

A MÃE E HÁ-MULHER: HISTÓRIAS QUE SANGRAM

THE MOTHER AND THE WOMAN: STORIES THAT BLEED

Mariana de Almeida Pfitscher¹

Adriane Roso²

André Oliveira Costa³

Resumo: Esse artigo compõe uma pesquisa de doutorado que analisou a experiência de meninas e mulheres com a menstruação em um contexto de baixa renda na cidade de Santa Maria, da Região Sul do Brasil. Neste artigo apresentamos os resultados das entrevistas individuais realizadas com mulheres/mães de meninas que participam das atividades de uma instituição socioassistencial. Amparada nas epistemologias feministas e na Teoria das Representações Sociais, realizamos a análise de conteúdo das entrevistas. Identificamos que os saberes sobre a menstruação estão associados ao silenciamento da experiência com o “sangrar” e entrelaçados com os fenômenos histórico-culturais, econômicos, políticos e com as vivências geracionais.

Palavras-chave: Menstruação; Feminismos; Psicologia Social; Representações Sociais.

Abstract: This article is part of a doctoral research project that analyzed the experiences of girls and women with menstruation in a low-income context in the city of Santa Maria, located in the Southern Region of Brazil. In this article, we present the results of individual interviews conducted with women/mothers of girls who participate in the activities of a social assistance institution. Based on feminist epistemologies and the Theory of Social Representations, we carried out content analysis of the interviews. We found that knowledge about menstruation is linked to the silencing of the experience of “bleeding” and is intertwined with historical-cultural, economic, political phenomena and generational experiences.

Keywords: Menstruation; Feminisms; Social Psychology; Social Representations.



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons - Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional.

1Doutora em Psicologia - Universidade Federal de Santa Maria; E-mail: marianapfitscher@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0286-8650>.

2Doutora em Psicologia - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul; Professora Titular - Universidade Federal de Santa Maria; E-mail: adriane.roso@ufsm.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7471-133>.

3Doutor em Educação - Universidade Federal do Rio Grande do Sul; E-mail: androlicos@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7994-5933>.

Introdução

Representada como ameaça, sujeira, risco, perigo ou impureza (Mary Douglas, 1966/2010, Chris Bobel, 2010, Liv Stromquist, 2018, Nuria Calafell Sala, 2019, 2020), a menstruação ocupa um lugar de tabu em nossa cultura. A construção de diferentes saberes sobre a menstruação foi sendo silenciada por discursos e práticas de controle. As mulheres que ousavam abrir espaços de fala sobre o tema, buscando aberturas para enfrentar o fechamento das significações, acabaram sendo silenciadas por uma cultura desinteressada na experiência dos corpos femininos.

É fato que os corpos das mulheres foram sendo sistematicamente controlados ao longo dos séculos. As pautas sobre o sangue menstrual resumiam-se a uma leitura fisiológica, potencializada por discursos que não levavam em consideração outros modos de representação dessas experiências. Dentre eles, o discurso capitalista, que insiste na criação de recursos inovadores para o controle da menstruação para a manutenção da atividade profissional e na valorização da força de trabalho, sustentando, desse modo, o lugar de tabu da menstruação (Stromquist, 2018, Bobel, 2010, Carme Valls-Lobet, 2009).

A transição para uma consciência crítica sobre a menstruação tem seu início no cenário norte-americano durante a segunda onda do movimento feminista, cujo *slogan* “o pessoal é político” ampliou o debate sobre os direitos sexuais e reprodutivos. Foram os movimentos feministas que se propuseram a desafiar modelos médicos e industriais, convocando a população a um outro olhar sobre a experiência da menstruação (Bobel, 2010). Os ativismos menstruais, os estudos no campo da antropologia e o trabalho de artistas são como faróis, indicando caminhos possíveis a seguir. Protagonistas na ressignificação dos tabus associados à menstruação, elas/es abriram espaços para as experiências associadas ao sangue menstrual.

No contexto brasileiro, foi de fundamental importância a publicação do relatório lançado em 2021 pelo Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) e pelo Fundo da População das Nações Unidas (UNFPA). Ele amplia a notoriedade do tema apresentando dados que indicam a realidade da “pobreza menstrual”, bem como a falta de recursos básicos de higiene menstrual, saneamento básico e acesso à informação. Este relatório evidencia as condições de precariedade física, psíquica e social de milhares de meninas e mulheres, tornando-se um importante marcador político que reforça a importância de falarmos sobre a menstruação em um viés público.

Na última década, contudo, testemunhamos um período crítico e sombrio na política brasileira. Violências políticas e vetos relacionados a projetos

voltados à saúde menstrual, além de discursos misóginos e retrocessos no campo dos direitos sexuais e reprodutivos. Discursos e práticas fomentadas por grupos conservadores, fundamentalistas religiosos e fortalecidas pela ascensão da política de extrema-direita.

Em 2023, este cenário ganha novos contornos com a retomada e apoio, por uma governança progressista, de pautas invisibilizadas. Em março do respectivo ano, foi instituído o Programa de Proteção e Promoção à Saúde Menstrual, regulamentado através do Decreto número 11.432, o qual prevê o combate à precariedade menstrual, a promoção da dignidade menstrual e a garantia de cuidados básicos à saúde (Brasil, 2023). Da pobreza à dignidade menstrual, tornaram-se pautas que marcam um tempo em nossa história para pensar e escutar as experiências de pessoas que menstruam em um contexto de baixa renda, diante de tanto tempo de silenciamento. Porém, é necessário ficarmos vigilantes e atentas/os para que as políticas voltadas à saúde e educação menstrual não caiam no engavetamento.

Destacamos que este marco político justificou a construção desta pesquisa de doutorado, que se propôs à escuta das experiências de meninas e mulheres que sangram em um contexto de baixa renda. A pesquisa foi realizada em um centro de convivência social localizado em um território periférico na cidade de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Ao longo da pesquisa foram realizados grupos com meninas entre 13 e 17 anos, entrevistas com mulheres/mães e entrevistas com a equipe pedagógica/psicossocial da instituição. Neste artigo, apresentamos os resultados dos encontros individuais realizados com sete mulheres/mães que responderam a um formulário sociodemográfico e à Carta de Marear, instrumento de pesquisa construído a partir do convite à associação de palavras indicadas inicialmente pelas pesquisadoras.

1 Percorso Metodológico

Esta pesquisa compõe o projeto “(Sobre)Vivências de Meninas e Mulheres que Sangram”, aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UFSM (CAAE 78012124.7.0000.5346). O projeto superior “Sexualidades, Práticas Reprodutivas e Violências em Tempos Vir(tu)ais na Nova República Brasileira. Pensando sobre o Mal-estar na Cultura, Alteridade, Laços Afetivos e Subjetividades” integra o projeto de extensão “ESCUTa-me? Psicologia Clínica Social”, da Universidade Federal de Santa Maria. A pesquisa foi realizada em um Centro de Convivência Social, uma instituição religiosa filantrópica vinculada à política socioassistencial de proteção social básica (Brasil, 1993). Fundado em 2001, a instituição acompanhou o processo de

territorialização e ocupação do Bairro Nova Santa Marta, localizado na zona oeste do Estado do Rio Grande do Sul e marcada por indicadores de extrema pobreza e violência (Spode e Farias, 2020).

O Centro de Convivência Social é composto por uma assistente social, uma psicóloga, um coordenador pedagógico, quatro educadoras sociais das oficinas de dança, teatro, informática e aprendizagem lúdica, e uma auxiliar de limpeza. Atende a crianças e adolescentes com idades entre 6 e 17 anos, que frequentam a rede pública de educação e participam diariamente das atividades do Centro no turno inverso escolar.

