro 2022). Conforme citado anteriormente, Renata M. conta que em sua casa atualmente quem faz as tarefas domésticas são ela e a sua irmã, ainda que também morem seu cunhado e seu sobrinho.

Sylvania também conta que percebe isso em seu namorado: “Eu percebo que ele não é acostumado a fazer serviço doméstico, sabe? Tipo assim, toma um banho, larga o banheiro todo molhado, não apaga a luz, não fecha a porta. Não é porque ele é folgado, é porque ele realmente não tem... Tanto que eu vou falando pra ele e ele vai acostumando a fazer. Então quer dizer... é culpa dele? Hmm... pode ser. Mas eu acho que mais é... é coisa que vem de mais tempo, né?” (Sylvania, 19 de novembro 2022).

A realidade de Renata A. é diferente, uma vez que mora com sua irmã e as tarefas são divididas. Essas histórias tão presentes na realidade das famílias brasileiras, em que as mulheres — mães e filhas — realizam as atividades enquanto os homens não sabem cozinhar e/ou não fazem a limpeza da casa reforçam mais uma vez a constituição do imaginário que reforça a diferença entre os gêneros socialmente construídos.

No que diz respeito ao trabalho doméstico assalariado, Renata A. reforça a importância de se diferenciar o que é empregada doméstica do que é o trabalho da diarista, que é aquele oferecido no coletivo:

A gente não tem nada a ver com os direitos que empregada doméstica tem. **A gente tá em outro patamar, ainda de ser consideradas pessoas que trabalham, pra ser reconhecido e valorizado.** Empregada doméstica tem salário, fundo de garantia, INSS, tem vários direitos. Uma empregada doméstica não ganha um salário-mínimo, ela ganha seus dois mil, três mil reais. A gente rala pra isso. Então eu vejo que faxineira está sendo mais valorizado porque as pessoas não querem mais pagar o valor que é da empregada doméstica. (Renata Aline, 19 de novembro 2022, grifo meu).

De fato, o trabalho como empregada doméstica foi regulamentado em 2015 pela Lei Complementar nº 150, “Lei das Domésticas”, em decorrência da “PEC das Domésticas” (TEIXEIRA, 2021). Nesse momento as empregadas domésticas passam a ter direitos como os citados por Renata A.: fundo de garantia, seguro-desemprego, entre outros. Na escrita desta dissertação, em 2023, completam-se oito anos da regulamentação da lei — trata-se, portanto, de uma lei recente.

As empregadas domésticas, diferentemente das diaristas – que é o caso das mulheres do Coletivo Tereza de Benguela -, prestam serviços de forma contínua e por isso possuem vínculo trabalhista que lhes assegura os direitos citados. Como colocado por Renata A., a procura pelas diaristas aumentou após a regulamentação do trabalho da trabalhadora doméstica, uma vez que é uma mão de obra mais barata de se contratar. Isso não significa, entretanto, que as condições melhoraram para esse grupo. Uma vez que não há regulamentação, as diaristas ficam mais vulneráveis à exploração por parte do empregador. Por isso, Renata A. insiste na formalização do coletivo como uma forma de garantia de regulamentação para as diaristas.

A fundadora do Tereza conta que é criticada por ter o coletivo, com argumentos de que esse trabalho deveria acabar e ela estaria, de certa forma, contribuindo para sua permanência. Mas Renata A. discorda e defende que, uma vez que esse trabalho existe, ele deve ser organizado de forma justa para as mulheres trabalhadoras: “O

trabalho doméstico não vai acabar, porque a gente vive num país subdesenvolvido que ainda é bem arcaico. Ainda temos muita herança escravagista, então não vai acabar esse trabalho doméstico. Mas, já que ele não vai acabar, a gente tem que ressignificar ele. Do jeito que tá, com as pessoas fazendo o que fazem, não dando o mínimo pras pessoas trabalharem, não tem como continuar” (Renata Aline, 19 de novembro 2022).

Os casos de exploração estão presentes, mesmo dentro do coletivo. A estratégia de Renata A. é não dar continuidade a relações com clientes que expõem as diaristas a situações precárias. O almoço é um tópico que frequentemente gera desconforto para as faxineiras. Em conjunto, elas optam por não colocar o valor do almoço no preço da faxina, já que isso a encareceria e os clientes deixariam de as contratar. De todo modo, Renata A. pede aos clientes que ofereçam sua comida à faxineira, mas esse combinado nem sempre é cumprido.

