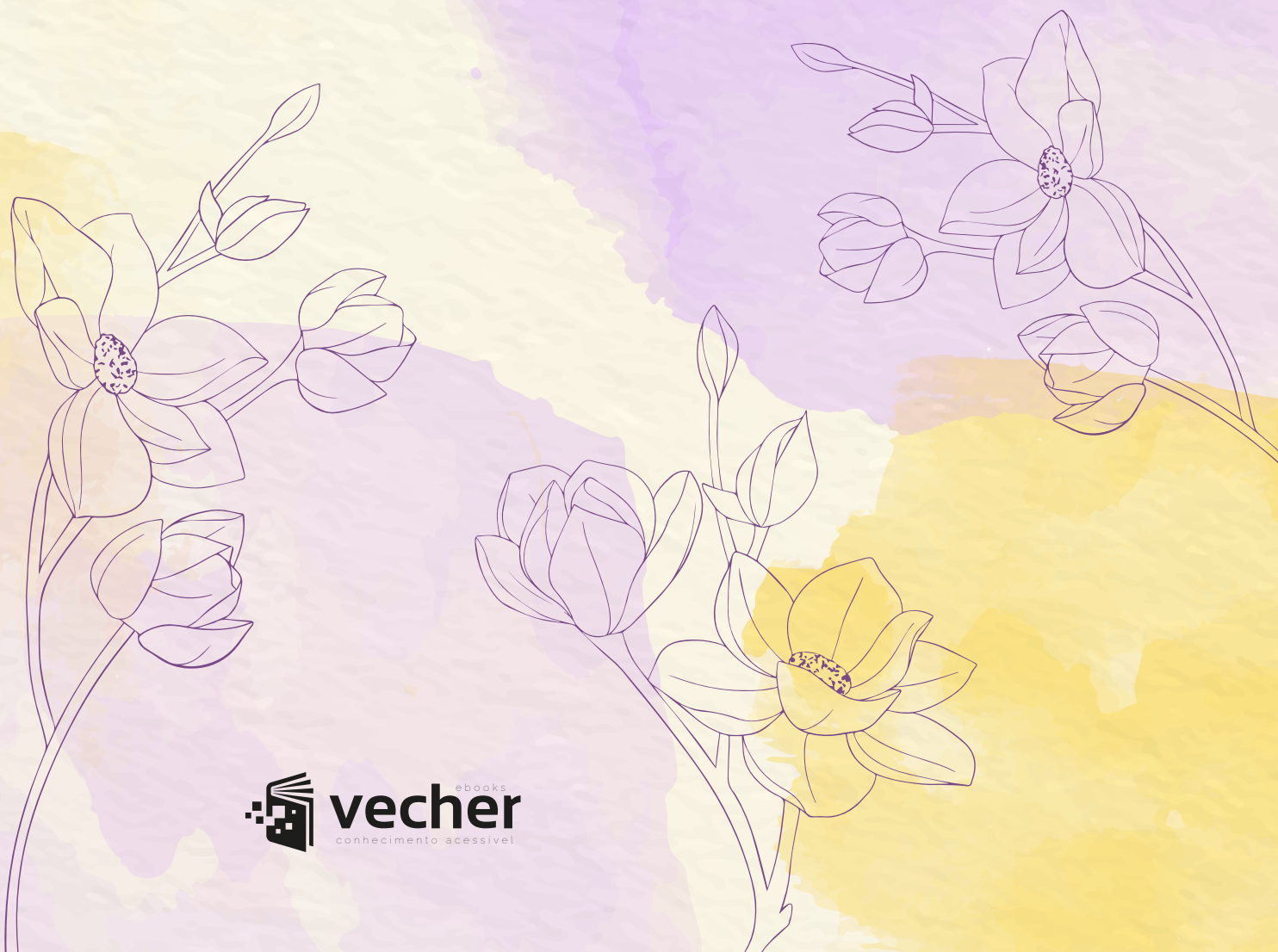


# **NO TODO SON ROSAS**

**reflexionando sobre prejuicios,  
luchas y logros femeninos**

**Clarisse Ismério**  
Organizadora



**Clarisse Ismério**  
Organizadora

**No todo son rosas:**  
reflexionando sobre prejuicios,  
luchas y logros femeninos

© Vecher EduCom, 2023.

Derechos reservados a las autoras, quienes también son responsables por el contenido.

**Vecher**

Avenida Paulista, 171, 4º piso  
CEP 01.311-904  
São Paulo, SP  
[www.vecher.com.br](http://www.vecher.com.br)

**ISBN: 978-65-84591-23-3**

**DOI: 10.29327/5252268**

## Consejo Editorial

Dra. Clarisse Ismério (Urcamp)  
*Presidenta*

Dr. Fábio Steyer (UEPG)

Dra. Lucia Giraffa (PUC-RS)

Dra. Maria Elizia Borges (UFG)

Dr. Márcio Noronha (UFRGS/UFG)

Dr. Daniel Sperb (ATITUS)

Dra. Fernanda Pedrazzi (UFSM)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Lumos Assessoria Editorial  
Bibliotecária: Priscila Pena Machado CRB-7/6971

N739 No todo son rosas : reflexionando sobre prejuicios, luchas y logros femeninos [recurso eletrônico] / organizadora Clarisse Ismério. — São Paulo : Vecher, 2023.  
Dados eletrônicos (pdf).

Inclui bibliografia.  
ISBN 978-65-84591-23-3

1. Mulheres - Condições sociais. 2. Feminismo.  
3. Violência contra as mulheres. 4. Igualdade. I. Ismério, Clarisse. II. Título.

CDD23: 305.42

# SUMARIO

Prólogo	
<b>Por ahora, más espinas que rosas para una multitud de mujeres</b> <i>Esther Pillar Grossi</i>	5
<b>Violencia doméstica contra las mujeres negras en Brasil desde enfoques feministas negros y decoloniales</b> <i>Ana Karolina Matias Emydio, Fernanda da Silva Lima e Iara Schardosin Bayma de Menezes</i>	8
<b>El Empoderamiento en la publicidad contemporánea: interacciones y discursos en la plataforma #JuntasArrasamos</b> <i>Camila Morales e Alice Milagres</i>	22
<b>Revisitando los simbolismos y representaciones de lo femenino</b> <i>Clarisse Ismério</i>	35
<b>Vidas educadoras: fragmentos de la historia de las mujeres en Rio Grande do Sul</b> <i>Clarisse Ismério</i>	45
<b>Historias de leves engaños y semejanzas: la literatura subversiva de Conceição Evaristo</b> <i>Wilma dos Santos Coqueiro</i>	57

*Prólogo*

## **Por ahora, más espinas que rosas para una multitud de mujeres**

Fue un placer prologar este libro titulado "No todo son rosas: reflexiones sobre prejuicios, luchas y logros femeninos". Me encanta ver a tantas personas reunidas escribiendo, reflexionando e investigando sobre un tema tan esencial: la Mujer. La Mujer pisoteada en su esencia. Pisoteada, tanto la Mujer blanca como aún más la Mujer negra.

Este libro es muy bienvenido en este momento, porque aborda aspectos centrales de las experiencias humanas. Me gustó mucho leerlo. Al leerlo, me di cuenta de que fui afortunada en mi historia familiar desde el punto de vista de mi posición como mujer. Mi padre amaba profundamente a mi madre y también la admiraba intelectualmente. De hecho, tanto él como ella, para su época y para donde vivían, es decir, en el interior profundo de Rio Grande do Sul, estudiaron mucho. Además, mi madre fue una destacada alumna de Ana Aurora do Amaral Lisboa, mencionada en el texto de este libro: *Vidas Educadoras*. Mi padre tenía una postura muy avanzada en el trato con mamá y con sus cuatro hijas. Por otro lado, mi esposo también fue un buen aliado del feminismo.

Presumo que, debido a esto, ni siquiera me imaginaba que sería limitada por ser mujer, tanto en mi vida estudiantil, incluyendo la académica, como en mi vida social, profesional y política, mientras estuve afiliada al PT. Pero, indiscutiblemente, lo fui.

Comenzando por un novio que pretendía ser médico. Cuando manifesté mi intención de estudiar medicina también, él argumentó que la medicina no era apropiada para las mujeres. Y renuncié a presentarme al examen de ingreso a la facultad de medicina y me inscribí para estudiar matemáticas. Como disfruté mucho estudiando matemáticas, no lamento mi cambio de rumbo como consecuencia de una pobre posición machista.

En mi militancia política, este sesgo machista fue especialmente evidente en mi primera incursión al aceptar la invitación del entonces alcalde Olívio Dutra para ser su secretaria de Educación en el municipio de Porto Alegre. Fui una excelente secretaria, tanto que UNICEF consideró mi gestión como una de las más exitosas en esa área. Fui tan buena secretaria que el oponente del PT, en las elecciones que siguieron, anunció como baza electoral que, si era electo, yo continuaría siendo secretaria en esa cartera. El candidato petista me llevó a su programa electoral de televisión para declarar que continuaría siendo secretaria de Educación cuando él fuera electo. Sin embargo, él ganó las elecciones y no me recondujo al cargo.

No todo son rosas... de hecho, en la vida de las mujeres, por ahora, hay muchas más espinas

que rosas para una multitud de mujeres. Pero "no está muerto quien lucha". Este libro aporta buenos elementos para respaldar esa lucha. Por ejemplo, cuando recuerda el papel atribuido a la mujer en uno de los mitos de la creación del mundo, donde las mujeres, representadas por Eva, son altamente perjudiciales porque se dejó seducir por la serpiente. La mujer sacó a la humanidad del paraíso. Por lo tanto, ella es la gran pecadora, la persona sin fortaleza moral, la que merece ser castigada hasta el día de hoy de las formas más viles y perversas. La metáfora de la manzana se aclara en el falso rescate de lo femenino que se hizo a través de María, la madre de Jesús. Este falso rescate se centra en el ámbito sexual. María rescata a Eva ignorando lo sagrado de su vagina. La remisión del pecado original, en la que solo participamos si somos bautizados, se realizó mediante una mujer que logra incluso la proeza de ser madre sin sexo. La mujer merece ser castigada porque ella es la fuente de los pecados. El pecado es el sexo. ¡Qué empobrecimiento mutilador de las riquezas humanas! Esta mutilación es la negación positiva del cuerpo en nuestra vida.

Incluso el positivista Augusto Comte exalta su ideal de figura femenina en la persona de Clotilde de Vaux, a quien amó en una relación fraternal, sin nunca tocarla.

Además, María es alabada por su absoluta sumisión a los designios de Dios, sin cuestionarlos. Así deben actuar todas las mujeres ante los designios de los hombres, porque Dios no envía un ángel a todas las mujeres, como lo hizo con María.

Además de esta condena de lo sexual bajo la responsabilidad de la mujer, porque excita indebidamente a los hombres, solo se reservó para la mujer el espacio doméstico. Incluir a los hombres en él pone en peligro su virilidad. En este aspecto, el libro que prólogo me planteó una pregunta especial: la del trabajo doméstico. ¿Por qué esto sería exclusivo de las mujeres? Cocinar y limpiar son tareas que tienen como único producto el bienestar de los beneficiarios. El bien que producen es la comodidad de quienes lo disfrutan. No resulta un producto con valor objetivo en el mercado. Y es una necesidad universal. Todo ser humano necesita alimentarse y limpiarse a sí mismo y a su entorno. Por lo general, quienes son contratados para realizar estas tareas, por parte de aquellos más privilegiados, también las realizan para sí mismos, ya que no pueden pagar por ello. Me parece más justo y adecuado que sean responsabilidad universal de todos los involucrados, hombres y mujeres. Cocinar y limpiar deben ser responsabilidades de todos en la familia. Nunca solo para mujeres o para otras mujeres. Ahora, durante la pandemia, las trabajadoras de limpieza fueron de las dos categorías más infectadas porque sus familias empleadoras no renunciaron a su trabajo.

Asimismo, en este libro se destaca la presencia significativa de mujeres que pasan del ámbito privado al público como profesoras. Como investigadora del aprendizaje y la enseñanza, me gustaría enfatizar que, salvo los grandes nombres mencionados aquí, desafortunadamente, la presencia de la mujer en la educación escolar se percibe como una extensión de su papel doméstico. Para este papel no hay formación, porque no existe una ciencia establecida para ello. Como madres y esposas, nos movemos al azar, apoyándonos únicamente en la alternancia entre ensayo y error. Sin embargo,

ese no es el caso de la enseñanza de conocimientos más complejos que corresponde a la escuela. Para eso existe una ciencia establecida: la DIDÁCTICA. Todo profesor debe construir dos tipos de conocimiento, a saber, el de su disciplina y el de cómo enseñar esa disciplina.

En efecto, "No todo son rosas: reflexiones sobre prejuicios, luchas y logros femeninos" es una lectura excelente, útil y agradable. Nos lleva a pensar y eso es extremadamente valioso, porque como dijo Dom Helder Câmara: "no hay mejor manera de ayudar a alguien que enseñarle a pensar". Al pensar, recordé que escuché de un buen psicoanalista que a las mujeres solo les queda un agujerito, es decir, su vagina, como su extrema carencia. Al darme cuenta de que este agujerito es lo que da sentido y propósito al pene, me di cuenta de cuánto este psicoanalista no comprendía el papel fundamental de la mujer en la pareja humana.

El pene necesita ser enfatizado tanto para la seguridad emocional de las personas de sexo masculino que no les basta con tenerlo. Los hombres necesitan poner un símbolo de su pene en su cuello, la corbata, en el centro de su pecho. A nosotras, las mujeres, nos basta con la conciencia de ser portadoras, en nuestro cuerpo, de aquello que permite una conexión fundamental para la unidad plural, un objeto profundamente deseado por todo ser humano nacido de un hombre y una mujer. Por esta razón, somos mucho más libres y creativas al vestirnos.