Realizamos entrevistas individuais com sete mães e/ou responsáveis pelas meninas que participaram da pesquisa em intervenções grupais. Inicialmente, foi feita a apresentação da pesquisa e o convite para a participação. Após o aceite e formalização dos documentos de autorização, convidamos as mães/mulheres a responder ao questionário sociodemográfico, composto por perguntas sobre idade, renda familiar, religião, formação, orientação sexual, raça/etnia, ancestralidade, uso de tecnologias e mídias sociais, posicionamento político, acesso a serviços de saúde, métodos contraceptivos e perguntas abertas sobre o que pensam sobre o movimento feminista. Em seguida, convidamos as participantes a associar palavras a partir do instrumento Carta de Marear, dispositivo de escuta que consiste em duas etapas. Na primeira, a participante é convidada a associar uma a três palavras a partir de uma palavra/expressão disparadora. Na segunda etapa, falamos duas palavras e pedimos que a participante associe livremente. A Carta de Marear estava composta pelas seguintes palavras: mulheres, menstruação, sexualidade, direitos, feminismo e afeto; e, na segunda etapa pelos pares: mulher e menstruação, sexualidades e violência, direitos e pobreza, feminismos e desigualdades.

Quanto às sete participantes, todas se autoidentificaram como mulheres cisgênero, seis delas heterossexuais e uma bissexual. Cinco estão em um relacionamento conjugal, uma é solteira e uma é viúva. Cinco se autodeclararam negras e duas pardas; duas são católicas, duas evangélicas, uma declarou pactuar com todas as religiões e uma se declarou atea. Cinco participantes possuem ensino médio incompleto e duas, o ensino médio completo. Quatro utilizam método contraceptivo injetável, duas não menstruam (menopausa) e uma realizou laqueadura. Duas participantes mencionaram fazer uso de medicação psiquiátrica após a pandemia de COVID-19. Todas as sete das mulheres participantes eram mães das adolescentes que foram convidadas a participar dos grupos, e uma, enquanto a companheira do pai da adolescente, era a responsável. Nos resultados da pesquisa, as sete mulheres estão apresentadas com os respectivos nomes fictícios: Tereza, Bárbara, Dalzi, Jandira, Bica, Janice e Zalmira.

Ao longo da construção desta pesquisa, utilizamos o diário de campo, o questionário demográfico e a Carta de Marear de forma impressa, nos quais anotamos todas as respostas e informações coletadas. A análise das informações foi amparada na análise de conteúdo conforme proposto por Maria Cecília Minayo (2014), que consiste em um processo de inferência sobre um determinado contexto. A interpretação foi sustentada pela epistemologia feminista e pela Teoria das Representações Sociais.

Apresentamos os resultados e discussões nas seguintes categorias temáticas: (a) “Histórias que nos contam”, (b) “Feminismos da vida cotidiana”, (c) “Geracionalidades: a mãe e há-mulher”, (d) “Histórias de silenciamento”, (e) “Do centro à margem”, nas quais analisamos as narrativas das mulheres/mães escutadas. Refletimos sobre as histórias contadas por elas levando em conta os atravessamentos políticos, sociais, econômicos, culturais e geracionais.

2 Histórias que nos contam

Iniciamos esta pesquisa com encontros. Desde 2021, quando o tema da pobreza menstrual se tornou um marcador político no contexto brasileiro, fomos construindo, descobrindo, escutando, estudando e conhecendo pesquisas, ativismos e artistas, onde, cada uma ao seu modo, nos apresentaram o tema da menstruação. Assim, em outubro de 2023, encontramos as mulheres/mães e/ou responsáveis. É difícil nomeá-las em um só lugar, talvez impossível. Muitas se tornaram apenas mães ao longo da vida e pareciam ter se esquecido da mulher. Outras responsáveis, não se apresentavam ou se definiam como mães, mas exerciam a função de maternar. Ao longo desta discussão, explicaremos melhor essa questão, situando-as como mães/mulheres. O encontro com a equipe do Centro de Convivência Social, que nos acolheu em vínculos que se fortaleceram ao longo do tempo, foi um apoio fundamental para a organização e planejamento da pesquisa.

Ao todo, oito mulheres/mães foram convidadas; sete compareceram ao encontro, e uma justificou a ausência por motivo de horário de trabalho, mas autorizou a filha a participar dos encontros grupais. Ao longo deste percurso, identificamos que havia um forte vínculo com a instituição, a qual ocupa um lugar importante na comunidade, um lugar de proteção e fortalecimento de vínculos. Muitas participantes relataram que a assistente social ligou convidando, e isso era importante. Também entendemos que o desenvolvimento da pesquisa e da intervenção com as mulheres/mães e adolescentes tinham um valor significativo para a instituição. A assistente social nos avisou preliminarmente sobre a possibilidade de pouca adesão por

parte das famílias às atividades propostas, porém fez uma ressalva de que, quando se tratava de “ter uma psicóloga”⁴ na instituição, isso era convidativo para as famílias.

Nos encontros individuais, com duração de quarenta a cinquenta minutos, percebemos que muitas participantes pareciam buscar uma entrevista psicológica, trazendo questões sobre o comportamento das filhas e dificuldades relacionadas a aspectos emocionais e familiares — demandas que foram acolhidas e escutadas por nós. No entanto, algumas também pareciam cumprir um protocolo de autorização, não conseguindo se colocar ou se propor a pensar sobre as questões propostas. Associamos isso aos relatos de cansaço após a jornada laboral, bem como ao atraso para chegar à entrevista devido ao trabalho, somando-se ao excesso de demandas relacionadas ao cuidado dos filhos, da casa e às necessidades econômicas.

No questionário, além de perguntas que tratavam sobre escolaridade, renda familiar, utilização de tecnologias, mídias digitais e métodos contraceptivos, constavam as seguintes questões, com seus respectivos resultados: “Têm preferência por algum partido político?” — todas responderam que não. Na sequência, “Se tem preferência por algum partido político, qual?” — seis disseram que não tinham resposta, e uma delas (Bica) respondeu que tinha preferência por políticas solidárias. “quanto a ideologia política você se considera?”, fizemos a leitura das possíveis respostas “de esquerda, de direita, de centro, centro-direita, centro-esquerda, extrema-direita, ou nenhuma”; seis responderam que “nenhuma” e duas (Bica e Dalzi) responderam “direita”. Nesse momento, Dalzi responde: “Eu? Eu sou uma mulher direita. Coloca aí, direita”. Sugerimos que ela falasse mais sobre isso. Dalzi disse que não tem nenhum envolvimento com partido político, que apenas trabalha nas campanhas eleitorais do PT para conseguir uma renda complementar. Dalzi é uma mulher de 35 anos, tem duas filhas, um filho e trabalha nos serviços gerais em um hospital.

O que seria uma mulher direita? Na narrativa de Dalzi, entendemos que não há uma identificação com o discurso político partidário da direita ou da extrema-direita, mas sim uma identificação com a posição de “ser uma mulher direita”. Ainda nessa perspectiva, podemos tensionar e pensar como os saberes vão se amarrando em torno das significações sobre tal posição. Como se constroem os saberes das pessoas que se localizam à direita? Seria

4 Até janeiro de 2024, a instituição não tinha psicóloga/o na equipe técnica. A assistente social escreveu um projeto para financiamento de uma contratação da psicóloga por doze meses, o qual foi aprovado. A psicóloga ingressou em janeiro de 2024 e, atualmente, a instituição permanecerá com o contrato ativo para a vaga de psicologia. Todo contato inicial realizado com a instituição foi com a assistente social e com o coordenador pedagógico, que é da área da licenciatura/artes.

pela via da literalidade ou de uma identificação com o discurso? O que seria não ser uma mulher direita? Mas, de fato, o que significa e quais são as representações associadas a uma pessoa que diz ser de direita ou uma pessoa “ser direita”?