Silvania relata que já passou por várias situações constrangedoras: “Eu até entendo uma pessoa jovem sozinha, nem cozinha na casa. E nem não tem nenhuma obrigação de fazer comida pra mim, né? Poderia pedir um marmitex, né? Mas beleza... Mas casa que tem família. Todo dia aquelas panelonas de comida. E não é capaz de oferecer um prato de comida para a pessoa? Quer dizer, não tem justificativa” (Silvania, 19 de novembro 2022). Além de não oferecerem comida, Silvania conta que já trabalhou sem água em vários locais e que por isso hoje em dia sempre leva sua própria garrafinha: “Esse povo é ruim demais. Tem gente que nem água dá. Agora não vou até a esquina sem água. De tanto passar sede no local de trabalho. Já tive que beber água na mão” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Renata M. também conta que um cliente pediu-lhe que levasse comida, já que ele não cozinhava, e, chegando em sua casa para trabalhar, ela percebeu que ele estava fazendo almoço: “Perguntou se a gente tinha levado comida porque ele não cozinha. E tava cozinhando feijão. Esperou nós irmos embora pra ele comer. Devia tá morrendo de fome, mas, enquanto a gente não acabou o serviço, não foi almoçar. Esse dia eu levei e ela [*se referindo à outra faxineira*] também levou” (Renata Mota, 19 de novembro 2022).

Em outra situação, quando estava fazendo uma faxina com outra faxineira do coletivo, Renata M. conta que o cliente acusou as duas de terem roubado um bombom da sua casa: “Tem pessoa que dá o almoço, faz questão. Mas já aconteceu de pessoa que

fez caso de um bombom. Foi no lixo *chor... olhar*. Foi no lixo ou foi na câmera, né? Por causa de um bombom que a ***** pegou” (Renata Mota, 19 de novembro 2022). Esse cliente em questão reportou o ocorrido para Renata A., que defendeu as faxineiras e encerrou a contratação com ele.

Esses exemplos mostram como o trabalho doméstico e o trabalho das diaristas é visto como algo sem valor e inferiorizado na sociedade brasileira atual. Essas situações provocam marcas que moldam a forma com que essas mulheres se relacionam, se veem e se comportam. Sylvania relata a sua realidade de normalizar os abusos como estratégia de sobrevivência: “Em algumas raras exceções, eu fui tratada como gente. Eu sou tão acostumada a não ser vista como gente que, quando aconteceu o contrário, eu fiquei retraída, não fiquei à vontade” (Sylvania, 19 de novembro 2022). Na mesma medida, Renata M. diz nem fazer questão do almoço: “Tá calor demais... faço só um lanche. Nem gosto de ficar almoçando” (Renata Mota, 19 de novembro 2022). Percebo que sua resposta é fruto de uma convivência contínua com o descaso. É possível notar que a realidade das faxineiras do Tereza ainda é de dificuldade, mesmo com o suporte do coletivo. As faxineiras por vezes relevam algum tipo de exploração, como quando o cliente pede para fazer algo que não foi acordado, para não ficarem sem trabalho. A realidade dessas mulheres é uma luta pela sobrevivência e a sua forma de trabalho está longe de ser a ideal. Para usar o termo de Gonçalves (2019), elas são as *mulheres dos escombros*, e, para usar o exemplo de Gonzalez (2020), são as *heroínas Nannys*, que, por meio do coletivo, elaboram estratégias para sobreviver e confrontar o cenário capitalista sustentado pela exploração e pelas desigualdades sócio-espaciais.

As experiências das mulheres do Coletivo Tereza de Benguela mostram que está no cotidiano a possibilidade de elaboração de uma forma de sobrevivência e resistência, da mesma maneira que evidenciam que nele está também o dificultador e limitador das experiências e vivências dessas mulheres. Seja enfrentando grandes deslocamentos em transportes públicos precários, seja sentindo medo ao andar nas ruas, sofrendo desumanizações pelo trabalho que exercem e/ou pela cor de suas peles, essas mulheres enfrentam diariamente os impactos de uma estrutura de poder desigual, capitalista, sexista, racista, patriarcal. Apesar de tudo isso — e, por vezes, em decorrência disso —, a organização delas em um coletivo é uma potência e revela a persistência em tentar alternativas possíveis de sobrevivência.

Figura 11 - Campanha de arrecadação de cestas básicas pelo Coletivo Tereza de Benguela, em 2020



Fonte: Acervo do Coletivo Tereza de Benguela.

A imagem retrata a distribuição de cestas básicas arrecadadas pelo Coletivo Tereza de Benguela em 2020. Renata Aline e seu amigo são fotografados entregando as cestas na cidade de Ribeirão das Neves (RMBH). Silvania, em nossas conversas, conta que esse auxílio foi essencial para seu sustento durante a pandemia, já que as faxinas presenciais foram suspensas. Renata Aline conta que as cestas eram adaptadas às necessidades de cada pessoa, para que dessa forma fosse evitado desperdício e todos fossem considerados individualmente.