Desmantelar la fuerza de la asociación mujer-pecado, que ha justificado castigarla incluso con la muerte, es una tarea sumamente exigente y que requiere un gran esfuerzo. Si la idea de que la tierra es plana persiste a pesar de todo, con mucha más razón, Eva como responsable de la desgracia humana sigue estando en el inconsciente colectivo como una lamentable justificación de tanto comportamiento machista. Debemos asegurar un lugar para las ciencias en las estructuras lógicas y asegurar un lugar para un drama saludable en las estructuras deseadas de cada uno de nuestros compañeros en este planeta.

¡Buena lectura y buena lucha!

**Esther<sup>1</sup>**

---

1 Esther Pillar Grossi. Doctora en Psicología Cognitiva por la École de Hautes Études en Sciences Sociales de la Université de Paris. Fundó hace 50 años el GEEMPA- Grupo de Estudios sobre Educación, Metodología de Investigación y Acción, que aún hoy está activo en investigaciones sobre enseñanza-aprendizaje. Comprometida con el propósito de "todos pueden aprender", Esther es una mujer que vive intensamente cada minuto de su vida, apasionada por el arte y que cree que este es esencial en el proceso de aprendizaje. Encantada con la vida, es madre de Beto, Miriam y Gabriel, y abuela de Cristiano, Bruno y Enzo, además de tener 20 ahijados ilustres repartidos por el mundo.

# Violencia doméstica contra las mujeres negras en Brasil desde enfoques feministas negros y decoloniales

*Ana Karolina Matias Emydio<sup>1</sup>*

*Fernanda da Silva Lima<sup>2</sup>*

*Iara ScharDOSin Bayma de Menezes<sup>3</sup>*

doi.org/10.29327/5252268.2-1

## Introducción

Inicialmente, se considera importante situar que este breve ensayo fue construido a seis manos, de forma interdisciplinaria y guiadas por un objetivo común. En esta escritura somos dos mujeres blancas académicas aún en formación y una mujer negra doctora. Los encuentros y los intercambios compartidos sobre pensar los feminismos de forma crítica nos llevaron a esta escritura, potenciada por el espacio común en el que seguimos formándonos: el Núcleo de Estudios en Género y Raza/UNESC, coordinado de forma compartida por las profesoras Fernanda da Silva Lima (Derecho) y Lucy Cristina Ostetto (Historia). El NEGRA se constituye como un espacio de investigación-acción cuyo enfoque es

---

1 Estudiante de Derecho de la Universidad del Extremo Sur Catarinense (Unesc). Investigadora del Grupo de Investigación en Constitucionalismo Crítico Latinoamericano. Miembro del Grupo de Investigación NEGRA- Núcleo de Investigación en Género y Raza. E-mail: anakarolinaemydio@unesc.net

2 Doctora y Magíster en Derecho (UFSC). Licenciada en Derecho por la Universidad del Extremo Sur Catarinense (Unesc). Profesora permanente en el Programa de Posgrado en Derecho de Unesc (Maestría en Derecho). Coordinadora, en colaboración con la profesora Dra. Lucy Cristina Ostetto, del Núcleo de Investigación en Género y Raza (NEGRA/UNESC). E-mail: fernandalima@unesc.net

3 Estudiante de Medicina en la Universidad del Extremo Sur Catarinense (Unesc). Miembro del Grupo de Investigación LASEG - Liga Académica de Sexualidad y Estudios de Género. E-mail: iarasbmenezes@gmail.com



decolonial y afrocentrado. Se organiza a partir del diálogo y como un espacio de lucha, de (re)existencia, afectividad, acogida y producción de epistemologías alternativas.

Todas nosotras estamos estudiando los feminismos negros y decoloniales, tensionando los conocimientos producidos a partir de ideas eurocéntricas estructuradas en un universalismo abstracto que excluye otros saberes (KILOMBA, 2019). Partiendo de este punto de vista, proponemos exponer temas urgentes en un lenguaje comprometido en romper con el academicismo eurocentrado, siempre anclado en una falsa neutralidad que mantiene narrativas hegemónicas y universalizantes. Por eso, nos insurgimos y reafirmamos un pensamiento intelectual y militante y, en lo que respecta a los estudios sobre las mujeres, encontramos en los feminismos negros y decoloniales un potencial liberador, no solo porque se constituyen a través de la lucha, sino porque fracturan la estructura colonial de género vigente. Así, es posible fracturar la estructura patriarcal, cisheteronormativa y colonial que habita el espacio académico y que continúa reproduciendo contextos coloniales que refuerzan estructuras de poder (LIMA; SOUSA, 2020).

Como afirmó Talíria Petrone (2019), “[...] el feminismo es una urgencia en el mundo, sin embargo, no todo feminismo es capaz de liberar a todas las mujeres, y ya no es posible aceptar que el feminismo deje cuerpos en el camino”. Ya no es posible teorizar de forma universal sobre las luchas feministas y las cuestiones de género desarticuladas de otras matrices de opresión, como la raza, la clase, la sexualidad, entre otras. La contra-narrativa de las mujeres negras se presenta en contra del “teorizar” excluyente, que intenta silenciarlas e invisibilizarlas.

La universalización de “conocimientos” hizo que muchas mujeres no se adhirieran al movimiento feminista liberal, inicialmente dicho, que decía ser un espacio de afirmaciones y representatividades (hooks, 2019). Así, en el seno de las luchas feministas surgieron diversas cuestiones: después de todo, ¿para quién es el feminismo? ¿Cómo se cuenta la historia? ¿Quién la cuenta? ¿Y cuáles son las consecuencias de un movimiento con raíces excluyentes y coloniales?

Enfatizar el debate a través del feminismo decolonial es incentivar la ruptura epistemológica, política y eurocéntrica de los contextos que han sido universalizados e intensivamente han borrado historias y distorsionado narrativas. El feminismo negro y decolonial abre espacios para poder reflexionar sobre diversidades, otros saberes y nuevas aproximaciones culturales, económicas y sociales capaces de fracturar la ideología simplista que silencia otras formas de producir conocimiento (FEMENÍAS, 2007).

Dicho esto, a partir de los movimientos feministas en Brasil, nuevos espacios han ganado relevancia. Una de las demandas surgió de las denuncias sobre las violencias domésticas y familiares experimentadas por diversas mujeres en espacios considerados privados (KIEFER; SEABRA; JÚNIOR; 2016). Después de tensiones provenientes de los movimientos feministas y sociales, se creó en el año 2006 la Ley Maria da Penha para brindar apoyo a las mujeres víctimas de violencia doméstica.

Sin embargo, a pesar de la importancia del marco normativo, algunas mujeres han

comenzado a problematizar el alcance jurídico que revela las dificultades de las mujeres negras para acceder a las herramientas legales ofrecidas por la Ley Maria da Penha. Del mismo modo, en los casos de violencia doméstica, el sistema de justicia, debido a su modelo universal, sigue basándose en una estructura racista (CARNEIRO, 2017).

Ante esto, el objetivo de este trabajo es evidenciar las epistemologías feministas negras y los enfoques decoloniales en espacios donde la construcción de normas tiene un impacto en la vida de las mujeres, principalmente destacando las herramientas jurídicas que generan situaciones racistas. Este objetivo se desglosa en otros tres temas: a) Enfatizar la historia de los movimientos feministas a partir de las producciones e inquietudes presentes en los enfoques de los feminismos negros y decoloniales; b) Analizar en detalle la herramienta de protección para las mujeres víctimas de violencia doméstica en Brasil, exponiendo sus fragilidades en relación a las mujeres negras; c) Cuestionar la falta de atención a las agendas raciales en el sistema judicial, evidenciando las limitaciones racistas que impiden una aplicación integral de las normas para proteger a las mujeres negras en Brasil. La investigación se basa en un enfoque deductivo, cuyo levantamiento se realizó a través de análisis bibliográfico y recopilación documental.

## **Reflexiones sobre los feminismos**

Desde la perspectiva de ser un pensamiento crítico construido en la lucha, el feminismo negro y decolonial se presentan como potentes y contrahegemónicos. Rompen con las nociones genéricas y abstractas de lo que significa “ser mujer”, fracturan la noción de opresión común (hooks, 2019) entre las mujeres y critican el patriarcado universal. Según Lugones (2008), las teorías generalizantes no son adecuadas ni representativas de las necesidades del grupo de mujeres no blancas, sino fuentes de dominación y propagación de la colonialidad.

Lamentablemente, en muchos espacios académicos no se cuestiona el conocimiento colonizado. Por lo tanto, las mujeres que sufren opresiones basadas en raza, clase, sexualidad no tienen sus categorías introducidas en estos espacios, y se mantiene la jerarquía de saberes (MELO *et al*, 2019).

La supremacía blanca, además de dificultar intencionalmente la articulación entre las mujeres negras en espacios de visibilidad, elimina la posibilidad de que estas mujeres hablen desde su posición social, ya que hay un proceso de “representatividad” en juego que no considera las cuestiones raciales. Las feministas liberales no comprenden las intersecciones entre raza, género, clase u otras formas de opresión, ya que se basan en narrativas coloniales, excluyentes, de falsa representatividad cuyo interés es mantener el statu quo. Como resultado, los estudios feministas no se comunican con grupos de mujeres que no pertenecen a las esferas privilegiadas (hooks, 2019).

Las mujeres negras que enfrentan opresiones ya denunciaban los espacios de falsa

representatividad y superioridad blanca en los movimientos feministas, siendo objeto no solo de hombres blancos, sino también de mujeres blancas. A diferencia de lo que algunas feministas blancas intentan establecer, el feminismo decolonial y el feminismo negro no son grupos que solo buscan tensionar el movimiento feminista liberal, sino que parten de su propia realidad, perspectiva, narrativa y construcción, desmantelando así la falsa representatividad del movimiento feminista liberal (MELO *et al*, 2019).

La exclusión de las demandas que denuncian el racismo como estructurante de las violencias refleja el fracaso del feminismo blanco, ya que replica, sostiene y no enfrenta el racismo. Algunas feministas blancas están tan interesadas en reflexionar sobre su inclusión en la categoría de oprimidas por el sistema patriarcal que no reflexionan sobre otros espacios, y no reconocen su papel, ya sea como víctimas, opresoras o reproductoras del racismo en una sociedad colonialista y supremacista blanca (KILOMBA, 2019).

Según Kilomba (2019), este modelo de patriarcado, introducido por un modelo eurocéntrico, sustenta las intersecciones de opresión que las mujeres negras enfrentan a diario. Esta estructura de opresión ha impedido que sus voces sean escuchadas. La legitimidad de dar voz es algo que la supremacía blanca ha filtrado y operado a través de discursos coloniales que clasifican a ciertos grupos como apropiados o no para hablar y existir.

Las intelectuales y activistas [blancas] tienden a reproducir la postura del feminismo europeo y norteamericano al minimizar, o incluso dejar de reconocer, la especificidad de la experiencia del patriarcado por parte de mujeres negras, indígenas y de países previamente colonizados (GONZALEZ, 2008, p. 36).

El feminismo decolonial, según Castro (2020), busca romper con lo que se considera el único punto de partida, es decir, la historia única y colonialista. Es necesario reivindicar el protagonismo de las mujeres enfocándose en sus experiencias que son fruto de la resistencia a la violencia racista y colonial. Comprometerse con el feminismo decolonial implica reconocer que las estructuras eurocéntricas están igualmente ligadas al racismo y al género.

En este sentido, Lugones (2008) analiza la diferencia colonial en sus aspectos materiales, económicos, políticos y culturales, especialmente en lo que respecta a la colonialidad del poder, elaborando el concepto de “sistema moderno/colonial de género” que desprecia las categorías de raza y clase en sus análisis sobre mujeres colonizadas. Por lo tanto, es necesario criticar los modelos de conocimiento difundidos desde la lectura colonial. Esta lectura colonial se inscribe dentro de un feminismo civilizatorio, es decir, aquel que impone estándares universales y contribuye a la perpetuación de ideologías dominantes sobre raza, clase y género.

La propuesta decolonial busca liberarse de la colonialidad del poder, del ser y del saber. Esta liberación se entiende mediante el reconocimiento y la legitimación de los saberes

subalternizados, es decir, reconocer los puntos de partida que se interpretan según experiencias fuera del espectro colonial, patriarcal, capitalista, blanco y dominante. Se trata de valorar lo que se produce colectivamente, sin presentarlo como universal. También es importante desprenderse de los discursos y estrategias que siguen objetivando a grupos sociales como “otros” y comprometerse con la descolonización de manera práctica (CURIEL, 2018).

Es en este sentido que las feministas decoloniales y, en nuestra opinión, el feminismo negro, o la lucha de las mujeres negras en Brasil, han enfrentado y resistido diariamente la opresión epistémica, ya sea en la academia o como resultado de los procesos de lucha (LIMA; SOUSA, 2021). Estamos fracturando y reposicionando la lucha de las mujeres negras desde su propia perspectiva y desde una lucha que es, sobre todo, colectiva (COLLINS, 2016).

En Brasil, las luchas de las mujeres negras se vuelven más visibles a partir de finales de la década de 1970, coincidiendo con el momento de apertura democrática y la inclusión en el debate público de las agendas de los llamados “nuevos movimientos sociales”. En este contexto, se crea el Movimiento Negro Unificado en 1978 y al año siguiente se lleva a cabo el I Encuentro Nacional de Mujeres con la divulgación de un manifiesto por parte de las mujeres negras. En 1985, Brasil fue sede del III Encuentro de Mujeres Latino Americanas en Bertioga/SP y, al igual que en otros espacios<sup>4</sup>, las mujeres negras fueron poco atendidas en sus demandas. En 1988, se reunieron en Río de Janeiro y organizaron el I Encuentro Nacional de Mujeres Negras, poniendo en la agenda la discusión sobre el racismo, el sexismo y el clasismo, además de otras opresiones (MOREIRA, 2007).

Autoras como Rosália Lemos y Núbia Regina Moreira han investigado durante mucho tiempo sobre los movimientos y colectivos de mujeres negras. Consideran que NZINGA (Colectivo de Mujeres Negras do Rio de Janeiro) en 1983 fue la primera entidad del movimiento feminista negro, aunque en ese momento aún no se utilizaba esa terminología.