Tomando essas questões como ponto de partida, fundamentamos a discussão na Teoria das Representações Sociais (TRS), de Serge Moscovici (1961/2012; 1984/2015), que concebe o sujeito em relação indissociável com a cultura e investiga como os saberes do senso comum são construídos, compartilhados e sustentados no laço social. Interessa-nos compreender a gênese das representações, a formação dos discursos e seus efeitos, evidenciando como processos histórico-culturais, políticos e econômicos participam da organização social e da produção de violências e sofrimentos psíquicos. Na TRS, três conceitos articulados orientam essa análise. A objetivação transforma o não familiar em algo concreto e perceptível, fazendo com que ideias ganhem estatuto de realidade. A ancoragem, por sua vez, integra o estranho a sistemas prévios de categorias, classificando e nomeando o que inquieta. Ambos os processos, dinâmicos e atravessados pela memória social, culminam na naturalização: quando representações difundidas passam a ser tomadas como evidências incontestáveis, incorporadas à cultura e ao pensamento coletivo como se fossem naturais (Moscovici, 1984/2015).

Assim, à luz da Teoria das Representações Sociais, buscamos compreender como tais significações se constroem, se ancoram e se naturalizam, produzindo fronteiras simbólicas entre “ser” e “não ser” uma mulher direita, questão apresentada por Dalzi.

Pensamos que a resposta de Dalzi ao representar-se como uma mulher direita pode estar associada a um viés conservador, próximo de valores e de uma compreensão do mundo que restringe as pluralidades existentes. Entendemos que são inegáveis os efeitos dos discursos políticos e da história de um país no laço social. Lembramos que, antes de o Brasil se tornar um Estado Republicano no final do século XIX, o território brasileiro foi um império colonizado e governado como uma monarquia de origem portuguesa, que se enriqueceu a partir da escravização e do genocídio dos povos originários e africanos.

Segundo Lilia Schwarcz e Heloisa Starling (2015), é necessário discutir as construções sociais e a linguagem da violência herdada do passado escravocrata, que ainda está inscrita na cultura brasileira. A formação política do país sob regimes coloniais dificultou práticas democráticas compartilhadas e historicamente posicionou as mulheres como inferiores e afastadas da política. Embora tenhamos uma constituição avançada, perpetuam-se

preconceitos e discursos conservadores que estão enraizados na história da nossa cultura. Nos dizem as autoras que “boas ideologias são, pois, como tatuagem ou ideia fixa: parecem ter o poder de se sobrepor à sociedade e gerar realidade. De tanto escutar, acabamos acreditando nesse país onde é bem melhor ouvir dizer do que ver?” (Schwarcz; Starling, 2015, p. 18).

Entendemos que isso se reflete na construção de discursos e saberes sobre o reconhecimento da própria imagem na sociedade. A representação de Dalzi sobre si mesma como uma mulher direita nos leva a pensar sobre os efeitos históricos e políticos que deixam registros e modos de vida que ainda operam sob lógicas patriarcais e coloniais. Já poderíamos ter superado as lógicas da era vitoriana, nas quais as mulheres ocupavam os espaços domésticos privados e os homens ocupavam o espaço público. Mas sua fala também nos lembra que, diante de toda essa história marcada pelo controle de corpos, o movimento feminista tem contribuído e sustentado importantes mudanças.

Assim, entendemos que o lugar da direita, ou “ser uma mulher direita”, está incrustado na história do nosso país, carregado de princípios coloniais, discursos conservadores, costumes e palavras enraizados. Testemunhamos na última década a ascensão da extrema direita, políticas arbitrárias, individualismo, neoliberalismo e ascensão dos discursos meritocráticos e o retrocesso nos espaços voltados ao diálogo democrático.

É na contramão que os estudos feministas fazem enfrentamentos a essas lógicas. Heloisa Buarque Hollanda (2020) argumenta que devemos nos dedicar a pensar sobre as desigualdades sociais e nos preocupar com a colonialidade do poder. Moscovici (1984/2015) nos indica que os direitos vão sendo fraturados e os discursos convencionalizados, pois vivemos em uma cultura que classifica coisas e pessoas e torna algumas delas visíveis, enquanto outras ficam invisibilizadas.

O conceito de “colonialidade do poder”, formulado por Aníbal Quijano (2005), analisa a permanência das estruturas de dominação forjadas no período colonial e seus desdobramentos na América Latina contemporânea. Para o autor, mesmo após o fim do colonialismo formal, mantêm-se hierarquias que organizam a exploração econômica e política, regulam a produção e o acesso ao conhecimento e estruturam desigualdades sociais e raciais sob uma lógica eurocêntrica, produzindo exclusões e formas de subordinação.

Embora Quijano não tenha inicialmente incorporado a dimensão de gênero, feministas como María Lugones (2020) ampliam essa leitura ao propor a noção de “colonialidade de gênero”. A autora evidencia que o sistema

moderno/colonial articula poder e gênero em uma co-construção que combina um lado visível e outro oculto, sustentando-se na desumanização, na violência e na brutalização inscritas desde a colonização.

A leitura de Quijano (2005) e de Lugones (2020) nos leva a pensar sobre a importância da valorização dos diferentes saberes, histórias, experiências culturais e políticas, reconhecendo que as representações sociais, no caso brasileiro, estão sempre interconectadas com a colonialidade do poder e com a colonialidade de gênero que experienciamos a duras penas. Assim, nos propomos ao longo dessa pesquisa, endereçar um olhar decolonial à escuta das mulheres, de modo a situar suas narrativas neste contexto e tentar desembaraçar alguns nós que continuam a amarrar as meninas e as mulheres.

À luz da Teoria das Representações Sociais (TRS), em diálogo com Moscovici (1984/2015) e Angela Arruda (2002, 2019), compreendemos que os significados sobre o mundo são construídos e compartilhados a partir de discursos, experiências e contextos sociais historicamente situados. A TRS permite analisar como esses saberes coletivos orientam modos de perceber, interpretar e existir, influenciando concretamente as condições de vida. Nas interações cotidianas, processamos e classificamos informações, muitas vezes reiterando formas antigas de ver e se posicionar no mundo, as quais se sustentam quando faltam espaços de reflexão e resignificação capazes de produzir deslocamentos subjetivos.

Nesse sentido, ao escutarmos mulheres em seus diferentes percursos e analisarmos suas narrativas, buscamos compreender como elas constroem e significam a experiência da menstruação, entendendo-a não como vivência isolada, mas como fenômeno atravessado por dimensões políticas, culturais, sociais e geracionais. Interessa-nos apreender como tais marcadores se articulam na produção de sentidos, nas narrativas sobre o corpo e o desejo, sobre o sangrar e os efeitos das representações socialmente construídas. Ainda sobre a fala de Dalzi: ser uma mulher direita, no senso comum, quer dizer o quê? A partir dessa reflexão, podemos perceber que, mesmo com a conquista de espaços públicos pelas mulheres, ainda há pouca criticidade e reconhecimento em relação às posições políticas e aos lugares endereçados às mulheres na cultura.

A representação do que seria um bom comportamento ou de uma mulher “direita”, encarnada nos discursos políticos e sociais, produz efeitos no laço social. Dalzi é mãe solo, trabalha como auxiliar de limpeza em um hospital e sua entrevista foi uma das mais rápidas, na qual respondia com objetividade às questões colocadas.