6 DISRUPÇÃO

“Não as ferramentas do senhor, mas os gestos fugitivos da ex-escravizada, seus sapatos de viagem” (HARTMAN, 2022, p. 241). A disrupção, para mim, são os sapatos de viagem dessa mulher. Disrupção, como enunciado na *Introdução* deste texto, é o desvio que altera a rota. Pergunto novamente: “*Em que medida a prática espacial feminista pode ser disruptiva?*”. Com base no arcabouço teórico que sustenta esta pesquisa e na vivência cotidiana das mulheres do Coletivo Tereza de Benguela, a elaboração dessa resposta é aquilo a que se propõe a conclusão deste trabalho.

Saidiya Hartman (2022), que escreve esta frase que abre o capítulo, é uma mulher negra, professora de literatura na Universidade Columbia e pesquisadora de história cultural e estudos afrodiaspóricos. Hartman (2022), em “*Vidas Rebeldes, Belos Experimentos*”, nos apresenta o conceito de *rebelde* a partir das histórias de jovens negras. Sua formulação que auxilia a elaborar o conceito de *disrupção* nessa pesquisa é a seguinte: “É a prática do contrário social, o solo insurgente que permite novas possibilidades e novos vocabulários; é a experiência vivida da clausura e da segregação, da assembleia e do encontro” (HARTMAN, 2022, p. 241).

Nessa medida, a *disrupção* é a interrupção de uma ordem pré-estabelecida, a possibilidade de fazer de outra forma e criar novas significações, a ruptura com uma corrente prescrita. A *disrupção* é o ponto de chegada da pesquisa que embasa este texto, afinal apostado na prática espacial feminista como potência que permite traçar uma nova possibilidade diversa da experiência e da produção espaciais vigentes, as quais reforçam, além de outras opressões, a desigualdade entre os sexos.

Nas conversas que tive com as integrantes do Coletivo Tereza de Benguela, debatemos sobre o que seria prática espacial feminista e disrupção. Repeti o mesmo exercício que abre este trabalho, perguntando-lhes o que elas entendiam genericamente por prática espacial feminista — sem nenhum debate prévio. As respostas variaram de *algo que remete a espaço sideral e astronauta* para *algo que diz respeito ao direito das mulheres*.

Para mostrar a elas o que esse termo significava no contexto da minha pesquisa, utilizei os exemplos das práticas apresentadas no segundo capítulo e identificamos as potências de cada uma delas. Essa exposição ampliou nossa conversa para o

cotidiano de cada integrante do coletivo, permitindo que elas identificassem experiências como o ato de carregar sacolas de outra mulher que está em pé no ônibus como práticas espaciais feministas.

Em seguida debatemos sobre qual seria, portanto, a disrupção presente no Coletivo Tereza de Benguela. Em outras palavras, qual seria o potencial do coletivo que o tornaria uma prática espacial feminista. As respostas me ajudam, desse modo, a concluir uma resposta à pergunta que direcionou a pesquisa desenvolvida até aqui: *“Em que medida a prática espacial feminista pode ser disruptiva?”*.