La creación de NZINGA marca el inicio del feminismo negro contemporáneo en Brasil debido a su posicionamiento político en las relaciones de género y raza. Es importante destacar la relevancia de la iniciativa de la activista, profesora, maestra y política Lélia Gonzalez, quien comenzó a sistematizar el pensamiento feminista negro y convirtió su producción intelectual en un medio de militancia y de enérgico rechazo a la Democracia Racial en Brasil. En sus escritos, denunció el racismo, el sexismo, la discriminación por orientación sexual y sus impactos en las mujeres negras. Al igual que las escritoras de las décadas de 1940 y 1950, Lélia consideraba los sistemas de opresión interseccionales [...] (LEMO, 2016, p. 21).

---

<sup>4</sup> La investigadora y activista Rosália Lemos (2016, p. 19) relata su experiencia en uno de los encuentros con feministas blancas en la década de 1980. “Uno de los episodios que me viene a la mente se refiere a una de las reuniones del movimiento feminista, cuando las mujeres blancas cuestionaban nuestras palabras sobre la importancia de la lucha por guarderías comunitarias. Bueno, dado que éramos las niñeras y las empleadas domésticas en sus hogares, y nuestros hijos estaban ‘soltos’ en las favelas mientras trabajábamos, lo que podría justificar su adhesión a nuestras demandas, pero ‘ellas’ se aliaron con nuestras propuestas. La lucha por las guarderías comunitarias era una bandera tan importante para las mujeres negras que vivían en áreas pobres, que la asumíamos con toda nuestra fuerza en nuestra acción política”.

Del mismo modo, Angela Figueiredo (2020) relata cómo el feminismo negro se ha consolidado en los últimos años en Brasil, ya sea como campo de acción política y/o teórica, fracturando el campo de los estudios feministas hegemónicos y abriendo espacio para disputas de otras narrativas y epistemologías que tengan en cuenta la posición de las mujeres negras y sus múltiples opresiones. Con esto, la autora demuestra que la ampliación del campo de estudios sobre el feminismo negro en Brasil también ha sido posible gracias a las traducciones de obras importantes que recientemente han ganado reconocimiento de grandes editoriales, aunque critica que los autores y autoras negros brasileños aún tienen poco acceso a las mismas (LIMA; SOUSA, 2021).

## **Violencias domésticas y la Ley Maria da Penha**

Conforme Santos *et al* (2019), la violencia doméstica se manifiesta a través de cualquier acción u omisión contra las mujeres basada en el género y que cause daño físico, sexual, psicológico, moral, patrimonial o incluso la muerte. Esta violencia también se configura como una forma de dominación, explotación y opresión, en la cual las mujeres experimentan un proceso de invisibilidad. En situaciones de violencia, las mujeres se ven obligadas a renunciar a su capacidad como sujetos.

Debido a estas formas de violencia y a todo el proceso de lucha de las mujeres, en Brasil se promulgó en 2006 la Ley N° 11.340, conocida como Ley Maria da Penha, que representa un hito en la conquista del movimiento feminista brasileño. Esta ley cuestiona cómo el Estado se responsabiliza ante la violencia diaria contra las mujeres. El punto de partida de la ley es la crítica a la forma en que se estructuran las relaciones de género (CARNEIRO, 2017).

La Ley Maria da Penha supuso un gran avance en la exigibilidad de la acción pública para enfrentar la violencia contra la mujer, ya que, además de tipificar, definir y establecer las formas de violencia doméstica contra la mujer, estableció medidas de asistencia, protección y atención humanizada a las víctimas, así como la creación de mecanismos para protegerlas y prevenir la violencia (CARNEIRO, 2017). Por lo tanto, la ley es una acción afirmativa para enfrentar una condición histórica de violencia, discriminación y opresión hacia las mujeres. La investigadora Carmem Campos (2015) explica los servicios y herramientas proporcionados por la ley:

La red de servicios para mujeres en situación de violencia (red especializada) está compuesta por Centros de Atención a la Mujer en situación de violencia, Casas de Refugio, Casas de Acogida Provisional, Comisarías Especializadas en Atención a la Mujer, Unidades de la Mujer en las Defensorías Públicas, Fiscalías Especializadas, Juzgados Especiales de Violencia Doméstica y Familiar contra la Mujer, Línea de Atención a la Mujer (180), Defensoría de la Mujer, Servicios de salud especializados en casos de violencia sexual y doméstica, Puestos de Atención Humanizada en aeropuertos y Núcleos de Atención a la Mujer en servicios de apoyo a migrantes.

Según la autora, a pesar de este gran avance, surgen algunos problemas. Uno de ellos es la ubicación de los servicios de protección a las mujeres, que es limitada, ya que la mayoría de los centros de atención se encuentran en las capitales y no abarcan áreas rurales, remotas o con un número relativamente pequeño de habitantes. Otra situación que dificulta una atención más adecuada es la falta de comunicación entre los sectores de atención. Esta falta de articulación dificulta el acceso de las mujeres y, en consecuencia, la implementación de la Ley Maria da Penha.

Otro obstáculo es la insuficiencia de comisarías especializadas en la atención a las mujeres. Dado que se trata de experiencias violentas, sensibles y dolorosas, la existencia de comisarías especializadas es fundamental. Además, la estructura de las comisarías es precaria, faltan recursos, herramientas, materiales, lo que representa obstáculos estructurales para la efectividad de la Ley. Además de no estar preparadas, las casas de refugio para mujeres en situación de grave amenaza o riesgo de muerte no están presentes en todos los estados brasileños, ni siquiera en todos los municipios, lo que demuestra una preocupación más por cumplir con las normas que por comprometerse con la atención a las mujeres.

A pesar de ser una red importante, según Campos (2015), algunas mujeres informan que sufren violencia dentro de las propias instituciones, que deberían ser lugares de apoyo y seguridad. Además, en algunas casas de refugio se ofrecen cursos de capacitación profesional, pero al analizar los cursos ofrecidos para fomentar la actividad económica, se observa que posteriormente no hay una inserción de las mujeres graduadas en el mercado laboral, lo que les genera aún más inseguridad, sufrimiento y desgaste. El descuido evidente en relación con la atención a las mujeres en comisarías, casas de refugio, centros de referencia y juzgados especializados, junto con otras redes que trabajan en casos de violencia doméstica, debe ser interpretado como una forma de invisibilidad, especialmente cuando se percibe que las mujeres más afectadas por la mala prestación de servicios son las mujeres negras.

Algunas autoras ya discuten estudios que revelan las dificultades de las mujeres negras para acceder a las herramientas legales y al sistema de justicia en casos de violencia doméstica. Algunas mujeres terminan denunciando a las instituciones que brindan asesoría legal, ya que también se producen violaciones de sus derechos en estos espacios, deshumanizándolas y silenciándolas, privándolas de autonomía, voz y humanidad.

Según el Foro Brasileño de Seguridad Pública (FBSP) de 2019, en los casos de violencia doméstica, una parte significativa involucra a alguien cercano a la víctima: el 76,4% de los agresores son conocidos, siendo el 39% parejas y exparejas, y el 14,6% familiares. Estos datos revelan cómo la violencia se establece desde la juventud y puede empeorar con el tiempo, especialmente cuando la víctima no rompe la relación abusiva.

Esta deshumanización se experimenta no solo dentro de un espacio que debería ser seguro, sino también en los órganos estatales que deberían enfrentar de manera efectiva la violencia doméstica

contra las mujeres negras. Suelaine Carneiro (2017, p. 9) señala:

Al analizar las estadísticas sobre la violencia contra las mujeres en Brasil, se entiende que las mujeres negras no cuentan con un apoyo efectivo por parte del Estado. Ante todo el aparato jurídico que mencionamos anteriormente, las mujeres negras dependen de sí mismas para vivir una vida libre de violencia.

Según datos del primer semestre de 2017 recopilados de los informes de la línea telefónica Ligue 180, se registraron 555.634 llamadas, de las cuales casi 68.000 fueron denuncias de violencia, siendo el 51,06% violencia física, el 31,10% violencia psicológica, el 6,51% violencia moral, el 4,86% privación de libertad, el 4,3% violencia sexual, el 1,93% violencia patrimonial y el 0,24% relacionado con tráfico de personas. En estas llamadas, el 59,71% de las mujeres que informaron casos de violencia eran negras (CARNEIRO, 2017).

Es importante destacar que, en la atención en los sistemas judiciales, las mujeres blancas reciben un trato determinado (un buen trato en comparación con las mujeres negras), mientras que las mujeres negras son dejadas de lado, en un limbo difícilmente reconocido. Dentro de la estructura judicial existe selectividad, que puede ser analizada a través de la lente de la segregación, donde las tasas de violencia contra las mujeres negras tienden a aumentar<sup>5</sup>. Estas situaciones tienen nombre, forma, origen y perpetuadores, son facetas del racismo institucional y estructural arraigadas en el sistema de justicia brasileño (CARNEIRO, 2017).

Aunque hemos abordado anteriormente el concepto de racismo de manera amplia, es importante destacar las definiciones de racismo estructural e institucional trabajadas por Almeida (2018). El autor explica el racismo estructural como aquel que naturaliza las desigualdades raciales y actúa como “cabecilla” del racismo, ya que es el que guía, viabiliza y perfecciona sus facetas para seguir deshumanizando a la población negra. Este perfeccionamiento se evidencia a través de la creación de condiciones sociales que designan y normalizan la discriminación racial.

Por otro lado, el racismo institucional, aunque se manifiesta de manera más “sutil”, no es menos agresivo. Las manifestaciones ocurren a través de un trato discriminatorio basado en la raza, es decir, se imponen barreras que dificultan el acceso de las personas negras a espacios institucionales. Además, hay negligencia, exclusión y acciones conjuntas que colocan a las personas negras en espacios deshumanizados y precarios, y a las personas blancas en una posición de poder y superioridad. Así, el racismo institucional es la expresión y materialización del racismo estructural (ALMEIDA, 2018).

Las mujeres negras aparecen en indicadores que señalan un aumento en las agresiones físicas, lo que demuestra que no están recibiendo las protecciones garantizadas por la Ley

---

<sup>5</sup> Entrevista registrada en un artículo sobre los 10 años de la Ley Maria da Penha, realizada por la reportera Rute Pina (2016) para el sitio web Brasil de Fato.

11.340/06. El crecimiento de los asesinatos contra estas mujeres, hasta 2013, tuvo un aumento del 54,2%, evidenciando obstáculos mayores en el acceso a la justicia en comparación con las mujeres blancas (SEVERI, 2017).

La violencia contra las mujeres negras en el espacio público, en contraste con la violencia contra las mujeres blancas, que en su mayoría se restringe al espacio privado, tiene una explicación muy plausible. Las mujeres negras son percibidas como cuerpos sin mente, pasando por un proceso de negación de su propia humanidad. Son cuerpos azotados, deseados e hipersexualizados. Por lo tanto, las violencias contra estos cuerpos en Brasil siempre han sido naturalizadas, razón por la cual el análisis de los indicadores sociales de violencia no genera tanta conmoción social.

Fue precisamente debido a la violencia colonial y esclavista que las mujeres negras se convirtieron en el “Otro”, no humano, no civilizado, sin cultura, sin historia, un objeto. “Negar la plena humanidad de las mujeres, tratándonos como el Otro objetificado en múltiples binarismos, demuestra el poder que el pensamiento binario, la diferencia formada por oposiciones y la objetificación ejercen en las opresiones interseccionales” (COLLINS, 2019, p. 139). Es este imaginario producido por la violencia colonial el que inculca en la estructura social las imágenes de control que recaen sobre las mujeres negras.

Ante estos análisis, es urgente mejorar el debate sobre la violencia contra las mujeres, partiendo de visiones decoloniales y feministas que adopten una perspectiva crítica de las construcciones institucionales racistas. Es necesario transformar de manera crítica las instituciones de apoyo a las mujeres víctimas de violencia doméstica, así como enfrentar el universalismo del sistema judicial y el universalismo de la propia Ley Maria da Penha, ya que las redes operantes del patriarcado, el sexismo y el racismo son reales y profundas, totalmente desprovistas de cualquier análisis crítico (SEVERI, 2017).

## **El racismo institucional perpetuando mitos de la blancura**

Para comprender la construcción del sujeto universal y las estructuras jurídicas en funcionamiento, es necesario reflexionar sobre el estándar establecido sobre quién es destinatario de la protección contenida en la expresión “Derechos Humanos”. Según la teoría crítica de los derechos humanos, Alejandro Rosillo Martínez (2019) presenta algunos fundamentos o usos de estos derechos. Uno de los fundamentos es que los derechos humanos tienen un carácter encantatorio fijado a partir de la estructura normativa producida por el Estado y a partir de él. Es encantatorio precisamente porque prevé formalmente un catálogo ideal de derechos humanos, cuyo uso funcional sirve para mantener el statu quo. Otro fundamento de los derechos humanos es aquel que se construye a partir de los procesos de lucha. Se debe potenciar la legitimidad de la movilización desde la sociedad, buscando romper y superar las desigualdades y exclusiones sociales. Es precisamente en este uso y fundamento



de los derechos humanos que este texto pretende afirmarse. Justamente porque ponemos el foco en la trayectoria de lucha de las mujeres negras y en la construcción del pensamiento feminista negro y decolonial como un enfoque epistemológico de resistencia.

En Brasil, las personas crecen inmersas en la idea de vivir en una democracia racial. Las personas blancas no se perciben a sí mismas como blancas, apenas discuten sobre la blancura, aunque disfrutan de privilegios a través de su inserción en diferentes niveles jerárquicos. En los espacios de intelectualidad, la blancura acrítica reproduce la lógica colonialista que continúa inferiorizando a las mujeres y hombres negros. Esto se debe a la asignación del “lugar del blanco” y el “lugar del negro”, lo que demuestra el racismo arraigado en la academia y trasladado al sistema judicial (CARDOSO, 2010).

El sistema judicial se opera de manera que atiende los intereses de la élite, de las personas blancas, o de todos aquellos que adoptan una postura de mantenimiento del statu quo. Por lo tanto, es válido refutar la tesis de neutralidad del sistema judicial que coquetea abiertamente con el racismo. “Las personas blancas controlan prácticamente todas las instituciones públicas y privadas de este país; esto les permite operar de acuerdo con los intereses del grupo racial dominante”, por lo tanto, el acceso a las esferas judiciales es meramente ilustrativo, ya que no atiende a la población de manera igualitaria (OLIVEIRA; CARVALHO, 2020).