Assim, fundamentamos nossa análise em narrativas latentes. Ainda, sobre ser uma mulher direita ou desconstruir esse lugar, lembramos que o movimento feminista vem sendo construído e sustentado para tensionar os discursos e as desigualdades sociais. Ao questionar e refletir sobre opressões sociais, abrimos espaço para pensar o passado, o presente e o futuro. Ou seja, trata-se de fazer uma aposta geracional na atualização de debates e na abertura de espaços para o diálogo, construindo, como nos sugere Bobel (2010), políticas que possam atender às diferentes realidades sociais e reduzir as desigualdades sociais. É a partir dessas questões que avançamos para os “feminismos da vida cotidiana”, nos quais seguimos escutando as mães/mulheres e suas histórias.

Feminismos da vida cotidiana

A representação do feminismo não é comum a todas as mulheres. Na pergunta que tratava sobre o movimento feminista, na Carta de Marear, muitas desconheciam, não sabiam dizer ou preferiam não responder à questão “O que você pensa sobre o feminismo?”. Para algumas, a pergunta repercutia no silêncio; para outras, no reconhecimento da sua própria força, enquanto uma delas conseguiu produzir uma identificação.

Quando conversamos com Tereza e a questionamos se conhecia o movimento feminista, ela responde: “Ouvi falar, não sei o significado, machismo eu sei o que é”. Ao longo das associações realizadas a partir da Carta de Marear, ela disse que ouviu das filhas algo sobre feminismos e desigualdades e complementou: “Ouvi das minhas filhas que tem que correr atrás, sempre falei, talvez eu seja uma feminista”, e ainda: “a sociedade tem bastante tabus, a gente tem mesmo e não fala”. Foi emocionante para nós escutarmos Tereza, que é uma senhora, catequista, mãe de três filhas mulheres. Em suas narrativas, aparecem questões geracionais, o silêncio e o peso dos tabus que deixam como herança o silêncio.

“Será que sou uma mulher feminista?” (Tereza) foi uma das narrativas mais marcantes para nós, porque testemunhamos, durante o encontro, ela despertar, se reconhecer e se questionar. Naquele momento, Tereza reconheceu sua força e o desejo de que as filhas possam ter mais condições e menos sofrimento por serem mulheres no mundo em que vivemos. Mas o que, de fato, é ser uma mulher feminista? bell hooks nos disse que “muitas mulheres relutam em aderir ao feminismo” (1952/2019, p. 55) porque não se sentem seguras quanto ao significado do termo. A compreensão do feminismo, para muitas mulheres, está situada na radicalidade. Como nos lembra a pensadora negra “muitas mulheres estão mais familiarizadas com

as perspectivas negativas sobre a ‘libertação das mulheres’ do que com significados positivos. É o significado e o poder político positivos desse termo que devemos lutar por recuperar e preservar” (Ibidem).

Aqui, lembramos que as representações sociais não são estáticas, pois elas estão em constante processo de transformação (Arruda, 2002, 2019). Segundo Moscovici (1984/2015), as representações constituem uma cadeia de reações diante de percepções, formulações e opiniões construídas ao longo da experiência, e convencionalizam pessoas, objetos e acontecimentos.

Ao refletirmos sobre as representações dos feminismos entre as mulheres escutadas, consideramos sua historicidade e os modos como o movimento é convencionalizado no discurso social. À luz da TRS, a narrativa de Tereza — “ouvi falar, mas não sei o significado” — evidencia o processo de ancoragem na formação de representações: do estranhamento à tentativa de significação (Moscovici, 1984/2015). Contudo, ao não encontrar referenciais que lhe ofereçam “chão” para ancorar essa ideia, a representação não se consolida, revelando a distância simbólica entre o feminismo e sua experiência. Assim, entendemos que a interrogação de Tereza é um convite a pensarmos juntas.

Para a teórica feminista Audre Lorde (1984/2019, p. 246), só alcançaremos um projeto feminista que contemple as mulheres em sua diversidade, incluindo recortes de raça, classe e gênero, quando olharmos com criticidade para os modelos eurocêtricos/colonizadores que condicionam um olhar simplista às diferenças humanas: “dominante/subordinado, bom/mau, no alto/embaixo, superior/inferior”. Precisamos superar as dicotomias para avançarmos.

A autora ainda afirma que, ao ignorar o passado, somos encorajados a repetir seus erros (Lorde, 1984/2019). Não estamos pensando a dimensão do erro na perspectiva individual, mas sim nos sistemas de opressão e violência que se perpetuam há décadas. Apostar na memória é um dos caminhos que trilhamos ao longo desta pesquisa, que também se propõe a ser um testemunho.

Nesta categoria, ao pensarmos sobre os feminismos da vida cotidiana, consideramos os encontros com as palavras e as interrogações com as próprias representações. Quando, na resposta aos questionamentos sobre feminismo, pronunciam-se a dúvida e a incerteza, mas também a possibilidade, através do “ouvi dizer”, abrem-se, brechas para outros saberes — ou, então, para apostar nos saberes que podem ser construídos pelas meninas, suas filhas. A partir deste ponto, avançamos na discussão sobre geracionalidade e pensamos que, além da mãe, *há mulher*.

Geracionalidades: tem a mãe e há mulher

Pensar o movimento feminista e a abertura de espaços para falar sobre menstruação em uma perspectiva geracional é fundamental. Testemunhamos isso no relato das mulheres que vieram ao nosso encontro: o desejo de que, com as filhas, a história seja diferente. Elas apostam e reconhecem a importância de que as meninas falem. E as meninas? Todas as mulheres autorizaram as meninas a participarem dos grupos, demonstrando reconhecimento e importância desse espaço, e também confiança em suas filhas também.

○ reconhecimento da instituição como um espaço-potência pode ser percebido nos relatos das mulheres por meio da dimensão da força, da solidariedade e da vida em comunidade. Duas mães relataram a participação comunitária enquanto lideranças, na organização de eventos e ações para combater as situações de extrema pobreza que atingem famílias que vivem na comunidade.

Uma delas é Bárbara, que nos contou que organiza sopão com doações de ossos e restos de carnes dos açougues — ações que promovem para famílias que vivem abaixo da linha da pobreza, ainda que ela trabalhe em uma fábrica de pães no distrito industrial e tenha três filhas. Quando compareceu à entrevista, Bárbara estava com uma bebê de colo, que mamava durante o encontro, e a filha pequena de quatro anos, que desenhava enquanto conversávamos com a mãe.

Quando começamos a falar sobre menstruação, ela disse que a primeira vez que menstruou apanhou da avó, que a criou. A avó pensava que ela havia “perdido a virgindade”. Ela contou que não entendia. Bárbara é uma mulher com menos de 30 anos e nos disse que hoje luta e torce para que as filhas tenham acesso à educação e ao conhecimento. “Eu nunca deixo faltar absorventes pra elas”. Bárbara não é só a mãe. Bárbara foi a neta, foi a filha. É a trabalhadora, a líder comunitária. Bárbara é uma mulher. *Há-mulher*. Quando mencionamos *há-mulher*, estamos nos referindo ao fato de que, além da posição materna, ali também há histórias de mulheres. Sobre o movimento feminista, Bárbara disse: “nunca estudei sobre isso e não sei”. Ao final do questionário demográfico, perguntamos se teria algo que gostaria de saber ou complementar, e ela respondeu: “como está a saúde mental das jovens, queria saber sobre as minhas filhas”. Sua filha não compareceu aos grupos. No entanto, percebemos mais uma vez a preocupação com as meninas: há um desejo de que elas possam contar uma história diferente.