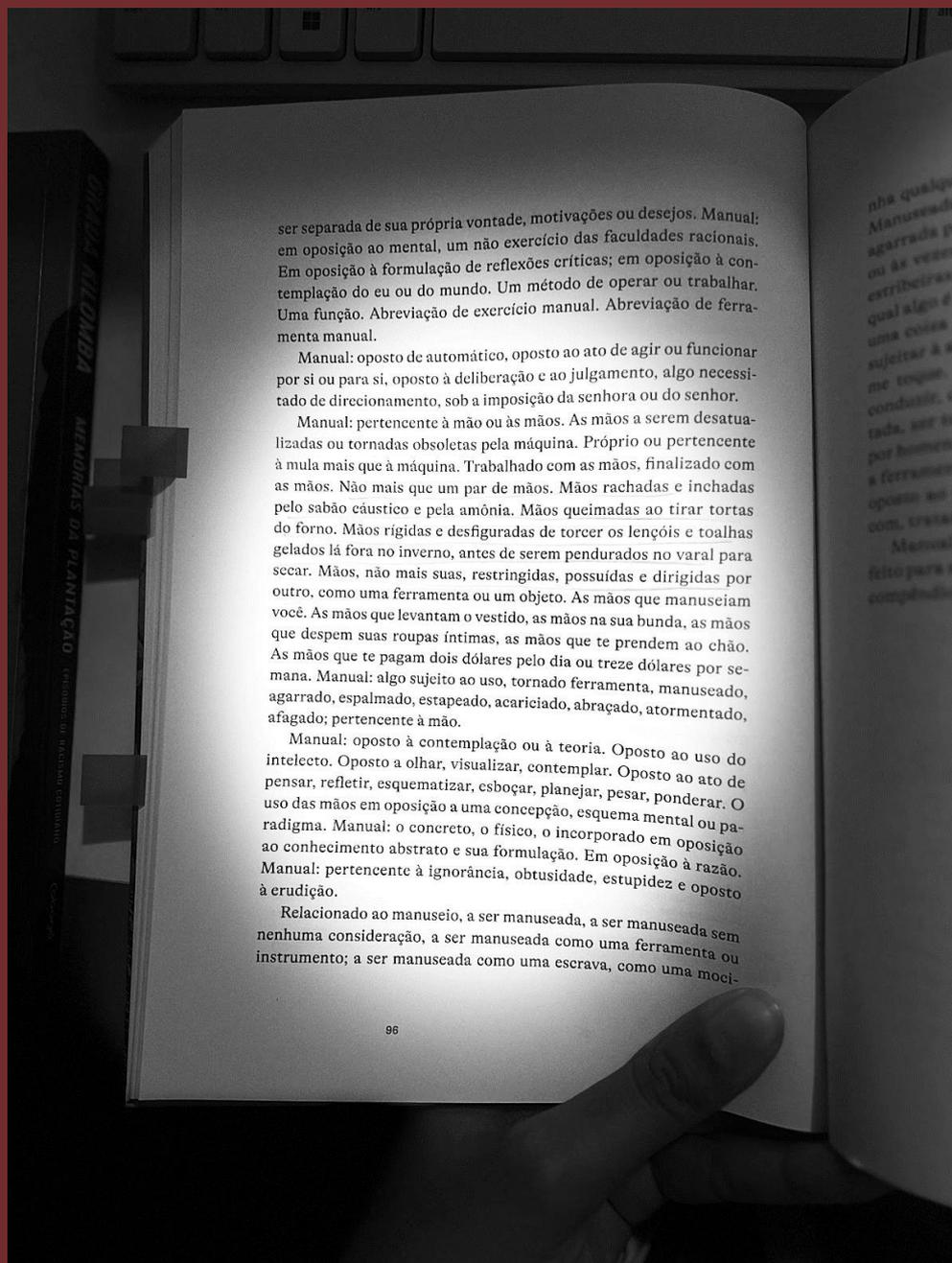
Silvania levanta que a potência do coletivo é a defesa pelo direito das mulheres, mais especificamente de um grupo que se une a partir da marginalização do trabalho doméstico, a fim de assegurar uma condição justa e digna de trabalho: “O Tereza defende o direito das mulheres... Nós somos trabalhadoras informais, então, de certa forma, é uma prática feminista, né?” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Além disso, Silvania fala sobre qual é para ela a diferença entre estar no coletivo e em uma agência de faxineiras que opera sob a lógica do mercado: “A diferença pra mim de estar no Tereza é o *pertencimento*. É inerente ao ser humano, quer ter a sensação de *pertencimento*... Essa é a principal diferença pra mim” (Silvania, 19 de novembro 2022).

Renata Mota relembra a importância do coletivo na pandemia, com a arrecadação de cestas básicas, e expressa o amparo que sente ao se integrar a esse grupo: “É diferente, se acontece alguma coisa a gente tem a quem recorrer...” (Renata Mota, 19 de novembro 2022).

Renata Aline reforça a sua preocupação em organizar o coletivo de forma que tal ordenação seja satisfatória e correta para as integrantes, levantando previamente o tamanho do espaço a ser limpo e a complexidade do trabalho para precificar de forma acertada, bem como elucidando para o cliente as diretrizes do coletivo que devem ser seguidas. Além disso, busca sempre conversar com as faxineiras para garantir que elas estão satisfeitas com o valor: “E eu pergunto às meninas se o valor é adequado ao local onde elas tão fazendo a faxina. Para adequar da melhor forma pra elas” (Renata Aline, 19 de novembro 2022).

Figura 12 - “Manual do trabalho doméstico geral” por Saidiya Hartman (2022)



Fonte: Acervo pessoal.

A imagem retrata um trecho do texto “Manual do trabalho doméstico geral” em que Saidiya Hartman flexiona o sentido da palavra manual, que ora assume o significado de cartilha e ora diz respeito à função realizada com as mãos, para tecer uma crítica ao trabalho doméstico. No trecho sublinhado, Hartman (2022, p. 96) relata os impactos causados pelo trabalho doméstico na saúde das mulheres, que têm suas mãos queimadas pelo forno, rachadas por materiais de limpeza, machucadas por lavarem roupas. Nessa medida, a autora pondera que as mãos de uma trabalhadora doméstica não são entendidas como suas, mas como um instrumento de outro, uma ferramenta ou objeto. O Manual de Hartman (2022) é, portanto, uma subversão daquilo que seria uma cartilha em direção a uma reflexão crítica sobre o cotidiano do trabalho doméstico.