En Brasil, el sistema de justicia se percibe como una máquina que condena y estigmatiza a los cuerpos negros. Los discursos insisten en minimizar el impacto en la vida de la comunidad negra, especialmente de las mujeres negras, argumentando que los Derechos Fundamentales están garantizados por la Constitución Federal Brasileña de 1988, como si la formalización de derechos fuera suficiente para desmantelar el racismo (OLIVEIRA; CARVALHO, 2020).

Comprender la operacionalización del racismo institucional en el poder judicial y en el sistema de justicia en su conjunto es una de las formas de fracturar el patrón universalizante que sigue imponiendo obstáculos a la población negra. Con la intensificación de los aparatos institucionales, las desigualdades son cada vez más evidentes, y la falta de discusión sobre la blancura, el racismo y el sexismo, a través de la universalización de los Derechos Humanos, respalda de manera descarada decisiones excluyentes y jerarquizantes. Pires (2017) también señala que lo que ha ocurrido bajo la luz de la “democracia racial” es el silenciamiento masivo del Poder Judicial en relación con las personas negras, ya que fue estructurado para reproducir el modelo patriarcal y esclavista, que deshumaniza y selecciona quiénes pueden acceder a las herramientas institucionales positivas. Al reflexionar sobre la unión de las entrañas racistas del poder judicial y la violencia doméstica, Pereira (2014, p. 31) dice:

La operación de la ideología racista en el ámbito de las relaciones sociales, la cultura, la economía y la política está vinculada a la producción de construcciones sociales de género, organizadas por normas sociales que dividen a los individuos entre los sexos femenino y masculino y naturalizan relaciones de continuidad entre cuerpo, género, deseo/práctica sexual y raza. Estas

construcciones, combinadas de formas complejas, múltiples y flexibles con la ideología racista, estructuran un sistema de poder y privilegio de la masculinidad y la blancura.

Por lo tanto, frente a estas afirmaciones, es necesario reformular y resignificar esta orquestación. La actuación del Estado de manera complaciente con las opresiones patriarcales y racistas ya se observaba incluso antes de la creación de la Ley Maria da Penha, debido al proceso de esterilización masiva de las mujeres negras, el fomento de la inmigración europea y otras prácticas eugenésicas, lo que demuestra que durante décadas el Estado ha seguido operando a través de sus herramientas cis-heteronormativas, racistas y misóginas (PEREIRA, 2014).

## Conclusión

Los feminismos negros y decoloniales son necesarios para enfrentar las imposiciones colonialistas, ya que rompen con las construcciones eurocéntricas que continúan dialogando con historias universalizantes y jerárquicas. Esta ampliación permite el debate del feminismo con los conocimientos producidos en diversos espacios, como señala bell hooks (2019), estimulando la elaboración de estrategias críticas, colectivas e inclusivas.

Al situar la Ley Maria da Penha como un marco normativo para las mujeres, también es necesario incluir el acceso a la justicia y tener en cuenta su problematización. Para hablar de acceso a la justicia, es necesario abordar el sesgo racista que emana de actitudes institucionales, y es fundamental desmantelar el mito construido en torno a la democracia racial. Con este análisis conjunto, se establecen compromisos con la realidad social y cultural de las mujeres.

Para lograr la transformación de los organismos que componen el sistema de justicia, es urgente asumir una postura de confrontación efectiva del sistema racista, patriarcal y cis-heteronormativo. Las mujeres solo podrán acceder al poder judicial y a las herramientas de protección cuando exista un compromiso colectivo, una lucha definitivamente antirracista, antisexista y anticapitalista. Estas medidas pueden y deben ser tomadas mediante la intersección de los conocimientos y experiencias del Estado, las producciones en entornos académicos, los sistemas judiciales, las comunidades y todos aquellos dispuestos a contribuir con una red de apoyo efectiva para las mujeres víctimas de violencia doméstica.

Además de las contribuciones aquí enumeradas, se enfatiza el compromiso de la blancura en promover espacios de debate sobre raza. No solo la blancura debe reflexionar de manera crítica, sino que los entornos académicos deben permitir nuevos horizontes y perspectivas narradas por aquellos que son subalternizados por las propias jerarquías mantenidas dentro de estos espacios.

A pesar del avance que la Ley Maria da Penha establece para algunas mujeres, existen límites y barreras dentro del sistema jurídico-positivo que dificultan su pleno funcionamiento. Promover

la comunicación entre las redes de atención a las mujeres, garantizar el acceso a la justicia, formular y ejecutar políticas públicas adecuadas y enfocadas son alternativas para ampliar las perspectivas a favor de enfrentar la violencia doméstica.

Con este breve ensayo pretendemos poner en agenda a las mujeres negras en el debate sobre la violencia doméstica en Brasil. Comenzamos escribiendo preguntándonos: ¿Por qué mientras los índices de violencia doméstica contra mujeres blancas disminuyen, los índices de violencia doméstica contra mujeres negras aumentan en Brasil? No fue nuestra intención responder directamente a esta pregunta, pero a partir de ella, sacar a la luz el debate sobre la complejidad de las relaciones raciales y de género en la sociedad brasileña. Concluimos con al menos una certeza, la de que las políticas públicas universales y el discurso universal de los derechos humanos plasmado en las normas jurídicas nunca serán capaces de producir igualdades y romper con el ciclo de violencia contra los cuerpos negros, iniciado aquí desde el siglo XV.

## Referencias

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

CAMPOS, Carmen Hein de. Desafios na implementação da Lei Maria da Penha. **Revista Direito GV, online**, v. 11, n. 2, p. 391-406, jul./dez. 2015.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil**. 2014. 290 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2010.

CARNEIRO, Suelaine. **Mulheres negras e violência doméstica: decodificando os números**. São Paulo: Geledés Instituto da Mulher Negra, 2017.

CASTRO, Susana. Feminismo Decolonial. **Princípios: Revista de Filosofia**, Natal, v. 27, n. 52, jan./abr. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016.

\_\_\_\_\_. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. Disponível em: <<http://www.cfess.org.br/>>.

FIGUEIREDO, Angela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, e0102, jan./abr. 2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Visível e invisível**: A vitimização de mulheres no Brasil. 2. ed, v. 6, 2019.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo Afro-latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HOOKS, Bell. **Teoria feminista**: Da margem ao centro. São Paulo, Perspectiva. 2019.

INSTITUTO MARIA DA PENHA. Disponível em: <<https://www.institutomariadapenha.org.br/>>.

KIEFER, Cristian da Silva; SEABRA, Débora Totini, JÚNIOR, Luiz Antônio Soares. Feminismo, violência e poder: uma análise histórico-jurídica da trajetória e dos documentos que culminaram na lei maria da penha e no feminicídio. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito PPGDir/UFRGS**, Porto Alegre, v. 11, n. 3, 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEMOS, Rosália de Oliveira. Os feminismos negros: a reação aos sistemas de opressões. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá-PR, n. 185, out. 2016.

LIMA, Fernanda da Silva; SOUSA, Leandra da Silva. **Por uma epistemologia feminista negra decolonial desde às margens no Brasil**. 2021.

LIMA, Fernanda da Silva; SILVA, Karine de Souza. Teorias críticas e estudos pós e decoloniais à brasileira: quando a branquitude acadêmica silencia raça e gênero. **Empório do direito**, São Paulo, jun. 2020.

LUGONES, María. Colonialidad y Géreno. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008.

MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo. Minicurso sobre teoria crítica dos direitos humanos. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL EM DIREITOS HUMANOS E SOCIEDADE, 2, JORNADA DE PRODUÇÃO CIENTÍFICA EM DIREITOS FUNDAMENTAIS E ESTADO, 4, 2019, Criciúma, SC. **Anais [...]** Criciúma: PPGD/UNESC, 2019.

MELO, Paula; *et al.* **Descolonizar o feminismo**. Brasília: Editora FB, 2019.

MOREIRA, Núbia Regina. Feminismo negro brasileiro: igualdade, diferença e representação. *In*: ENCONTRO DA ANPOCS, 31, 2007, Caxambu-MG. **Anais [...]** Caxambu, MG: Anpocs, 2007

OLIVEIRA, Lucas; CARVALHO, Marcos. Como o racismo guia a Justiça brasileira. **Ponte Jornalismo**, São Paulo, abril, 2020.

ZIMERMAN, Artur. **Os 'Brasis' e suas desigualdades**. Santo André, SP: UFABC, 2017.

PETRONE, Talíria. Prefácio à edição brasileira. *In*: ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismos para os 99%, um manifesto**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

PIRES, Thula. Direitos humanos traduzidos em pretuguês. *In*: MUNDO DE MULHERES & FAZENDO GÊNERO, 13, 2017, Florianópolis. **Anais [...]** Florianópolis: UFSC, 2017.

SANTOS, Vívian Matias dos. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia & Sociedade**, [S.l.], v. 30, 2018.

SEVERI, Fabiana Cristina. **Enfrentamento à violência contra as mulheres e à domesticação da Lei Maria da Penha: elementos do projeto jurídico feminista no Brasil**. Tese (Livre docência) - Faculdade de Direito de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2017.

# El Empoderamiento en la publicidad contemporánea: interacciones y discursos en la plataforma #JuntasArrasamos

*Camila Morales<sup>1</sup>*

*Alice Milagres<sup>2</sup>*

doi.org/10.29327/5252268.2-2

## Introducción: de la crisis a un nuevo modelo

El final del siglo XX estuvo marcado por cambios importantes en las bases del modelo de publicidad previamente establecido: cambios en el escenario comunicacional y cuestionamientos al modelo socioeconómico que se había consolidado en los últimos cincuenta años. En consecuencia, la publicidad misma ha sido objeto de profundos debates, entre los que destacaron aquellos que propusieron revisar el papel social de la publicidad y aquellos que proyectaron posibles desarrollos de la publicidad en el ciberespacio.

El primer grupo de discusiones se centró en las publicidades con temas tabú de la marca Benetton, cuyas intenciones se expresan en un libro de Oliviero Toscani (1996) que declara el fin de la publicidad. O también el libro “No Logo” de la periodista Naomi Klein (2002), que denuncia las contradicciones entre los mensajes publicitarios de las grandes marcas y sus prácticas reales,

---

<sup>1</sup> Profesora de la carrera de Comunicación de la Universidad Ritter dos Reis (Uniritter), Porto Alegre (RS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9962216002441237>. E-mail: [camila\\_morales@uniritter.edu.br](mailto:camila_morales@uniritter.edu.br)

<sup>2</sup> Publicista graduada por la Escuela de Comunicación (ECO/UFRJ). Desarrolló su TFC con el objeto y tema presentados en este artículo, bajo la supervisión de la Prof.ª Dr.ª Carine Prevedello. E-mail: [alicmondaca@gmail.com](mailto:alicmondaca@gmail.com).

como el trabajo esclavo, la destrucción de ecosistemas y la apropiación indebida de causas sociales con fines comerciales.

Todo esto no resultó en una retracción de la publicidad, al contrario, llega hasta hoy transformada y aún más omnipresente. El uso de términos como propósito, *goodvertising* y *femvertising* en el campo publicitario son indicios de su intención de desempeñar un nuevo papel social. Si antes la publicidad predicaba la neutralidad al presentarse como un espejo de lo social (VESTERGAAD; SCHRODER, 2000) que solo refleja y no interfiere, hoy los discursos adoptan causas y posturas políticas. Las razones detrás de la intensificación de este tipo de mensaje varían en un amplio espectro de valoración. Por un lado, podríamos ubicar a aquellos que creen que se relacionan con una versión contemporánea del capitalismo, en la cual las empresas buscan tener alma y los consumidores practican un consumo político y responsable (LIPOVETSKY, 2007; 2004). En la posición opuesta se encuentran las perspectivas que asocian la publicidad activista con formas de manipulación que ocultan un sistema socioeconómico neoliberal cada vez más desigual, que se aprovecha de las causas para mantener altos niveles de consumismo y la concentración de riqueza y poder en manos de grandes corporaciones (HARVEY, 2011).

En cuanto al conjunto de hipótesis sobre el tema de la publicidad y el ciberespacio, muchas de ellas se cristalizaron con la popularización de las plataformas de redes sociales a partir de 2004. En este período, autores como Jenkins (2009) y Shirky (2008) anunciaron el surgimiento de una Cultura Participativa, una nueva era en la que los individuos se organizan de manera rizomática, dándole fuerza y visibilidad a aquello en lo que creen, y las grandes organizaciones comienzan a compartir el poder con personas comunes interactuando de formas sorprendentes.

En lugar de hablar de productores y consumidores de medios como actores en roles separados, ahora podemos considerarlos como participantes que interactúan según un nuevo conjunto de reglas que ninguno de nosotros comprende completamente. (JENKINS, 2009, p. 28).

Un punto importante a destacar es que el autor afirma que en el ciberespacio no todos tienen el mismo poder: las corporaciones suelen tener más poder que cualquier individuo o grupo, así como “algunos consumidores tienen más habilidades para participar en esta cultura emergente que otros” (JENKINS, 2009, p. 28). Ejemplos de personas destacadas en esta cultura son los llamados influenciadores digitales, individuos que acumulan una gran cantidad de seguidores en las redes sociales y que ejercen su poder promoviendo opiniones e ideas para su pequeña audiencia.

En la esencia de esta forma de actuación social se encuentran algunos de los conceptos creados para caracterizar los comportamientos en el ciberespacio, como la colaboración, expresada en la teoría de “inteligencia colectiva” de Levy (2000), o la noción de ciberdemocracia, ya que el “ciberespacio permite una libertad de expresión y comunicación a escala planetaria absolutamente sin precedentes” (LÉVY; LEMOS, 2010, p. 52).