“E eu não sou uma mulher?” foi a questão proferida por Sojourner Truth (1851/2014), ativista dos direitos das mulheres e abolicionista do século XIX, na Convenção de Direitos das Mulheres em Akron, Ohio. A questão desafiava

a ideia de que as mulheres brancas eram frágeis e deveriam ser protegidas, enquanto as mulheres negras eram fortes. Poderíamos fazer uma analogia com a escuta das mulheres/mães e provocar: “E eu não sou uma feminista?”, quando suas maiores preocupações se voltam para a possibilidade de as filhas terem acesso a espaços para poder falar, saber, conhecer, se proteger, decidir, escolher. Parece-nos que a aposta delas está nas filhas. A partir disso, refletimos: há mais feminismo do que abrir os caminhos para suas filhas? De fazer diferente do que fizeram com elas?

Sem dúvida, gostaríamos de ter escutado mais essas mulheres. Ainda que tenhamos tido um encontro com cada uma delas, suas enunciações evocam importantes questões para que novas histórias sejam contadas. Neste ponto, entendemos que as amarrações geracionais são processos importantes para pensarmos o tema da menstruação em uma perspectiva decolonial, interseccional e política.

Chris Bobel (2010) nos diz que a identidade das mulheres está relacionada a uma questão geracional. A autora nos provoca a pensar o feminismo da vida cotidiana. O que significa ser uma mulher feminista? É possível pensarmos e ampliarmos o feminismo na vida cotidiana? Ao longo do encontro com as mães e mulheres, entendemos que sim. Ainda que seu lugar de luta, força, esforço e resistência passe muitas vezes despercebido. Pabla San Martin (2023) afirma que somos, em grande parte, efeito das relações e das experiências de nossas mães. Não só do seu alimento, corpo ou casa, mas também dos “abraços cansados” (San Martin, 2023, p.351) e de suas dores. “Como é o seu relacionamento com sua mãe? Como é a relação da sua mãe com a mãe dela (a sua avó)? Como a sua avó foi com sua própria mãe (bisavó)? E assim por diante. O padrão de relacionamento pode ser repetido por várias gerações” (Ibidem). Ela também nos diz que “as nossas mães são resultado da maternidade sob uma sociedade patriarcal, em que não há espaço para o erro nem é possível sair da margem do comportamento esperado” (Ibidem, p.355).

Outra mãe/mulher e líder comunitária que escutamos é Bica, uma mulher bissexual. Ela disse que ser mulher é “ser guerreira, empoderada e muita paz”. A escolha do termo “paz” foi curiosa. Bica foi a primeira mulher/mãe que encontramos. Ela tinha uma energia mais vibrante, havia se empolgado com a ideia do grupo. Contou que era representante da liderança comunitária, falou sobre a separação do pai da filha, que foi em busca do sonho de ser jogador de futebol. Ela disse que entende o feminismo como “espaço para poder lutar por nós, ter nosso espaço e buscar reconhecimento” e relatou que participou de atividades feministas no Programa Mesa Brasil: “achei importante ter curso de empoderamento, capacitação, microempreendedor, pra isso são

várias etapas, e ter políticas de incentivo”. Entendemos que Bica subverte a lógica da “mulher direita”, embora tenha se posicionado na política de direita na resposta do questionário. E quais os desdobramentos possíveis? Não temos as respostas para todas essas questões e inquietações; no entanto, abrimos caminhos para pensar os efeitos dos discursos na construção das representações.

Ao longo do encontro, em nenhum momento Bica se reprimiu ou estranhou as questões colocadas por nós. Pareceu-nos uma mulher corajosa, destemida, interessada e curiosa. Isso nos faz questionar o que permitiu que ela conseguisse se situar e se representar como feminista. São respostas que poderiam ser encontradas investigando mais a fundo os aspectos subjetivos, mas, por ora, pensamos que exercer funções ativas na comunidade pode ser um fator relevante na construção de sujeitas feministas.

Bica e Bárbara se reconhecem como líderes comunitárias. Identificamos que a cultura da liderança comunitária está relacionada às heranças dos movimentos sociais dentro da própria comunidade. O bairro Nova Santa Marta existe há 34 anos e foi a maior ocupação urbana da América Latina (Lenhard, 2022), um movimento liderado por uma população que se mobilizou e, de maneira independente, se auto-organizou para conquistar o processo de urbanização, implantação de aparelhos sociais e a organização de ações solidárias e comunitárias. Ainda que a história registre significativas conquistas, as políticas ainda não são suficientes para redução dos indicadores de violência e pobreza (Spode; Farias, 2020). Neste bairro, ainda há muitas famílias que não têm acesso a água potável ou banheiro e que vivem abaixo da linha da pobreza.

Na pesquisa realizada por Adriane Roso e Sandra Rubia Silva (2017, p. 110) sobre a participação cidadã e a utilização de mídias sociais por lideranças comunitárias que vivem no mesmo bairro de onde são oriundas as mulheres de nossa pesquisa, ficou evidenciada a necessidade de “intensificar investimentos nas localidades, no microsocial, de tal modo que se potencialize a participação cidadã”. Isso nos ajuda a pensar que as comunidades estão para além de um mero espaço geográfico; elas são lugares de convivência que proporcionam o ativismo político, o empoderamento e, arriscamos dizer, a construção de sujeitas feministas, como evidenciam Bica e Bárbara.

Então, refletimos: como os posicionamentos das líderes comunitárias podem incidir no território? Considerando que o território onde nossa pesquisa foi realizada possui uma história de participação cidadã, apostamos e reconhecemos o quanto nesses lugares podem ser produzidas intervenções em conjunto com a psicologia social. Essas intervenções possibilitam

o fortalecimento do trabalho que a instituição já realiza em termos de reconhecimento social e a continuidade da colaboração na construção de políticas públicas que atendam suas demandas, sejam elas relativas ao acesso aos direitos básicos e fundamentais ou à equidade de gênero, de modo mais específico.

Ainda sobre Bica, sua referência ao empoderamento nos capturou na narrativa: “achei importante ter um curso de empoderamento”. É importante prestarmos atenção nos significados e movimentos que estão implicados nessa fala. Além de fazer parte de uma comunidade que possui essa característica, conforme as teorias feministas, o empoderamento constitui o fio condutor de muitas discussões e reflexões para construção de caminhos emancipatórios (Bobel, 2010; Sala, 2019). Para tanto, entendemos que é fundamental o fomento e a implementação de políticas em diferentes aparelhos sociais que ofereçam espaços voltados à assistência, à saúde, à educação, que apostem na transmissão do conhecimento e que valorizem as múltiplas experiências.

Adriane Roso e Moisés Romanini (2014) indicam que o empoderamento acontece a partir da conscientização. Segundo eles, o empoderamento não é uma garantia, pois nem toda classe social desfavorecida estará identificada com a luta de classes. No entanto, a abertura para pensar sobre isso coletivamente permite, gradualmente, a superação do nível individual. É o que Bica nos diz quando compartilha a importância de espaços formativos e que apresentem outros caminhos possíveis.

Por meio dos pensamentos, das representações e dos comportamentos das participantes, pudemos identificar e conhecer a mulher, mas também *há-mulher* — ambas mães. Durante as entrevistas elas foram se ocupando do lugar materno, porém, propusemo-nos a escutá-las enquanto mulheres. Esse “lugar da mulher” no campo representacional passou a ser tensionado. Pudemos, enquanto psicólogas, abrir possibilidades para que as participantes fossem escutadas para além de sua maternidade. Ainda que seja possível que, muitas vezes, algumas das participantes não tenham conseguido olhar para si mesmas, conseguimos perceber que, por meio da escuta, os silenciamentos tão calcificados puderam ser fissurados, e elas puderam refletir sobre a construção *a mãe e há-mulher*.