Entendo, a partir das falas dessas mulheres, que o Coletivo Tereza de Benguela tem várias potências disruptivas: solidariedade entre as mulheres, organização em coletividade, questionamento dos papéis de normatividade impressos na divisão binária dos gêneros, combate ao racismo e valorização da mulher negra, criação de alternativas de acordo com o cotidiano de cada mulher, respeito às individualidades e reconhecimento da diversidade de opressões às quais cada uma está submetida.

Ainda que a estruturação do coletivo tenha uma demarcação hierárquica em que Renata Aline desempenha o papel de gerenciamento, é possível perceber que muitas das questões são debatidas em conjunto, reforçando o senso de comunidade desenvolvido ali. Para além disso, em suas falas, Renata Aline deixa evidente como o coletivo se tornou para ela algo pessoal, algo que a mobiliza apesar de sua condição de saúde e que a faz acreditar na possibilidade de uma vida mais justa para as trabalhadoras domésticas.

O cotidiano é, dessa maneira, um importante elemento de análise nesta pesquisa, uma vez que nele estão presentes as condições que limitam a vivência dessas mulheres, da mesma forma que emergem dele as possibilidades disruptivas. Como relatado anteriormente, o deslocamento é um grande dificultador e definidor da experiência espacial de Sylvania. Ela gasta cerca de seis horas totais do seu dia para ir e voltar do trabalho e relata que não consegue trabalhar todos os dias dentro dessa lógica devido às limitações que as condições de saúde lhe impõem.

No mesmo sentido, Sylvania reconhece a solidariedade existente entre as mulheres nos ônibus, que se ajudam, carregam as bolsas umas das outras ou até mesmo cedem seus lugares para as mais velhas. Essa solidariedade existe a partir da conjuntura ali determinada. Por isso a importância de se pensar o espaço segundo suas contradições e contingências ali estabelecidas, é no *momento* lefebvreano que é possível revelar alternativas diversas daquelas preexistentes. Igualmente, o olhar demorado e a sensibilização para com as ações cotidianas são o grande trunfo que Milton Santos (2002) chama de *tempo lento*. É a observação do cotidiano com cuidado que possibilita a formulação de ações práticas na cidade.

É no cotidiano que se evidenciam as diferenças do trabalho produtivo e reprodutivo, e as correlações destes com a desigualdade entre os sexos. É na realidade de Renata Mota, que trabalha como diarista todos os dias e, ao chegar em casa, desenvolve os trabalhos domésticos juntamente com sua irmã, que a vivência do trabalho reprodutivo

como trabalho prioritariamente de mulheres fica evidente. É com esse trabalho reprodutivo — tomado como *trabalho oculto* (FEDERICI, 2019) — realizado por mulheres — que, a seu turno, são determinadas como *Outro do valor* (SCHOLZ, 1996) — que se estrutura a hierarquia colonial patriarcal, sexista, capitalista vigente.

A proposta do coletivo, conforme colocado por Renata Aline, não é resolver a problemática do trabalho doméstico em Belo Horizonte ou no Brasil, já que esse é um elemento estruturante do modo de organização estabelecido, mas criar condições para que esse trabalho seja realizado com respeito e legitimidade.

Considero, a partir da discussão exposta ao longo desta dissertação, que o coletivo contém o embrião disruptivo dotado dos pressupostos necessários para a instauração de outra relação com o trabalho doméstico possível e que, ademais, coloca isso em prática, apesar de e em conjunto com as contradições sócio-espaciais implicadas na conjuntura de sua existência.

Concluo, portanto, afirmando que a pesquisa sobre a qual escrevo se assenta na aposta do feminismo como modo de ver o mundo e agir sobre ele. Nessa medida, olhar para o espaço, o cotidiano e as relações nele estabelecidas a partir do feminismo nos ajuda a revelar as outras possibilidades que emergem frente às experiências e produções sexistas que predominam no contexto capitalista patriarcal atual.

A prática espacial feminista é, a meu ver, uma experiência revolucionária que nos ensina sobre como elaborar estratégias de resistência e sobrevivência a modelos que não nos representam, que apagam nossas diferenças e que silenciam nossas potencialidades. A *disrupção* é exatamente o que cada prática promove de único e poderoso dentro do seu contexto cotidiano e, justamente por isso, não pode ser replicada ou sistematizada em diretrizes. O olhar feminista na cidade torna possível identificarmos tais *disrupções* e a partir disso dar continuidade ou elaborar possibilidades outras de enfrentamento e criatividade em direção a novas realidades revolucionárias.