Sin embargo, es importante destacar que el optimismo de estos autores convive con voces contrarias. Zuboff (2021), por ejemplo, advierte sobre lo que denomina “capitalismo de vigilancia”, un sistema en el que los datos generados por el flujo de personas en Internet son utilizados por pocas y grandes corporaciones para predecir y manipular comportamientos según sus intereses económicos. Según la autora, en este nuevo capitalismo la concentración de poder aumenta de forma silenciosa e inédita en la historia de la humanidad, y la publicidad es su gran motor, ya que es a través de ella que se comercializan esos datos.

Nuestra propuesta con esta breve retrospectiva no tiene como objetivo tomar una posición, sino contextualizar el caso que se presenta aquí, la campaña #JuntasArrasamos de la marca de productos para el cabello Seda, que se constituye a partir de las relaciones que se establecen entre los individuos y la publicidad en el ciberespacio. En los próximos segmentos se presentarán algunos aspectos más detallados sobre las interacciones entre los consumidores y los mensajes publicitarios, así como los discursos de las marcas que asumen causas sociales, en relación con los temas de la publicidad, el empoderamiento femenino y los influenciadores digitales.

## **Empoderamiento femenino y publicidad: nuevas interacciones y causas**

Las diversas críticas recibidas por la publicidad que adopta causas sociales se extienden también a aquellas que recientemente han sido denominadas como *femvertising*. El neologismo, que combina las palabras *feminist* y *advertising*, comenzó a utilizarse debido al aumento de la publicidad que promueve la igualdad entre hombres y mujeres. Este fenómeno es percibido por algunos como una forma efectiva de empoderamiento, mientras que otros, como sostiene Mendes (2010, p. 244), lo ven como un “[...] flanco adversario” del movimiento feminista.

Según Nascimento y Dantas (2015), el “empoderamiento femenino” en la publicidad es una propuesta surgida en el marco de los debates feministas, que busca crear medidas de carácter político y social que garanticen la autonomía de las mujeres en los espacios públicos y privados. La necesidad de crear un concepto de publicidad que demuestre la autonomía de las mujeres surge de una demanda del propio mercado femenino, que no se siente representado en los anuncios.

Los nuevos medios, lenguajes y funciones sociales implementados en los últimos veinte años se han convertido en objetos de discusión teórica que se dedican a comprenderlos no solo como la adopción de modas o resultados de avances técnicos, sino como cambios profundos que requieren una revisión del concepto de publicidad. Dentro de estas posibilidades, recurrimos a dos autores que abordan aspectos importantes del objeto analizado aquí. La teoría de Casaqui (2011) plantea como hipótesis central que, para comprender la publicidad contemporánea, es necesario observar las nuevas posibilidades de diálogo e interlocución que inaugura.



Las esferas de producción y consumo, como posiciones discursivas, experimentan desplazamientos que se refieren al imaginario tecnológico, a un sentido de futuro que pasa por una reinterpretación de las prácticas de consumo asociadas a ideales comunitarios, y a la amplificación de la retórica que sitúa al consumidor como “razón de existencia” de las corporaciones y de la oferta de sus productos, entre otros elementos que reflejan y refractan lo que caracteriza a la contemporaneidad. (CASAQUI, 2011, p. 136).

Por otro lado, el concepto de ecosistema publicitario (PEREZ, 2016) otorga especial importancia a las marcas y sus discursos comprometidos con causas sociales: la expresión del campo de la biología se aplica a las dinámicas comunicativas de la publicidad, ya que sus diversos fenómenos contemporáneos pueden ser vistos como diferentes partes que, al relacionarse, ponen en marcha una estructura mayor que funciona de manera relativamente armoniosa. Con esto, la autora afirma que pretende escapar de las limitaciones mediáticas, ya que la perspectiva es más amplia: la publicidad sería cualquier idea que construya vínculos entre personas y marcas. En consecuencia, la publicidad ya no se basaría únicamente en el clásico trípode: agencia, anunciante y medios, sino que incluiría a todos los nuevos tipos de colaboradores, desde expertos en inteligencia artificial y algoritmos hasta sociólogos y antropólogos dedicados a comprender la sociedad y los individuos contemporáneos.

La publicidad ha asumido una función constructiva de valores cuando ha priorizado la construcción de marcas, no solo en la presentación de información objetiva sobre los productos. Hoy en día, la publicidad se dedica a construir una imagen para los símbolos que estos productos ostentan, “construyendo universos de significado de/para las marcas” (PEREZ; AQUINO, 2018, p. 311). La comunicación publicitaria debe establecer una relación no solo entre la marca y el producto, sino también entre la marca y los contenidos e ideas de interés para el consumidor.

[...] la ha convertido en un mecanismo simbólico privilegiado para la construcción de valores sociales más positivos y no simplemente en un instrumento que refleja la sociedad. La publicidad pasa de una posición de cierta complacencia a un compromiso activista, lo que la desplaza hacia un protagonismo social, otorgando una gran responsabilidad a la acción de esta mediación comunicativa. (PEREZ; TRINDADE, 2019, p. 117).

La ampliación de la tematización de las causas femeninas como fenómeno publicitario está insertada en esta coyuntura de base teórica y en un movimiento más amplio de crecimiento de la visibilidad del tema en la esfera pública, que ocurrió a partir de eventos como la Primavera Feminista<sup>3</sup>, en 2015, o las reflexiones académicas denominadas ‘cuarta ola’ del debate de género. El feminismo

---

<sup>3</sup> La Primavera Feminista, un movimiento social dedicado a la defensa de causas que involucran los derechos de las mujeres, como la salud reproductiva, la lucha contra la violencia sexual y doméstica, entre otras demandas, es una expresión utilizada por varias autoras (HOLLANDA, 2017; SEABRA, 2028) para definir una serie de manifestaciones ocurridas en varios países a partir de 2015. Desde entonces, miles de mujeres han salido a las calles en América Latina, América del Norte y Europa, en movimientos relacionados con el derecho al aborto y el fin de la violencia sexual.

contemporáneo se pretende más inclusivo y atento a la diversidad de agendas desconsideradas en sus versiones anteriores. Esto incluye la lucha por los derechos de las mujeres negras, trans y lesbianas, por ejemplo. Sobre esto, Butler (2003, p. 39) afirma que “[...] la insistencia en la coherencia y unidad de la categoría de mujeres rechazó efectivamente la multiplicidad de las intersecciones culturales, sociales y políticas en las que se construye el espectro concreto de las mujeres”.

La palabra “empoderamiento” tiene un carácter polisémico, abarcado por diversos enfoques teóricos. En este trabajo, adoptaremos el sentido dado por las autoras Kleba y Wendausen (2009, p. 733), que afirman que el empoderamiento es un “término multifacético que presenta un proceso dinámico que implica aspectos cognitivos, afectivos y conductuales”. Entendido como un proceso, el empoderamiento se da en tres niveles de la vida social: el psicológico o individual; el grupal u organizacional; y el estructural o político.

En el nivel psicológico o individual, el empoderamiento fortalece la sensación de poder, autoestima y competencia, abarcando la idea de autonomía y libertad, dirigiendo al individuo hacia la emancipación (HERRIGER, 2006). En el segundo nivel, el empoderamiento se refiere a la relación entre individuos, miembros de un grupo determinado, que se apoyan mutuamente, generando la sensación de pertenencia y reciprocidad (SILVIA; MARTÍNEZ, 2004). El tercer nivel “favorece y facilita la participación, la corresponsabilidad y la participación social desde la perspectiva de la ciudadanía” (KLEBA; WENDAUSEN, 2009, p.733). En otras palabras, permite que individuos y organizaciones participen, promoviendo también el apoyo mutuo entre sus sujetos.

En internet, estos afectos que se forman entre consumidores y marcas actúan como motivadores de interacción. Los consumidores comentan, opinan, comparten y co-crean con la marca y con otras personas, formando eventualmente redes que tienen diferentes niveles de efimeridad. Algunos grupos se institucionalizan en comunidades más duraderas, percibidas principalmente en torno a las “*Lovemarks*”<sup>4</sup> (ROBERTS, 2004), mientras que otros se deshacen tan rápidamente como surgieron.

El significado adoptado en este trabajo para el término empoderamiento es un proceso que conduce a la libertad personal y a la conciencia colectiva indispensable para superar la dominación política y social, devolviendo al individuo la autonomía para decidir y controlar su propio destino, sin dejar de asumir responsabilidad hacia los demás a través del apoyo mutuo y colectivo. Aunque, como se ha visto, el empoderamiento puede ocurrir de diversas maneras, en la publicidad brasileña está más frecuentemente asociado a cuestiones estéticas. Esto probablemente se debe a que somos el segundo mercado de productos cosméticos más grande del mundo y a la falta de representatividad presente en la publicidad brasileña.

---

4 La expresión “*Lovemarks*” se popularizó después del lanzamiento del libro del mismo nombre, que sostiene que las organizaciones que logren crear vínculos emocionales entre sus consumidores y sus marcas tendrán más posibilidades de sobrevivir en el mercado. Estas marcas pueden ser cualquier cosa: una persona, un país, un automóvil, una organización. “*Lovemarks* son las marcas carismáticas que las personas aman y protegen con uñas y dientes. Para que sobrevivan” (ROBERTS, 2004, p. 79).

## Las influenciadoras digitales

Como se mencionó al principio de este artículo, en el ciberespacio algunas personas acumulan más reputación y poder que otras. Así surgieron las influenciadoras digitales, nuevas personalidades con visibilidad pública que han ocupado los canales digitales con demandas de flujos más inclusivos y diversos (ISHIIDA, 2016). Ampliamente utilizadas por la publicidad como portavoces de marcas y/o promotoras de productos y servicios, las influenciadoras se caracterizan como formas eficientes de publicidad.

Las influenciadoras digitales establecen redes en torno a sus perfiles, en su mayoría conformadas por personas que pertenecen a un público objetivo específico. La red se fortalece como una entidad unificada a medida que siguen al influenciador: al consumir el contenido, los seguidores adoptan estéticas, opiniones, posturas, símbolos de estatus y aspiraciones (GOMES, 2017). Y es precisamente esta característica la que interesa a las marcas al contratar a una influenciadora digital: el poder que estas personas ejercen sobre grupos específicos (SILVA; TESSAROLO, 2016).

Según Ishiida (2016), los influenciadores se pueden clasificar en tres grupos:

- a) Los *broadcasters* son perfiles que tienen muchos seguidores, cuyos mensajes a través de publicaciones llegan a muchas personas simultáneamente. Para identificarlos, se deben considerar la cantidad de seguidores por encima del promedio, los comentarios, el alto volumen de interacciones y la relación del influenciador con las marcas, es decir, su popularidad para atraer grandes audiencias.
- b) Los conectores tienen conexiones con otros influenciadores y su objetivo es persuadir a sus seguidores para que adopten ciertos comportamientos, como si fueran vendedores. Normalmente establecen conexiones con perfiles diferentes y fomentan conversaciones entre tribus. Sus publicaciones también tienen un alto poder de difusión.
- c) Los legitimadores son los primeros nombres que vienen a la mente cuando los seguidores buscan información, recomendaciones o estilos de vida. Son considerados de perfil bajo, es decir, publican menos, tienen menos seguidores y son referentes en temas técnicos. También son legitimadores de tribus con las cuales los usuarios se identifican.

## Caso Seda #JuntasArrasamos

La marca Seda, perteneciente a la multinacional europea Unilever, ofrece una línea de diversos productos para el cabello. En 2017, la marca implementó una estrategia de publicidad con múltiples posibilidades de interacción, cuyo punto central era una plataforma llamada #JuntasArrasamos,

que se encontraba dentro de su propio sitio web ([seda.com.br/juntasarrasamos](https://www.seda.com.br/juntasarrasamos)). Según las palabras divulgadas por la marca, la acción consistía en promover la sororidad:

Incentivamos el apoyo entre mujeres para que puedan llegar más lejos. Cada vez que una mujer anima a otra, todas logran más. ¡Cuenta con nosotros para descubrir tus cualidades y encontrar ejemplos de mujeres inspiradoras! ¡Juntas llegamos más lejos. Juntas arrasamos! (SEDA, 2017, *online*).

La primera forma de interacción con la marca en esta plataforma consiste en un test que se presenta como una oportunidad de autoconocimiento: “[...] ¡descubre dónde arrasas!”, presente en la página principal del sitio web (figura 1). Sin embargo, el juego también sirve como recopilación de datos e ilustra una forma de controlar la interacción de las usuarias, ya que solo avanzan a las páginas siguientes si completan el cuestionario.

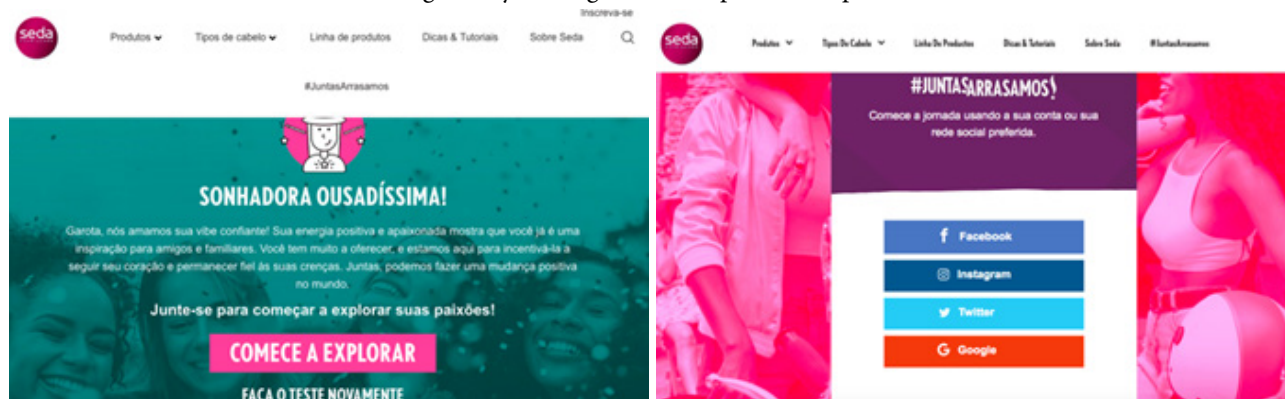
Figura 1 - Diseño de la plataforma digital



Fuente: <https://www.seda.com.br/juntasarrasamos.html>

El test incluye preguntas como: cómo te ve tu amiga; cómo actúas en presencia de una mujer desconocida que necesita apoyo; quién eres en una fiesta; con qué referencia de mujer en el mercado laboral te identificas; cuál es tu trabajo soñado; y qué frases motivadoras te inspiran. Al finalizar el test, se muestra tu perfil (Figura 2) y se redirige a la usuaria a otra página donde se conecta al sitio utilizando su perfil de redes sociales (Figura 3).