Ao discutirmos as amarrações geracionais e os movimentos sociais, identificamos que a liderança comunitária é uma herança na vida em comunidade, ainda que haja um desconhecimento do movimento feminista. Nesta pesquisa, identificamos e conhecemos a mulher, mas também *há-mulher* — ambas mães. Também testemunhamos que há políticas de auto-organização e um espírito de solidariedade, bem como o desejo de que as

meninas tenham acesso ao conhecimento e à saúde. Diante de tantas histórias de silenciamentos, seguimos pensando sobre os efeitos da palavra não-dita.

Histórias de silenciamento

Zalmira é companheira do pai de Paula, uma adolescente de 12 anos que participou dos grupos. Sua preocupação é com o silêncio da menina, que não se expressa, não fala dos sentimentos e não compartilha aspectos da sua vida com ninguém da família. A mãe de Paula morreu quando ela era criança. Zalmira reforça a importância do grupo para que a menina possa falar, sinalizando a importância de a pesquisa ser conduzida por psicólogas.

O encontro com Zalmira foi um dos momentos mais difíceis de vivenciar. A preocupação com o silêncio da menina dizia respeito ao silêncio de sua história. Durante o questionário, Zalmira pediu licença para falar sobre questões da sua vida. Zalmira é uma mulher negra e, quando traz o recorte de classe social e raça, afirma: “Eu me relaciono bem com todo mundo, por exemplo, posso te achar uma pessoa arrogante, mas vou ser sempre afetuosa, sempre vou tratar bem a todos”. Continuamos, e Zalmira começa a chorar muito. Perguntei se posso lhe dar um abraço e disse que estava ali para escutá-la, que ela podia contar a sua história, que aquele era um espaço seguro. Acolhi sua demanda. E, ao longo da narrativa, ela contou que aos onze anos foi enviada de uma cidade do interior para trabalhar em Santa Maria, na casa de pessoas brancas. Sua história foi marcada por diversas situações de violência física e sexual, por abandonos, desamparo e vulnerabilidade.

Quando Zalmira disse que “pode me achar uma pessoa arrogante”, compreendi que, para ela, eu possivelmente ocupava lugar de uma mulher branca — e de fato sou —, vinda do “centro” da cidade. Como nos alerta Cida Bento (2022), existe em nossa cultura um “pacto da branquitude”, que é um lugar de poder e privilégio, um mecanismo que sustenta o racismo estrutural. O racismo estrutural se manifesta de diversas formas, como a exclusão social, econômica e política das populações negras, bem como a manutenção de estereótipos e práticas discriminatórias. É possível que Zalmira estivesse tentando se proteger diante de uma vida tão precária e sangrenta.

A casa é bonita mas por dentro escuridão, nos diz Zalmira. A entrevista com ela foi a que mais me sensibilizou, as perguntas foram despertando questões da sua própria história, de muitas dificuldades, atravessadas por questões de gênero, raça, classe social, em um período de muitas privações de direito. Zalmira foi enviada pelos pais para Santa Maria, aos 11 anos,

para trabalhar como doméstica na casa de pessoas brancas, descobriu a menstruação sozinha, quando estava indo pra escola, começou a sangrar e relata não saber o que estava acontecendo. Passou por muitas dificuldades, entre elas, morou na rua, sofreu violência sexual, foi dependente química, perdeu a guarda dos filhos, residiu em casas de passagem (Diário de Campo).

Para Cida Bento (2022, p. 80), “o trabalho de doméstica remonta também a um espaço social que atravessa séculos e bebe à fonte da escravidão. Mulheres negras responsáveis por cuidar, limpar, alimentar um lar”. Segundo ela, vivemos pactos não verbalizados, que sustentam posições de privilégio e estruturam as relações de dominação. Esses pactos de silenciamento escondem aquilo que é da ordem do intolerável (Bento, 2022) — é escuridão. Na escuridão há muitas violências e não-ditos.

A antropóloga Rita Segato (2025) nos diz que a definição e a proteção acerca das violências constituem um processo recente em nossa cultura, visto que, por muito tempo, elas não eram nomeadas e nem sequer representadas no campo da linguagem. Foi a partir do século XX, com o intenso trabalho dos movimentos feministas e dos direitos humanos, que as violências foram sendo nomeadas e incluídas nas políticas de Estado. Para a autora, além das violências físicas, a inclusão da violência psicológica e moral é fundamental para refletirmos sobre a perpetuação das invisibilidades, da inércia e do automatismo das relações e das políticas de enfrentamento.

A perpetuação do patriarcado simbólico sustenta relações de poder e exploração de mulheres negras, impactando nos índices de vulnerabilidade, na autoestima e na dificuldade de se reconhecer e se afirmar com segurança diante do mundo (Segato, 2025). No que diz respeito às questões raciais e decoloniais, cabe situar que o questionário não foi adaptado do projeto superior. Portanto, tinham questões que, por vezes, causavam estranhamentos às participantes — como o número de livros lidos, a frequência de uso de computadores, perguntas sobre processos migratórios e ancestralidade. Todas as respostas eram “objetivas”; fazíamos a leitura de cada uma delas. Foi interessante observar que, na pergunta sobre ancestralidade (cujas opções eram: italiana, alemã, portuguesa, indígena, africana, espanhola), Dalzi, uma mulher negra, respondeu que é de origem portuguesa. Entendemos que a associação era a língua portuguesa, pela feição e certo estranhamento com a questão que lhe endereçamos. Lília Schwarcz e Heloisa Starling (2018) traçam a história da colonização portuguesa no território brasileiro, da “América portuguesa”, das monarquias, da descoberta do ouro, do tráfico da população africana, das rotas escravagistas, dos navios negreiros e das violências que se perpetuam ao longo dos séculos.

Rita Segato (2021, p. 256-257) nos diz que, para falarmos sobre raça, precisamos “dar carne e osso à matemática das classes, introduzindo cor, cultura, história própria não eurocêntrica e, em suma, diferença”. Falar sobre raça implica tocar na sensibilidade sociológica, na sensibilidade dos operadores do direito e na construção de políticas que apostem na consciência histórica, já que a população negra sofreu o “roubo da sua memória” (Segato, 2021, p.262).

Entendemos que a resposta de Dalzi buscou uma identificação na origem portuguesa. Esse é o efeito do apagamento de uma história. Quantas mulheres, homens e crianças perderam seus próprios nomes e sobrenomes? Precisamos olhar para elas “como sujeito coletivo vivo e não mais um ‘objeto’ resultante das operações classificatórias a que se refere a ideia de etnicidade” (Segato, 2021, p. 263). É pelo fio da memória que devemos tensionar as censuras da colonialidade

Essa questão nos remete à escuta de Zalmira quando, na Carta de Marear, apresentamos a palavra “direito” e ela associou: “da mulher (várias mulheres), mulheres que deveriam se posicionar, aprisionadas se calam”. Mais uma vez, o aprisionamento nos conduz à leitura interseccional e decolonial. Palavras aprisionadas? Direitos aprisionados? Corpos aprisionados? Vidas sujeitadas?

Em seguida, perguntamos sobre o feminismo, e ela respondeu: “não sou homem, mas sou mulher determinada, já ouvi falar, não sei”. Trata-se de uma representação social ainda pouco elaborada — “já ouvi falar, não sei” —, formada por diferentes sentidos que circulam no discurso social. Quando ela se reconhece como uma mulher determinada podemos refletir sobre o hiato entre experienciar atributos socialmente vinculados às lutas feministas e a capacidade de nomear, identificar-se ou representar-se nesse lugar coletivo. “Não sou homem, mas sou...” carrega os efeitos dos discursos imperativos masculinos e hegemônicos da nossa cultura.