REFERÊNCIAS

- A 44 AÑOS de la primera ronda de las Madres de Plaza de Mayo. El Mundo de Berisso, 29 abr. 2021. Disponível em: <https://elmundodeberisso.com.ar/2021/04/29/44-anos-la-primera-ronda-las-madres-plaza-mayo/>. Acesso em: 8 mar. 2023.
- ADMED, Nehal. How Shaheen Bagh Challenged Stereotypes About Muslim Women. *Outlook India*, atualizado em 31 jan. 2022. Disponível em: <https://www.outlookindia.com/national/how-shaheen-bagh-challenged-stereotypes-about-muslim-women--news-50306>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaíra, 2021.
- ANZALDÚA, Glória. La conciencia de la mestiza/ Rumo a uma nova consciência. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. pp. 323-339.
- ARQUITETURA NA PERIFERIA. *Site institucional Arquitetura na Periferia*. Disponível em: <https://arquiteturanaperiferia.org.br/>. Acesso em: 5 mar. 2022.
- ARRUZZA, Cinzia. *Ligações perigosas: casamentos e divórcios entre marxismo e feminismo*. São Paulo: Usina, 2019.
- ARRUZZA, Cinzia. Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. *Revista Outubro*, n. 23, pp. 33-58, 1º semestre de 2015.
- ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99%: um manifesto*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- AWAN, Nishat; SCHNEIDER, Tatjana; TILL, Jeremy. *Spatial Agency: Other ways of doing architecture*. New York: Routledge, 2011.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BOYS, Jos; BRADSHAW, Frances; DARKE, Jane; FOO, Benedicte; FRANCIS, Sue; MCFARLANE, Barbara; ROBERTS, Marion. *Making Space: Women and the man-made environment*. Matrix. London: Pluto Press, 1984.
- BRITTO, Fabiana Dultra; JACQUES, Paola Berenstein. Corpo e cidade: coimplicações em processo. *Revista da Universidade Federal de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 19, n. 1 e 2, pp. 142–155, 2012.
- BROWN, Adrienne. *The black skyscraper: architecture and the perception of race*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2017.
- BUENOS AIRES (Cidade). Turismo. *Praça de Mayo e Casco Histórico: Buenos Aires conta com um importantíssimo acervo histórico*. Disponível em: <https://turismo.buenosaires.gob.ar/br/attractivo/pr%C3%A7a-de-mayo-e-casco-hist%C3%B3rico>. Acesso em: 14 mar. 2023.

BUTLER, Judith P. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

BUTLER, Judith P. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 21. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAROLINA na antiga favela do Canindé, em São Paulo. [196-?]. 1 fotografia. Disponível em: <https://medium.com/revista-bravo/biografia-e-livro-de-in%C3%A9ditos-ampliam-olhar-sobre-carolina-maria-de-jesus-327d55233baa>. Acesso em: 8 mar. 2023.

CHATTOPADHYAY, Pallavi. Let the walls speak: Artist Shilo Shiv Suleman's mural painted with the women protester at Shaheen Bagh salutes unity. *The Indian Express*, Mumbai, 4 fev. 2020. Disponível em: [https://indianexpress.com/article/lifestyle/art-and-culture/mural-painting-at-shaheen-bagh-protests-against-cao-nrc-artist-shilo-shiv-suleman-constitution-of-india-mahatma-gandhi-6249449/](https://indianexpress.com/article/lifestyle/art-and-culture/mural-painting-at-shaheen-bagh-protests-against-caa-nrc-artist-shilo-shiv-suleman-constitution-of-india-mahatma-gandhi-6249449/). Acesso em: 8 mar. 2023.

CIOCOLETTO, Adriana; CASANOVAS, Roser; FONSECA, Marta; ESCALANTE, Sara Ortiz; VALDIVIA, Blanca. *COLLECTIU PUNT 6. Urbanismo feminista: Por una transformación radical de los espacios de vida*. Barcelona: Virus Editorial, 2019.

COGGIOLA, Osvaldo. *Teoria econômica marxista: uma introdução*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLETIVO TEREZA DE BENGUELA. *Perfil institucional*. Instagram: @coletivoterezadebenguela. Disponível em: www.instagram.com/coletivoterezadebenguela. Acesso em: 27 fev. 2022.

COLETIVO TEREZA DE BENGUELA. *Perfil institucional*. TikTok: @coletivoterezadebenguela. Disponível em: www.tiktok.com/coletivoterezadebenguela. Acesso em: 27 fev. 2022.