Figura 2 y 3 - Páginas de respuesta del perfil

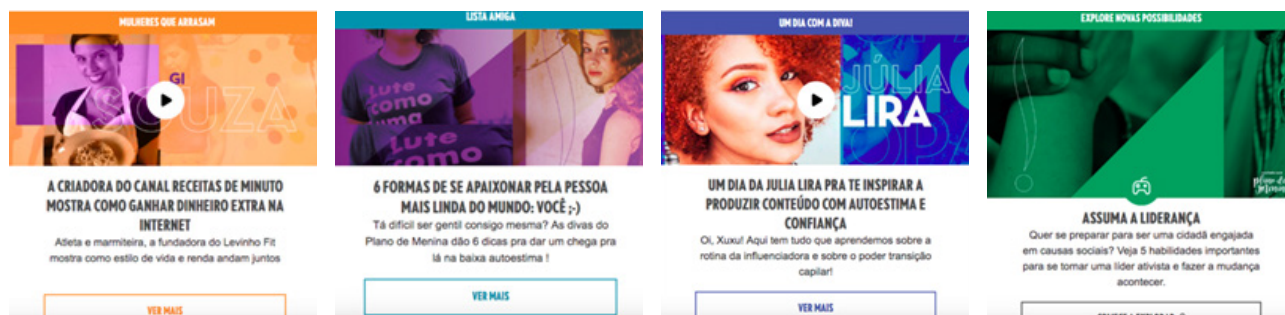


Fuente: <https://www.seda.com.br/juntasarrasamos.html>

Las preguntas, en un tono informal, aunque no se asemejen a las tradicionales encuestas de mercado, brindan a la organización un perfil feminista enriquecedor de sus consumidoras, que seguramente se utilizará en la concepción de otras acciones. Al comprender lo que sus consumidoras entienden por un feminismo “correcto”, la marca evita los riesgos de proponer versiones del movimiento que aún no han sido ampliamente aceptadas. Y la posibilidad de recopilación de información y control no se limita al juego. Para seguir avanzando y acceder a los próximos contenidos, la consumidora debe conectarse e identificar su perfil de redes sociales, de esta manera, la marca no solo tiene acceso a lo que ya se ha declarado, sino también a toda la información que las usuarias divulgan en sus redes.

En las páginas siguientes, nos encontramos con un índice de los principales contenidos del sitio: “Mujeres que arrasan” presenta la historia de una *influencer* que creó su propio negocio en internet; “Lista Amiga” es un contenido co-creado con otra *influencer* digital que tiene una plataforma sobre empoderamiento. La “lista” promete ayudar en la construcción de la autoestima; “Explora nuevas posibilidades” son pequeños cursos y consejos que solo se pueden acceder después de acumular puntos obtenidos al participar en juegos y responder preguntas; y en “Un Día con la Diva” se acompaña a una *influencer* digital que da consejos sobre cabello rizado y cómo tener éxito en internet (Figuras 4, 5, 6 y 7).

Figuras 4, 5, 6 y 7: Contenidos diversificados asociados a la plataforma



Fuente: <https://www.seda.com.br/juntasarrasamos.html>

Al explorar los contenidos, se percibe que la visión de empoderamiento expresada en este recorte temporal de la plataforma se basa fundamentalmente en dos aspectos: cuestiones de aceptación estética y la noción de éxito en internet. Las mujeres empoderadas utilizadas como ejemplo o “mentoras” son todas influencer digitales que explican cómo superaron desafíos a través de esfuerzos individuales y el uso de herramientas en internet.

Al considerar los tres niveles de empoderamiento analizados en el marco teórico del trabajo (KLEBA; WENDAUSEN, 2009), se observa que el empoderamiento sugerido aquí contiene elementos de dos de ellos: apela al nivel psicológico o individual, “triunfar por sí misma”, “asumir el liderazgo” y promete que desarrollará un nivel de autoestima en el que creará ser “la persona más hermosa del mundo”. El segundo nivel se activa en al menos dos perspectivas, cuando el sitio presenta a las mujeres como un grupo que debe animarse mutuamente, expresado en el título mismo de la campaña, y también al referirse a las mujeres con cabello rizado como un grupo que debe enorgullecerse de sus cabellos. El tercer nivel, que se relaciona con la corresponsabilidad y la ciudadanía, no aparece en los contenidos evaluados.

Los aspectos de venta se mencionan en la barra superior (Figura 8), donde se encuentran enlaces a los productos de Seda, tipos de cabello, líneas de productos de la marca, consejos y tutoriales, y la sección “sobre nosotros” de la marca. Se nota que es en este aspecto donde se presenta más claramente la condición de “*femvertising*”, ya que este concepto se refiere a la publicidad con valores feministas, pero que también busca vender.

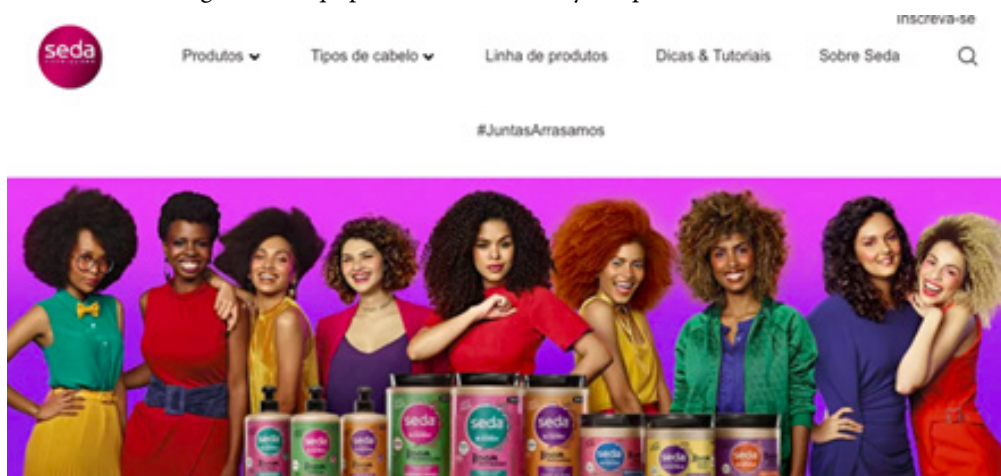
Figura 8: Barra superior del sitio



Fuente: <https://www.seda.com.br/juntasarramos.html>

Al hacer clic en “Consejos y Tutoriales”, nos encontramos con el equipo de co-creadoras de la línea Seda Boom, seguido de tutoriales realizados por ellas mismas, utilizando los productos que crearon.

Figura 9 - Equipo de co-creadoras y los productos creados



Fuente: <https://www.seda.com.br/juntasarrasamos.html>

En el grupo podemos identificar al menos cinco influenciadoras digitales. La primera es Rayza Nicácio, quien, debido a su popularidad, puede ser categorizada como una influenciadora *broadcast* y conectadora, ya que representa la tribu de las mujeres con cabello rizado. Otras influenciadoras que forman parte del grupo pertenecen a la categoría de legitimadoras conectadoras: Julia Lira, Gabi Oliveira y Nátaly Neri, ya que tienen un número significativo de seguidoras y son referentes en cabello y peinados para personas negras. Aunque este último aspecto apunta a perspectivas más inclusivas del feminismo, no se encontraron referencias en el sitio web a mujeres trans u otras representantes de la comunidad LGBTQI+.

## Consideraciones finales

La plataforma digital Seda, Juntas Arrasamos!, analizada en este artículo, engendra formas sofisticadas de interacción, cocreaciones y juegos, utilizando una causa social, puntos destacados en las teorías que explican la publicidad contemporánea. La campaña se sitúa como una expresión publicitaria típica de nuestros tiempos, ejemplificando incluso las contradicciones que rodean estos mensajes.

Se percibe que no solo se exploran los aspectos técnicos de Internet, sino también el imaginario en torno al ciberespacio y las prácticas que promueve. La plataforma se presenta como un lugar que pretende unir fuerzas de forma desinteresada en torno al feminismo, valores presentes en las ideas de Cultura Participativa e Inteligencia Colectiva. Sin embargo, al mismo tiempo articula uno de los paradoxos de la publicidad contemporánea: bajo el título de una causa colectiva, promueve acciones individuales.

En cuanto a la dilución de poder entre los participantes de la red, una posible lectura indica

que sí, las corporaciones comparten su poder. Sin embargo, no se trata de una división con un consumidor común, que sigue siendo controlado en sus posibilidades de interacción, sino con los influenciadores digitales que utilizan las herramientas del ciberespacio para construir sus propias marcas personales. También son las influenciadoras las que son llamadas para la cocreación de los productos, es decir, se trata de una forma de aval intensificado, no solo la recomendación de un producto de terceros, sino un producto que pertenece tanto a la influenciadora como a la marca. Las influenciadoras, obviamente, son remuneradas por el préstamo de sus reputaciones. También en términos de financiamiento, vale la pena destacar que en esta plataforma las consumidoras comunes son remuneradas por sus interacciones y los datos que proporcionan, una forma de trabajo, según Casaqui (2011), no en forma de remuneración financiera, sino en forma de puntos que pueden ser canjeados por cursos.

Uno de los puntos más críticos de la plataforma es la perspectiva que ofrece sobre la causa feminista, limitándola a una lógica individualista, estética, de consumo y éxito empresarial. El contenido que la plataforma muestra se actualiza constantemente, probablemente basado en los datos que la propia herramienta recopila. En este sentido, cabe preguntarse si la marca asumirá versiones más controvertidas de las discusiones de género o se mantendrá explotando estéticas y opiniones ampliamente aceptadas. En otras palabras, si se mantendrá como un reflejo de lo social, mostrando lo que indica el *big data*, o realmente se comprometerá con versiones más controvertidas pero necesarias de las causas que dice defender. Si no lo hace, estará más cerca de las versiones que ven la publicidad activista como una estratagema de un sistema socioeconómico injusto que solo realiza cambios superficiales.

Por último, uno de los aspectos más evidentes de la campaña es la humanización de la marca, propuesta por Perez (2018). Los recursos de humanización se encuentran en todo el contenido, desde el uso de un lenguaje coloquial hasta la propuesta de ayudar a las mujeres a ser su mejor versión, comportamientos característicos de la amistad. Los llamados al consumo son accesorios en una plataforma que tiene como objetivo comprender a sus usuarias y unirse a ellas. Marca, influenciadoras y consumidores comunes forman el “juntas” presente en el título del sitio.

## Referencias

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

CASAQUI, Vander. A produção como inspiração e utopia: publicização, consumo e trabalho na comunicação da marca Brastemp. *In: SILVA, Alexandre Rocha da; NAKAGAWA, Regiane Miranda de Oliveira (Org.). Semiótica da Comunicação*. São Paulo: INTERCOM, 2013a, v. 1, p. 304-325.



GOMES, E. **O papel dos Influenciadores Digitais no relacionamento entre Marcas e Millennials na Era Pós-Digital**. Fortaleza, 2017.

HARVEY, David. **Neoliberalismo: história e implicações**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

HERRIGER, Norbert. **Grundlagen Text Empowerment**. Dusseldorf: Sozialnet GMBH, 2006. Disponível na internet em: <<https://www.empowerment.de/files/Materialie-2-Empowerment-Brueckenschlaege-zur-Gesundheitsfoerderung.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2019.

HOLLANDA, Heloísa. **Explosão feminista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2009.

LE MOS, Andre; LÉVY, Pierre. **O futuro da Internet: Em direção a uma ciberdemocracia planetária**. São Paulo: Paulus, 2010.

LÉVY, Pierre. **A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. **Cibercultura**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. **Metamorfoses da cultura liberal: ética, mídia e empresa**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

MENDES, Débora. A ideologia de gênero na publicidade contemporânea. **Revista Mediações**, Londrina, v. 15, n.1, p. 241-257, jan./jun. 2010

NASCIMENTO, Maria Clara Medeiros do; DANTAS, Juliana Bulhões Alberto. O *Femvertising* em Evidência: Estudo de Caso #LikeAGirl. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIA DA COMUNICAÇÃO, 38, 2015, Rio de Janeiro. **Anais [...]** Rio de Janeiro: UFRJ, 2015. Disponível em: <<http://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-1779-1.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

PEREZ, Clotilde; AQUINO, Victor. Estética do consumo: uma perspectiva a partir da ecologia publicitária. **Visualidades**, Goiânia v.16 n.2 p. 301-318, 2018.

\_\_\_\_\_; TRINDADE, Eneus. Três dimensões para compreender as mediações comunicacionais do consumo na contemporaneidade. **Matrizes**, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 109-126, 2019.

\_\_\_\_\_. Ecosistema publicitário: o crescimento sígnico da Publicidade. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 39, 2016, São Paulo. **Anais** [...] São Paulo: Intercom, 2016.

ROBERTS, Kevin.  **Lovemarks**: o futuro além das marcas. São Paulo: M. Books do Brasil, 2004.

SEABRA, Julia. Primavera feminista do século XXI. **Contraponto Digital**, 2018. Disponível em: <<http://agemt.org/contraponto/2018/06/18/a-primavera-feminista-do-seculo-xxi/>>.

SEDA. Plataforma Juntas Arrasamos! **Plataforma Digital Shampoos Seda Unilever**, 2017. Disponível: <<https://www.seda.com.br/juntasarrasamos.html>>.

SHIRKY, Clay. **Here comes everybody**: The power of organizing without organizations. Nova Iorque: The Penguin Press, 2008.