A formulação “não sou homem, mas sou...” revela também os efeitos dos discursos masculinos hegemônicos que estruturam nossa cultura. O masculino aparece como referência primeira, aquele que antecede, organiza e hierarquiza, de modo que afirmar-se mulher parece exigir, antes, a negação do homem. Tal dinâmica explícita como a ordem simbólica patriarcal ainda orienta os modos de significar a si mesma e o próprio feminismo.

Depois, Zalmira falou sobre a ausência de leis e amparo do Estado, reforçando que as políticas deveriam beneficiar as pessoas mais humildes, defendendo a importância dos espaços educativos e apontando para uma importante questão: “os colégios estão chegando lá, não faz muito tempo”. É nessa perspectiva que a preocupação de Zalmira quanto ao silêncio de Paula

também faz denúncia à própria história —uma vida silenciada e calada por diversas opressões. Se ela não teve tantas chances de significar a própria história, deseja que a menina aprenda a se proteger. Falou sobre a prevenção para evitar Infecção Sexualmente Transmissível (IST), gravidez indesejada e sobre a menstruação. Disse: “Ah, a mulher fica irritada, cólica, dor nas pernas, resumindo, é chato”.

Já mencionamos que escutar Zalmira nos sensibilizou. Neste encontro, eu estava sozinha e, logo depois, ao escrever o diário de campo, questionava-me se daria conta de registrar tantas questões importantes que ela havia levantado. Na pesquisa, também somos afetadas pelo processo, e a escuta de Zalmira e Dalzi apontou para a necessidade de cada vez mais pensarmos e avançarmos nos diálogos interseccionais e decoloniais. O percurso, a escuta e a escrita desse trabalho também são decoloniais para mim, e esperamos que o sejam para todas/os nós.

Não é mais possível a naturalização das violências e o silenciamento que se perpetua ao longo das gerações. Rita Segato (2025) é enfática nessa discussão ao refletir sobre as violências estruturais que, em sua maioria, atingem mulheres. No encontro com Tereza, também apareceram narrativas que associavam violências à experiência da menstruação. Segundo ela, a menstruação é um “negócio chato, e nesses dias a mulher fica depressiva e chorona (...) é uma violência a mulher ter que fazer sexo menstruada, ser forçada a fazer sexo”. Tereza também nos contou que exerce uma função na igreja, é catequista. Observamos um comportamento bastante reprimido, falas objetivas e poucas palavras.

Escutamos histórias de silenciamento e propomos uma discussão em uma perspectiva decolonial e interseccional, costurada pelo fio da memória, dos processos históricos e de suas consequências, que impactam a vida de meninas e mulheres até os dias de hoje. Os indicadores de desigualdades sociais, violências e opressões precisam ser escutados não como números, mas, como nos diz Rita Segato (2021), como sujeitos vivos. Mulheres vivas estão denunciando suas próprias histórias e nos indicando que há escuridão. É nessa perspectiva que propomos a reflexão “Do centro à margem” para pensarmos sobre os deslocamentos necessários e avançarmos.

Do centro à margem

Assim como levamos questões, também levamos escuta. Propusemo-nos a ampliar sentidos, pensar sobre as posições das participantes e escutar suas histórias. O questionário sociodemográfico foi o começo. Depois,

há-mulher começou a aparecer. O tema da menstruação convocou esse reconhecimento. Elas falaram sobre si e como foi sua primeira menstruação, os episódios associados à violência, o nojo do sangramento, a tentativa de calar, mas também sobre a importância de falar sobre isso com as meninas, suas filhas.

Entre as sete participantes, seis relataram que utilizavam método contraceptivo injetável e não menstruam. Quando questionadas sobre a escolha, falaram sobre a facilidade e a orientação médica. Para essas mulheres, não pareceu haver uma preocupação com a própria saúde menstrual e reprodutiva, nem qualquer questão sobre o seu próprio ciclo menstrual. Pareceu-nos que o saber reificado é o saber da medicina – corpos submetidos a lógicas de controle. É interessante questionarmos como esses saberes são construídos, significados e compartilhados, caminho traçado pela TRS. Nos encontros, testemunhamos as questões que elas mesmas foram se fazendo ao longo daquelas apresentadas por nós.

Tereza comentou sobre a falta de explicação para as meninas, pois uma colega de sua filha achava que estava morrendo ao ter sua primeira menstruação e não saber o que era e a pesquisadora ressaltou a importância da educação. Falou que seu marido também a trata de forma natural e que brincava com a menina quando ela “tá com chicho”. Durante o encontro, Tereza teve uma das falas, a meu ver, mais feministas dentre as mães e foi uma das que mais comentou sobre feminismo – falou que o feminismo das “mulheres do centro” não chega na comunidade Santa Marta, que conhece mulheres que sofrem violência sexual, mulheres de traficante, mulheres que não possuem o apoio e a ajuda que esse feminismo pauta (Diário de campo).

O que entendemos e escutamos por “feminismo do centro”? E qual a relação que ele estabelece com as margens? Há uma fronteira? Para construirmos sentidos a partir da questão levantada por Tereza, retomamos bell hooks (1952/2019), que nos coloca a pensar sobre a teoria feminista da margem ao centro, ou então, para nós, do centro à margem. Desde a década de 1950, bell hooks sustenta a importância de as mulheres se desenvolverem politicamente, em um feminismo que esteja atento e implicado com a transformação da sociedade. Ela defendeu uma política feminista que ajude as mulheres a reconhecer e acabar com a opressão sexista que atinge os diferentes níveis socioeconômicos.

A narrativa de Tereza nos convoca a um olhar atento às demandas e condições de vidas de mulheres que estão às margens, muitas vezes em condições de vulnerabilidade econômica, estrutural e psíquica. Ela nos

conduz à releitura de bell hooks (1952/2019) e nos coloca a pensar sobre que movimentos e intervenções feministas estamos construindo. Do centro a margem? Da margem ao centro? Será que estamos dispostas a atravessar as fronteiras?

Ainda sobre as narrativas acerca da experiência com a menstruação, Bica a associou ao começo de ser mulher e, logo depois, disse “ser o que queremos”. Ser mulher é ser o que queremos? Bica estaria falando sobre si ou se referindo à menarca como esse ponto de partida? A dimensão da geracionalidade faz pensar que as mulheres/mães projetam na vida das filhas as saídas que muitas vezes não conseguiram encontrar nas suas próprias histórias. Soa bonito, “ser o que queremos”; porém é imprescindível que possamos levar em conta que nesse processo não cabe apenas o desejo. O acesso a recursos, a políticas públicas, a educação e a garantias e direitos básicos é fundamental. Precisamos ficar atentas para não resvalar no discurso da meritocracia.

O último relato que apresentamos aqui é o de Janice, que situa a menstruação como um ciclo, mas não desconsidera o cenário precário, o silêncio, a falta de acesso a recursos e o desejo de que as filhas possam viver uma realidade diferente.

A menina tá crescendo, madura, vira moça. Foi pra mim uma coisa horrorosa, aos 14 anos. A gente era muito pobre, minha mãe mandou muito pano e saia. Absorvente não é barato. A pessoa não conversa porque tem vergonha. Minha primeira vez minha mãe só faltou me bater (menstruação), com as minhas filhas foi diferente, virando mocinha (Janice).