COL-LECTIU PUNT 6. *Site institucional do Coletivo Punt 6*. Disponível em: <https://www.punt6.org/>. Acesso em: 5 mar. 2022.

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

EVARISTO, Conceição. *Olhos D'água*. Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

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

FEDERICI, Silvia. *O patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo*. São Paulo: Boitempo, 2021.

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

FERNANDES, Sabrina. *Se quiser mudar o mundo: um guia político para quem se importa*. São Paulo: Planeta, 2020.

FORMIGAME. *Guia Mulheres na Cidade*. Disponível em: <https://formiga.me/mulheres-na-cidade/>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2022.

FORMIGAME. *Site institucional do Coletivo*. Aba Guia Mulheres. São Paulo: 2022. Disponível em: <https://formiga.me/mulheres-na-cidade/>. Acesso em: 27 fev. 2022.

- FRASER, Nancy. Por trás do laboratório secreto de Marx: por uma concepção expandida do capitalismo [Behind Marx's Hidden Abode, for an Expanded Conception of Capitalism]. *Direito & Práxis*, v. 6, n. 10, pp. 704-728, 2015.
- FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. *Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1971.
- GONÇALVES, Scheilla Nunes. *Mulheres dos escombros: a condição das mulheres periféricas em tempos de catástrofes*. Rio de Janeiro: Revan, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GRESPLAN, Jorge. *Marx: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- GUEDES, Carina; THIAGO, Pedro. [Sem título]. [2016?]. 1 fotografia. Disponível em: <http://tiny.cc/rgf5vz>. Acesso em: 8 mar. 2023.
- HARTMAN, Saidiya. *Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queer radicais*. São Paulo: Fósforo, 2022.
- HAYDEN, Dolores. What Would a Non-sexist City Be Like? Speculations on Housing, Urban Design and Human Work [1981]. In: RENDEL, Jane; PENNER, Barbara; BORDEN, Iain. *Gender space architecture: An interdisciplinary introduction*. New York: Routledge, 2000.
- HOOKS, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. 16. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.
- HOOKS, bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOOKS, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante: 2019.
- HOOKS, bell. *Transgress. Paragraph*, v. 17, n. 3, pp. 270-271, nov. 1994.
- HOW DELHI'S Shaheen Bagh, famous for anti-CAA protest, is backing Karnataka's hijab stir. *FirstPost*, Mumbai, 10 fev. 2022. Aba India. Disponível em: <http://tiny.cc/qgf5vz>. Acesso em 27 fev. 2022.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua): dados do 4º trimestre de 2019 e de 2021*. [S.l.]: DIEESE, 2022.
- JESUS, Carolina Maria de. *Casa de Alvenaria, volume 1: Osasco*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021a.
- JESUS, Carolina Maria de. *Casa de Alvenaria, volume 2: Santana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021b.
- JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2014.

- KERN, Leslie. *Cidade feminista: a luta pelo espaço em um mundo desenhado por homens*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KILOMBA, Grada. *Table of Gods*. 2017. 1 escultura. Disponível em: <http://tiny.cc/sgf5vz>. Acesso em: 8 mar. 2023.
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- LUGONES, María. Rumo ao feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. Pp. 357-377.
- LEFEBVRE, Henri. *The production of space*. Oxford/Cambridge. Blackwell, 1991.
- LEFEBVRE, Henri. *Critique of everyday life*. London: Verso, 1991-2005.
- LORDE, Audre. *Irmã outsider*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- LÖWY, Michael. *A revolução é o freio de emergência: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.
- LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses 'Sobre o conceito de História'*. São Paulo: Boitempo, 2005. E-book Kindle.
- MANZI, Maya; ANJOS, Maria Edna dos Santos Coroa dos. O corpo, a casa e a cidade: territorialidades de mulheres negras no Brasil. *Revista brasileira de estudos urbanos e regionais: Dossiê Território, Gênero e Interseccionalidades*, v. 23, jan.-dez. 2021. Disponível em: <https://rbeur.anpur.org.br/rbeur/article/view/6642>. Acesso em: 8 mar. 2023.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.
- MASSEY, Doreen. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- MASSEY, Doreen. *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- MCKITTRICK, Katherine. *Demonic grounds: Black women and the cartographies of struggle*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- MONTANER, Josep Maria; MUXÍ, Zaida. *Política e arquitetura: Por um urbanismo do comum e ecofeminista*. São Paulo: Olhares, 2021.
- MUJERES PÚBLICAS. *Site institucional do Coletivo Mulheres Públicas*. Disponível em: <http://www.muierespublicas.com.ar/>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- OYĔWÙMÍ, Oyèrónkẹ. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- OYĔWÙMÍ, Oyèrónkẹ. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