SILVA, C; TESSAROLO, F. **Influenciadores Digitais e as Redes Sociais enquanto Plataformas de Mídia**. São Paulo, 2016.

THOMPSON, Anne. Big Brands Using Femvertising to Attract Female Consumers. **NBC News**, Nova Iorque, 06 dez. 2014. Disponível em: <<https://www.nbcnews.com/watch/nightly-news/big-brands-using-femvertising-to-attract-female-consumers-368228931718>>. Acesso em: 20 maio 2018.

TOSCANI, Oliviero. **A publicidade é um cadáver que nos sorri**. Tradução de Luiz Cavalcanti de M. Guerra. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

VESTERGAAD, Torben, SCHRODER, Kim. **A linguagem da propaganda**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VISCONDE, Alessandro. **A era dos Digital Influencers na comunicação**. São Paulo: Propmark, 2016. Disponível em: <<http://propmark.com.br/digital/a-era-dos-digital-influencers-na-comunicacao>>. Acesso em: 3 out. 2019.

ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância** – a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder. Tradução de George Schlesinger São Paulo: Intrínseca, 2021.

# Revisitando los simbolismos y representaciones de lo femenino

*Clarisse Ismério<sup>1</sup>*

doi.org/10.29327/5252268.2-3

## Introducción

En 1993 iniciamos una investigación sobre el aplastamiento cultural y profesional impuesto a las mujeres en Rio Grande do Sul Republicano<sup>2</sup>, en la cual observamos la construcción y consolidación de los modelos de reina del hogar y ángel tutelar, que etiquetaron y limitaron las potencialidades femeninas, delegando un papel secundario en relación al hombre. En este proceso, las relaciones de poder y sumisión fueron establecidas por la cultura patriarcal desde la perspectiva de modelos femeninos presentes en el imaginario social, tales como Eva, María, Lilith y la Papisa Juana.

En este ensayo revisitamos estos símbolos a partir de las obras de la artista plástica Marcela Meirelles, quien se identificó como mujer y ahora vive plenamente en su género. La artista, originaria de Bagé, graduada en Comunicación Social por la Universidad Federal de Santa Maria/RS, inició su carrera artística en 2016, a los 41 años. Desde entonces, ha realizado exposiciones individuales en Bagé, Porto Alegre y Río de Janeiro, y también ha participado en más de 10 exposiciones colectivas. También se desempeña como guionista del colectivo gaúcho Entrada de Emergencia. Marcela es autodidacta y aborda temas sociales con énfasis en la perspectiva feminista. Con rasgos característicos y técnicas

---

1 Historiadora. Doctora en Historia de Brasil (PUC-RS). Coordinadora de la carrera de Historia, docente e investigadora (Urcamp). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4600253785089001>. E-mail: [clarisseismerio@urcamp.edu.br](mailto:clarisseismerio@urcamp.edu.br).

2 Investigación desarrollada en el Máster en Historia, en el Programa de Posgrado en Historia de la PUCRS, que se convirtió en el libro "Mujer: la Moral y el Imaginario 1889-1930". El libro fue publicado originalmente en 1995 por Edipucrs y relanzado en 2018 por Edircamp.

variadas, crea personajes e historias en cada obra, según ella:

La mujer en mi arte representa las curvas que forman estructuras resistentes... es la poesía descrita en las palabras más hermosas... el cariño, la empatía, la resiliencia y la fuerza... la ligereza de ser humano y, aun así, saber luchar y conquistar su espacio... es difícil poner en palabras todo lo que lo femenino representa en mi vida, porque esta esencia es tan valiosa para mí que fue conquistada después de mucho conocimiento de quién soy... (Testimonio enviado el 23/03/2021).

La artista se revela en las múltiples representaciones femeninas creadas, expresando en cada una de ellas sus sentimientos, angustias y esperanzas. Al visitar las obras presentadas en la exposición virtual de Instagram @marcimeirelles, nos lleva a reflexionar sobre los simbolismos que impregnan el imaginario social sobre lo femenino.

## Representaciones de lo femenino

En la exposición virtual de Marcela Meirelles, lo primero que llama nuestra atención es el cuadro de Eva, la Reina del Paraíso, que muestra a una mujer con “una mirada perdida en un rostro desfigurado... Una ‘dama’ medio cadáver, medio humana... la primera pecadora responsable de los males del mundo... Una mujer, nuestra primera voz condenada por la eternidad” (MEIRELES, 2020). La representación pictórica muestra a Eva amordazada, evidenciando que en la sociedad patriarcal las mujeres han sido silenciadas y sometidas.

Imagen I: Eva, la Reina del Paraíso



Fuente: Marcela Meirelles, 2020 / Instagram @marcimeirelles

Sabemos que la sumisión de la mujer estaba prescrita en el Antiguo Testamento, en el libro de Génesis, donde se narra la creación de Eva, quien fue creada a partir de una costilla de Adán mientras él dormía. Se consideró como la primera mujer, la primera esposa y la madre de la humanidad. Sin embargo, también representa el lado emocional e irracional del ser humano, ya que fue seducida por el demonio en forma de serpiente para persuadir a Adán a comer el fruto del árbol prohibido, por lo que se convirtió en la principal responsable de la expulsión del paraíso. La desobediencia fue castigada por Dios con el dolor en el parto y la eterna sumisión al hombre: “A la mujer le dijo: Multiplicaré tus sufrimientos en el parto; con dolor darás a luz a tus hijos; tendrás ansias de tu marido, y él te dominará” (Génesis 3, 16).

Este pasaje bíblico fundamentó las ideas de muchos teólogos y filósofos que, a lo largo del tiempo, afirmaron que el hombre debe sostener y gobernar el hogar, ya que actúa de manera racional, sin dejarse llevar nunca por las emociones. El ámbito de actuación masculino era el espacio público, mientras que el de la mujer, al ser frágil, emotiva y muchas veces irracional, era el espacio privado del hogar, donde debía permanecer bajo la tutela del hombre.

Eva se convirtió en el arquetipo primordial de la levedad debido a la imperfección de su creación, lo cual justificaba que “por haber sido creada a partir de una costilla curvada, es decir, una costilla del pecho cuya curvatura es, por así decirlo, contraria a la rectitud del hombre. Y debido a este defecto, la mujer es un ser imperfecto, siempre decepcionante y mentiroso” (KRAMER & SPRENGER, 1991, p. 116).

Y como todas las mujeres descienden de Eva, fueron consideradas seres altamente perjudiciales para el hombre y la sociedad, ya que todas eran impulsadas por la emoción y el instinto sexual, lo que las convertía en siervas del demonio y practicantes de la magia negra en su nombre. Eran las temidas brujas, que eran condenadas a la hoguera para expiar sus pecados y servir de ejemplo a otras mujeres. Esta mentalidad de la Iglesia quedó registrada en el *Malleus Maleficarum*, escrito por los misóginos Kramer y Sprenger (1991), que se convirtió en la Biblia de los inquisidores al enseñar técnicas para reconocer a las brujas y obtener su confesión.

En la serie Sagrado Sintético<sup>3</sup>, nos llama la atención una plañidera en particular (imagen 2), cuya representación nos recuerda a la gran mater dolorosa María, cuya máxima representación se expresa en la obra *Pietà* de Miguel Ángel.

La Virgen María, madre de Jesucristo, simboliza a una mujer sin mancha que estuvo dispuesta a obedecer los designios de Dios sin cuestionarlos. María, según los evangelios, fue elegida por Dios para ser la madre de su hijo Jesucristo debido a las cualidades que poseía. Después de la concepción, permaneció virgen, manteniendo su carácter divino, y su historia está descrita en cuatro pasajes de los evangelios: en Jerusalén, donde encuentra a su hijo entre los doctores; en Canaán, cuando obtiene de él el

Imagen 2: Plañidera, Serie Sagrado Sintético



Fuente: Marcela Meirelles, 2019 / Instagram @marcimeirelles

<sup>3</sup> La serie Sagrado Sintético se inspiró en el Sarau Noturno, un evento cultural de educación patrimonial que hemos realizado desde 2008 en el Cementerio de la Santa Casa de Caridade de Bagé. Su objetivo es valorar el arte funerario. Marcela participó en una de las presentaciones presenciales realizadas en 2019. Actualmente, las presentaciones son virtuales a través de de YouTube. Para obtener más información, visita: <[youtube.com/channel/UC3j7erV6UWav95CY9BHZ5WA](https://www.youtube.com/channel/UC3j7erV6UWav95CY9BHZ5WA)> o <[instagram.com/saraunoturno/](https://www.instagram.com/saraunoturno/)>.

primer milagro; durante la predicación de Jesús y, finalmente, en el Calvario, al pie de la cruz, cuando su protección fue confiada a San Juan. (BIBLIA, 1980, p. 11 y 41).

La gran difusión del culto mariano ocurrió entre los siglos XI y XIII, lo que la convirtió en la gran señora, “Única, sin ejemplo, virgen y madre María” (DALARUM, 1990, p. 4), redimiendo a la mujer del pecado original. Era una anti-Eva, cuya fuerza en la representación del modelo ejerció una profunda influencia en el mundo medieval, que iba desde lo particular hasta la esfera política. (LE GOFF, 2014, p. 391).

Con el paso de los años, el catolicismo cambió su pensamiento y prefirió tener a la mujer como una aliada en lugar de una enemiga, y para eso, la mujer debía participar en el culto y el sacramento del bautismo cristiano para restaurar su alma y “elevar a la compañera del hombre desde el abismo de las tinieblas, desde la nada a la que la antigüedad materialista y bárbara había arrojado al ángel de la familia... la regeneración de la mujer fue consumada por el cristianismo”. (A ESTRELA DO SUL, 1864, p. 7).

La Iglesia convirtió a la mujer en guardiana de la fe, siempre y cuando cumpliera con sus determinaciones en cuanto a la conducta moral, basada en el modelo de la Virgen María, simbolizando la pureza y devoción en contraposición a Eva.

Los atributos del símbolo de María contribuyeron a la construcción de la Musa de la Religión de la Humanidad Positivista, tanto en la representación de tener un niño en brazos como en su significado: la mujer como guardiana de la moral era responsable de la concepción y educación de las futuras generaciones. Y como destaca Auguste Comte, este modelo “ya sea figurado o esculpido, nuestra Diosa siempre tendrá como símbolo a una mujer de treinta años sosteniendo a su hijo. La preeminencia del sexo afectivo caracterizará tal emblema, en el cual el sexo activo debe colocar bajo su santa tutela”. (COMTE, 1988, p. 136).

A pesar de que Comte critica y se opone mucho al catolicismo, podemos afirmar que en cuestiones relacionadas con la moral, la organización familiar y el modelo de conducta de la mujer, sufrió una gran influencia de la Iglesia Católica, ya que esta era la principal difusora y defensora de la mentalidad moralista y conservadora.

Así, su musa inspiradora, Clotilde de Vaux<sup>4</sup>, se convirtió en la representación de la mujer ideal, ya que nunca la tocó, considerándola pura, íntegra y con muchas otras cualidades que él admiraba,

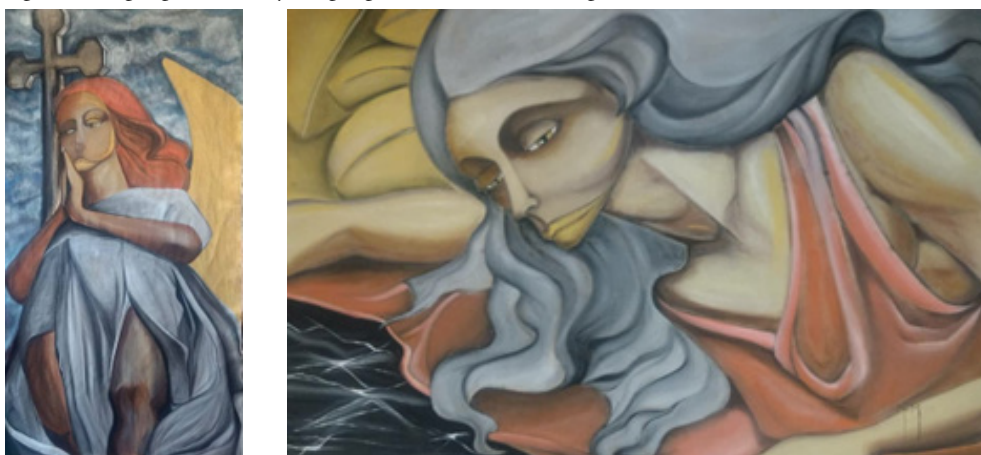
---

4 El 28 de agosto de 1845, Comte conoció a Clotilde de Vaux en la iglesia de San Pablo, donde ambos serían padrinos del hijo mayor de Maximilien Marie, amigo de Comte y hermano de Clotilde. Comte se enamoró rápidamente de Clotilde. Clotilde tenía 30 años y había estado casada con Lepoquer de Vaux, quien la abandonó muy temprano. Siendo tesorero, desviaba dinero de las arcas públicas y de particulares, y al ser descubierto, huyó sin dejar rastro. El filósofo reveló su amor a Clotilde, pero ella se mantuvo reservada, ya que se consideraba más digna de compasión que de ternura. A pesar de la decepción por el rechazo de su amor, Comte propuso una relación fraternal. Cuando Clotilde enfermó gravemente de problemas en los bronquios y el abdomen, Comte reveló que su amor era casto y puro, como ella deseaba. Le dio el amor divino espiritual. La enfermedad empeoró y él ya no pudo visitarla, así que le escribió a diario, considerándola su hija. El 5 de abril de 1846, Clotilde falleció. En un intento por mantener viva la imagen de la mujer que tanto amó, Comte la convirtió en su musa, creando la Religión de la Humanidad. Así comenzó una nueva fase de la doctrina positivista comteana (ISMÉRIO, 2018, p. 16-17).

mientras que Caroline Massin<sup>5</sup>, con quien realmente vivió, se convirtió en la antítesis de la mujer perfecta. La primera fue construida a partir del arquetipo de María, la Virgen, y la segunda a partir del de Eva, la Pecadora. Y a través del Catecismo Positivista, Comte<sup>6</sup> dictó normas de conducta para las mujeres, preconizando los modelos de la reina del hogar y el ángel tutelar.