As narrativas que escutamos das mulheres/mães nos levam a pensar que não é a menstruação que é horrorosa, mas sim a falta de recursos ou a dificuldade de acesso. Quando Janice diz que absorvente não é barato, podemos também identificar o marcador político “pobreza menstrual” e sua relevância para ampliação dos direitos e políticas voltadas à saúde e à educação menstrual. Lembramos aqui que a “pobreza menstrual” foi um termo cunhado pelo Fundo das Nações Unidas para a Infância e pelo Fundo da População das Nações Unidas (2021) no relatório sobre a situações de milhares de meninas e mulheres que não têm acesso a recursos básicos de higiene menstrual e nem água potável. Os dados indicaram os riscos psíquicos, biológicos e sociais, como o aumento da evasão escolar. A partir do relatório, políticas públicas foram sendo discutidas e, ao longo desta pesquisa, testemunhamos a implementação do Programa de Proteção e Promoção da Saúde e Dignidade Menstrual (2023), que prevê um conjunto

de ações voltadas ao direito de todas as pessoas que menstruam a terem acesso ao conhecimento, à educação, aos recursos de higiene menstrual e à possibilidade de escolha (Brasil, 2024; UNICEF; UNFPA, 2021). Como mencionamos ao longo das discussões, nossa pesquisa constitui um testemunho que percorre a dimensão pública e política, lembrando o quanto “o pessoal é político” — frase que marcou a segunda onda do movimento feminista e que reverbera até os dias de hoje sem que ainda tenha alcançado os enredos do patriarcado simbólico.

As mulheres que escutamos tinham experiências plurais. Embora todas elas estivessem localizadas no mesmo contexto histórico e de classe social, havia percepções diferentes sobre os feminismos, a menstruação e as políticas voltadas ao cuidado das mulheres e meninas. Afinal, é na pluralidade e nas diferenças que a vida acontece. Assim, ao longo da pesquisa escutamos muitas narrativas que se relacionam às heranças geracionais, à cultura do silêncio, à falta de conhecimento, às situações de violência e aos tabus associados à menstruação.

Considerações finais

Identificamos que as amarrações geracionais estão presentes nas histórias que ouvimos das mulheres. Também identificamos esperanças, apostas e desejos de que suas meninas tenham outras oportunidades, espaços de fala, de empoderamento, de “ser o que queremos” e que possam romper com silenciamentos herdados de uma cultura patriarcal e colonial. Levamos em conta, em nossa análise, que herança é aquilo que se transmite. No entanto, também encontramos mulheres e mães disponíveis para aprender com as meninas. Como nos disse Tereza: “ouvi das minhas filhas que tem que correr atrás, sempre falei, talvez eu seja uma feminista”, e isso não é uma tarefa individual, mas coletiva. Precisamos reconhecer as mulheres feministas da vida cotidiana, com tantas histórias que sangram. Assim, seguimos o percurso da pesquisa e fomos escutar as meninas em suas descobertas feministas.

Quanto à menstruação, identificamos que há um tabu associado à experiência de sangrar. Muitas desconheciam o que era a menstruação quando tiveram a menarca. Porém, na tentativa de contar uma história diferente, elas se preocupam e desejam que as meninas tenham acesso ao conhecimento, à saúde mental e aos recursos de higiene menstrual.

Ouvimos histórias que sangram. Apresentamos narrativas de um percurso de pesquisa que não só se propõe contar histórias, mas também

a oferecer um testemunho, uma experiência. Identificamos ao longo desse percurso que os saberes e as experiências das mulheres estão entrelaçados com questões sociais, econômicas, políticas, de raça e classe social. As heranças geracionais que carregam consigo são de histórias marcadas pelo silêncio, pelas violências, mas também pela construção de redes e políticas de solidariedade construídas na história de sua comunidade, através dos movimentos sociais e das lideranças comunitárias.

Referências

ARRUDA, Angela. Feminismo, gênero e representações sociais. In: HOLLANDA, H. B. **Pensamentos feministas**: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

ARRUDA, Angela. Teoria das Representações Sociais e teorias de gênero. **Cadernos de Pesquisa**, n. 117, p. 127-147, nov. 2002.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

HOOKS, bell. (1952) **Teoria Feminista**: Da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva. 2019.

BOBEL, Chris. New blood: Third-wave feminism and the politics of menstruation. In: **New blood**. Rutgers University Press, 2010.

BRASIL. **Decreto no 11.432, de 8 de março de 2023**. Regulamenta a Lei no 14.214, de 6 de outubro de 2021, que institui o Programa de Proteção e Promoção da Saúde Menstrual. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 8 mar. 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/decreto/d11432.htm. Acesso em: 24 fev. 2026.

BRASIL. Ministério da Saúde. Guia de implementação. **Programa Dignidade Menstrual**: um ciclo de respeito. Fev, 2024. Disponível em: <https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/12089>. Acesso em: 24 fev. 2026.

BRASIL. **Lei Nº 8.742, De 7 de Dezembro de 1993**. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 7 dez. 1993.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**: ensaio sobre a noção de poluição e tabu. Editora Perspectiva, 2010.

FUNDO DE POPULAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (UNFPA); FUNDO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A INFÂNCIA (UNICEF). **Pobreza menstrual**

no Brasil: desigualdades e violações de direitos. 2021. Disponível em: Pobreza Menstrual no Brasil (unicef.org).

HOLLANDA, Heloisa. B. Apresentação e introdução. In: HOLLANDA, H. B. **Pensamentos feministas:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

LENHARD, Marluci. **O risco à erosão em cabeceira de drenagem no bairro Nova Santa Marta em Santa Maria – RS:** diagnóstico, mitigação e urbanização. 2022. Dissertação (Mestrado em Arquitetura, Urbanismo e Paisagismo) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2022.

LORDE, Audre. (1984) Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLLANDA, E.B. (Org.) **Pensamento feminista:** conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista hoje:** perspectivas decoloniais, p. 52-83. Rio de Janeiro: Bazar: 2020.

MINAYO, Maria C. S. O desafio do conhecimento. **Pesquisa qualitativa em saúde.** 9. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

MOSCOVICI, Serge. (1961). **A psicanálise, sua imagem e seu público.** Petrópolis: Vozes, 2012.

MOSCOVICI, Serge. (1984). O fenômeno das representações sociais In: MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais:** investigações em psicologia social. 11.ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 2005.

ROSO, Adriane. ROMANINI, Moisés. Empoderamento individual, empoderamento comunitário e conscientização: um ensaio teórico. **Psicologia e Saber Social**, 3(1), 83-95, 2014.

ROSO, Adriane; SILVA, Sandra Rúbia da. Participação cidadã no contexto da internet: um estudo sobre o uso de mídia social por lideranças comunitárias na região centro-oeste do Rio Grande do Sul, Brasil. **Comunicação & Informação**, v. 20, n. 1, p.92-114, 2017.

SALA, Nuria Calafell. La ginecología natural en América Latina: Un movimiento sociocultural del presente. **Revista latinoamericana, sexualidad, salud y sociedad**, p. 59-78, 2019.

SALA, Núria. C. Menstruação decolonial. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis. v.28. n.1. 2020.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloísa M. **Brasil: Uma Biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SAN MARTIN, Pabla. **Manual de Ginecologia Natural**. Ginecosofia, 2020.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

SEGATO, Rita. **Estruturas elementares da violência**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2025.

SPODE, Pedro L. C.; FARIA, Rivaldo M. Indicadores de pobreza e privação social na área urbana de Santa Maria, Rio Grande do Sul. **Boletim Geográfico do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, n. 36, p. 9-29, 2020.

STRÖMQUIST, Liv. **A origem do mundo: uma história cultural da vagina ou a vulva vs. o patriarcado**. São Paulo: Quadrinhos na Cia, 2018

TRUTH, Sojourner. E não sou uma mulher? Discurso original proferido em 1851. **Portal Geledés**, São Paulo, 8 jan. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 24 fev. 2026.

VALLS-LLOBET, Carme. **Mujeres, salud y poder**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2009.

Recebido em junho de 2025.

Aprovado em março de 2026.