- PEREIRA, Gabriela Leandro. *Corpo, discurso e território: a cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus*. 2015. Tese (Doutorado) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.
- PETRESCU, Doina. *Altering practices: Feminist politics and poetics of space*. London: Routledge, 2007.
- PETRESCU, Doina; TROGAL, Kim. *The social (re)production of architecture: politics, values and actions in contemporary practice*. New York: Routledge, 2017.
- PROATV | Entrevistas | Mujeres Públicas (Argentina) por Rodrigo Alonso | Exhibición: Acción Urgente. 1 vídeo (10 min). Publicado pelo canal ProaTV em 31 jul. 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=NgR0i1fdVdW&ab_channel=ProaTV. Acesso em: 27 fev. 2022.
- QUE HORAS ela volta? Direção: Anna Muylaert. Produção: Fabiano Gullane, Caio Gullane, Débora Ivanov e Anna Muylaert. Intérpretes: Regina Casé, Camila Márdila, Karine Teles, Michel Joelsas, Lourenço Mutarelli et al. Roteiro: Anna Muylaert. [S.l.]: Pandora Filmes, 2015. 114 min.
- REMOTE Sensing. Direção: Ursula Biemann. Sammlung: ZKM, 2001. 1 vídeo (56 min). Digital Betacam, color, stereo, 4:3. Disponível em: <https://zkm.de/uma/media/115ecol/remote-sensing-2001>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- RENDELL, Jane; PENNER, Barbara; BORDEN, Iain. *Gender space architecture: An interdisciplinary introduction*. New York: Routledge, 2000.
- ROLÊ nas Gerais. [S.l.: s.n.], 2021. 1 vídeo (30 min). Publicado pelo canal Rolê nas Gerais – Programas completos. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=llk2-rbCfa4&ab_channel=Rol%C3%AAsGerais-Programascompletos. Acesso em: 7 mar. 2023.
- ROSE, Gillian. *Feminism and Geography: the limits of geographical knowledge*. Cambridge: Polity Press, 1993.
- SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. *A Mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SANTOS, Milton. *O país distorcido: o Brasil, a globalização e a cidadania*. São Paulo: Publifolha, 2002.
- SCHALK, Meike; KRISTIANSSON, Thérèse; MAZÉ, Ramia. *Feminist futures of spatial practice: Materialisms, activisms, dialogues, pedagogies, projections*. Baunach: AADR – Art Architecture Design Research, 2017.
- SCHOLZ, Roswitha. O valor é o homem [Der Wert ist der Mann]. *Novos Estudos Cebrap*, n. 45, pp. 15-36, 1996.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- SOJA, Edward W. *Postmetropolis: Critical studies of cities and regions*. Oxford: Malden, MA: Blackwell Pubs, 2000.

SZEMAN, Imre. Remote Sensing: An Interview with Ursula Biemann. *Review of Education, Pedagogy and Cultural Studies*, n. 1-2, v. 24, pp. 91-109, 2002.

TAVARES, Rossana Brandão. *Indiferença à diferença: espaços urbanos de resistência na perspectiva das desigualdades de gênero*. 2015. Tese (Doutorado) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo - Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

TEIXEIRA, Juliana. *Trabalho doméstico*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

TEREZA de Benguela: a escrava que virou rainha e liderou um quilombo de negros e índios. *Portal da UFRB - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia*. Disponível em: <https://www.ufrb.edu.br/bibliotecacecult/noticias/220-tereza-de-benguela-a-escrava-que-virou-rainha-e-liderou-um-quilombo-de-negros-e-indios>. Acesso em: 12 fev. 2023.

TREBITSCH, Michel. Preface. In: LEFEBVRE, Henri. *Critique of everyday life*. London: Verso, 1991-2005. Pp. 9-22.

VELLOSO, Rita. *Urbano-Constelação*. Belo Horizonte: Cosmópolis, 2022.

VERGER, Pierre. Entre Bahia e África – exposição. *Portal Galeria Paulo Darzé*. Disponível em: <https://paulodarzegaleria.com.br/exposicoes/pierre-verger/>. Acesso em: 8 mar. 2023.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

WEISMAN, Leslie. Prologue. In: RENDEL, Jane; PENNER, Barbara; BORDEN, Iain. *Gender space architecture: An interdisciplinary introduction*. New York: Routledge, 2000. pp. 1-5.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher* [A Vindication of the Rights of Woman]. São Paulo: Boitempo, [1792] 2016.

WRIGHT, Erik Olin. *Como ser anticapitalista no século XXI?*. São Paulo: Boitempo, 2019.