El tema de los ángeles guardianes también está presente en la serie Sagrado Sintético (imagen 3), ya que son temas recurrentes en las tumbas de los cementerios y se les atribuye la caridad, la consolación, la anunciación y el juicio final. Los ángeles eran figuras comunes en las tumbas de los niños, cuya inocencia les otorgaba el título de “ángeles del cielo”. En el siglo XIX, tuvieron dos representaciones sucesivas, inicialmente como un joven adolescente que representaba al ángel de la muerte y luego, en la forma más frecuente, se convirtió en una figura femenina de formas opulentas (VOVELLE, 1997, p. 330-331). En los cementerios brasileños, las figuras femeninas son predominantes debido a la influencia de la doctrina positivista, que convirtió a la mujer en el ángel guardián de la moral familiar.

Imagen 3: Ángel guardián I y Ángel guardián II<sup>7</sup>, Serie Sagrado Sintético, Marcela Meirelles, 2019.



Fuente: Marcela Meirelles, 2019 / Instagram @marcimeirelles

Observamos que la imagen y los atributos de los ángeles han sufrido cambios a lo largo del tiempo, ya que estos elementos añadidos son producto del imaginario popular de cada período.

5 Comte conoció a Caroline Massin, una joven de diecinueve años que se prostituía en las galerías de bois en el *Palais Royal*. Comenzaron a vivir juntos, pero su relación fue tumultuosa, ya que Caroline lo abandonaba constantemente. Comte aceptaba este tipo de relación por miedo a la soledad. Decidió casarse con Caroline a pesar de la desaprobación de sus padres. El matrimonio también se debió a un incidente con la policía. Caroline, Comte y algunos amigos fueron abordados por un oficial que pretendía detener a la mujer durante 15 días en la prisión de Saint-Lazare por no haber asistido a la inspección sanitaria de rutina para las prostitutas registradas en la policía. En un intento por evitar problemas y futuras molestias, Comte se casó con Caroline en febrero de 1825 y eligió como padrinos a dos agentes de la policía francesa, amigos de la pareja, quienes se encargaron de eliminar su nombre de los registros de prostitutas de París. En 1844, Comte se separó definitivamente de Caroline sin divorciarse, ya que él estaba en contra del divorcio. Siguió pagando una pensión que se mantuvo incluso en los períodos en los que tenía dificultades financieras (ISMÉRIO, 2018, p. 16).

6 La vida emocionalmente atribulada de Comte sirvió de base para construir la idealización de la mujer en el Positivismo. En la construcción de sus modelos de conducta, buscó arquetipos heredados de una cultura que preconizaba a la mujer dedicada al esposo, a los hijos y al hogar. También fue fuertemente influenciado por el pensamiento clásico, los dictámenes de la Revolución Francesa y por Jean-Jacques Rousseau.

7 Ángel guardián II pertenece a la colección de la autora de este artículo.

Tradicionalmente, los ángeles son los intermediarios entre Dios y el mundo, teniendo el papel de ejecutar las órdenes del Señor, transmitiendo las señales de lo sagrado, las advertencias y castigos.

La presentación de los arcángeles en las Sagradas Escrituras y posteriormente en los escritos de la Contrarreforma era bélica, es decir, todos ellos tenían armadura para luchar contra los enemigos de la fe, evidenciando el pensamiento tridentino que proponía el ideal de la guerra santa, la cual, a través de la catequización, llevaba la cristiandad a los pueblos paganos. La imagen del ángel guerrero cambia con el tiempo, convirtiéndose en protector e intermediario de los hombres ante Dios. Esto se debe al cambio en el pensamiento cristiano, que deja de lado la postura guerrera para ocuparse de la guía del rebaño. El arquetipo sigue siendo el mismo, aunque la alteración en el símbolo ocurre para acompañar el discurso de la época. Lo mismo sucede con el símbolo al construir el modelo de ángel femenino, ya que la mujer es la consoladora, orientadora y guardiana de la familia.

En la serie Extraordinarios, nos llama mucho la atención la pintura “Reinas de la lujuria” (imagen 4), debido a su fuerte estética que nos recuerda a Lilith, cuya definición por parte de la artista nos confirma:

Los hombres decidieron hacerme pecado. Ser la figura de toda su furia, su miedo y su perdición. Me nombraron el símbolo de sus pecados. Me dieron la culpa como una carga eterna. Y así, me hicieron prisionera de sus deseos. Como ley, el silencio de las damas vestidas de un blanco melancólico. Como consejo, la ceguera en la multitud. Pero olvidaron un pequeño detalle. No soy sus placeres. No fui hecha solo carne en una sábana roja de satén a media luz. Ustedes me convirtieron en su propio veneno. (MEIRELLES, 21 de junio de 2020).

Los orígenes de Lilith se encuentran en los mitos primordiales de varias sociedades de la antigua oriente que habitaban el creciente fértil<sup>9</sup>, en los cuales “aparece claramente, en todos ellos, como una fuerza contraria, un factor de equilibrio, un contrapeso a la bondad y masculinidad de Dios, pero de igual grandeza” (KOLTUV, 2017, p. 17).

Ella es descrita como la primera mujer de Adán, también creada del barro. Y una vez hecha del mismo elemento primordial, luchó con Adán por el derecho a la igualdad y al poder.

<sup>8</sup> Las Reinas de la Lujuria pertenecen a la colección de João Monteiro.

<sup>9</sup> El área que abarca el golfo Pérsico, el valle del río Nilo y los territorios de Palestina y Mesopotamia. El mito de Lilith estuvo presente en la mitología de los sumerios, babilonios, asirios, cananeos, persas y hebreos.

Imagen 4: Reinas de la Lujuria<sup>8</sup>, Serie Extraordinarios



Fuente: Marcela Meirelles, 2020 / Instagram @marcimeirelles



“Todos somos iguales”, decía a Adán, “ya que venimos de la tierra”. Discutieron sobre esto, y Lilith, enfurecida, pronunció el nombre de Dios y huyó para comenzar su carrera demoníaca. (...) Es la fauno hembra nocturna que intentará seducir a Adán y engendrar criaturas fantasmagóricas del desierto, la ninfa vampiro de la curiosidad, que a su antojo arranca o reemplaza los ojos y que ofrece a los hijos de los hombres la leche venenosa de los sueños” (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1994, p. 548).

Lilith representaba la Luna Negra, el demonio femenino de largos cabellos que habitaba en la oscuridad, que perturbaba los hogares, odiaba a las parejas y devoraba a los recién nacidos. Personificaba una de las formas del demonio de la lujuria, al tentar a hombres y mujeres hacia el placer sexual, además de fomentar amores ilegítimos e incestuosos. Sin embargo,

Lilith es un aspecto instintivo y terrenal de lo femenino, la personificación vivificante de los deseos sexuales de Adán. Las mujeres también experimentan su sexualidad como vivificante, estimulante y natural. Este es el tipo de sexualidad que sienten algunos días antes de la menstruación, cuando las hormonas femeninas han cesado su flujo y las hormonas masculinas están en su máximo nivel. Es un estado de ser pulsante, vibrante, primitivo e indescriptible” (KOLTUV, 2017, p. 25-26).

También es el árbol seco, sin frutos, y sus características son similares a las láminas, figuras trágicas de la mitología griega. En Grecia, Lilith correspondía a la diosa Hécate. En el imaginario popular, ella personificaba el poder seductor femenino, la mujer dominadora y devoradora de hombres a quien todos temían. Actualmente, para muchas de nosotras, Lilith es un símbolo representativo del inicio de la lucha por los derechos femeninos, por su independencia y audacia al desafiar el orden masculino en los albores del tiempo.

La legendaria Papisa Juana, que representa la búsqueda de la educación y la intelectualidad, también está presente en las obras de Marcela, que nos cautiva con sus ojos reflexivos y tristes (imagen 5). Y según Le Goff,

[...] esta mujer de ficción debe tener su lugar entre los retratos de las damas ilustres y reales de la Edad Media, ya que su historia fue considerada auténtica desde mediados del siglo XII hasta el siglo XVI. Solo gradualmente y en círculos eruditos se cuestionó su realidad, pero la hipótesis de una mujer en el trono pontificio alimentó la imaginación hasta nuestros días (LE GOFF, 2018, p. 388).

Según la narrativa mítica, ella habría reinado bajo el nombre de Juan Anglicus, cuyo pontificado duró dos años, siete meses y cuatro días. Cuando era joven, fue llevada por su amante a un monasterio en Atenas, vestida con ropa masculina, donde fue ordenada y aprendió diversas ramas del conocimiento. Más tarde enseñó en Roma y sus alumnos se convirtieron en grandes maestros. Debido a su vasto conocimiento, fue elegida para ser Papa, pero la farsa se descubrió cuando dio a luz durante una procesión que iba desde el Palacio de San Pedro hasta el de Letrán, en

un estrecho callejón entre el Coliseo y la Iglesia de San Clemente. Ella murió al dar a luz. Este hecho habría dado origen al “rito mítico de la verificación de la virilidad de los papas antes de su coronación” (Le Goff, 2018, p. 388).

Para los investigadores Rosemary y Darroll Pardoe, la Papisa Juana fue un mito registrado por primera vez por Anastasio, el bibliotecario autor de una colección de biografías papales llamada *Liber Pontificalis*. Anastasio vivió en el siglo IX y era un hombre culto y ambicioso que participó plenamente en las intrigas políticas que rodearon al papado en su época. Martino Polonus, en el siglo XII, habría sido el segundo en narrar el reinado de Juana. El mito ha influido en muchos escritores y dramaturgos, y su imagen aparece en las cartas del Tarot, en el mazo Visconti-Sforza del siglo XV, como la Suma Sacerdotisa.

La Edad Media fue un período marcado por la sociedad patriarcal y la misoginia eclesiástica, en la cual se afirmaba con vehemencia que “a una mujer no se le debe enseñar a leer ni a escribir”. Sin embargo, algunas mujeres de familias nobles que se dedicaron a la vida monástica en comunidades religiosas en los siglos XII y XIII se permitieron “desempeñar un papel protagónico dentro de la sociedad feudal”. Estas mujeres “supieron aprovechar el momento histórico y construyeron sus paraísos particulares. Pero no se trataba de aislarse del mundo con el objetivo de evadir la tutela masculina. Se trataba de vivir en el mundo, ejerciendo el poder que estaba reservado a los hombres”. Y este privilegio no se extendía a las campesinas.

La búsqueda de una educación digna que permitiera la cualificación intelectual y profesional de las mujeres ha sido constante a lo largo de la historia. Y debemos recordar que en Brasil las mujeres tuvieron acceso a la educación a partir de la legislación de 1827, que las limitaba a aprender a leer, escribir, las cuatro operaciones matemáticas y las tareas domésticas. Esta situación cambió con la creación de las Escuelas Normales en 1879, lo que les permitió trabajar como maestras y ejercer su intelectualidad en la lucha por los derechos de las mujeres<sup>11</sup>.

Imagen 5: Papisa Juana, Serie de carbón<sup>10</sup>



Fuente: Marcela Meirelles, 2020 / Instagram @marcimeirelles

<sup>10</sup> Colección de la autora de este artículo.

<sup>11</sup> Tema desarrollado en el capítulo “Vidas educadoras: fragmentos de la historia de las mujeres en Rio Grande do Sul”, también publicado en esta antología.

## Consideraciones finales

Volver a examinar las representaciones femeninas que pueblan el imaginario a través del arte de Marcela Meirelles fue un momento de contemplación y resignificación. Contemplación al observar la belleza plástica, la expresión y los múltiples significados de los trazos de la artista. Y la resignificación ocurrió para reconsiderar el significado de las representaciones de Eva, María, Lilith y Joana, símbolos tan presentes en nuestros días, que a menudo tienen su significado real diluido o descontextualizado en medio de tanta información actual.

Comprender el significado cultural y social de estos símbolos nos permite conocernos mejor a nosotros mismos y, sin duda, nos da fuerzas para seguir rompiendo las etiquetas, cautiverios y cadenas impuestas por el patriarcado.

En este momento, queremos agradecer a Marcela Meirelles por permitirnos adentrarnos en su universo de representaciones femeninas y por regalar esta antología con su arte.

## Referencias

A MULHER REGENERADA. *In*: A Estrela do Sul, 2 de outubro de 1864, p. 7.

KOLTUV, Barbara Black. **O livro de Lilith**: o Resgate do Lado Sombrio do Feminino Universal. São Paulo: Cultrix, 2017.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. A experiência vivida. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967. Disponível em: <<http://www.afoiceemartelo.com.br/posfsa/Autores/Beauvoir,%20Simone%20de/O%20Segundo%20Sexo%20-%20II.pdf>> Acesso em : 11 out. 2019.

CASTRO, A. R. Gomes. **A mulher**. Rio de Janeiro: Igreja do Apostolado Positivista no Brasil, 1921.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. 8. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

DALARUM, Jacques. Olhares Clérigos. *In*: DUBY, George; PERROT, Michelle. **História das Mulheres**. A Idade Média. v. 2. Porto: Afrontamentos, 1990.

ISMÉRIO, Clarisse. **Mulher**: A Moral e o Imaginário 1889-1930. Bagé, RS: Ediurcamp, 2018.

LE GOFF, Jacques. **Homens e Mulheres da Idade Média**. 3. ed. São paulo: Estação Liberdade, 2018.

JUNG, C. G. **Símbolos da Transformação**. Petrópolis: Vozes, 1989.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum**. O Martelo das feiticeiras. 6. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1991.

MACEDO, José Rivair. A Mulher na Idade Média. São Paulo: Contexto, 2002.

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser Mulher na Idade Média. **Textos de História**, Brasília, v. 5, p. 82-91, 1997. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/view/5807/4813>>. Acesso em: 08 jul. 2016.

PARDOE, Rosemary; PARDOE, Darrol. **A Papisa Joana**. O Mistério da Mulher Papa. São Paulo: IBRASA, 1990.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

# Vidas educadoras: fragmentos de la historia de las mujeres en Rio Grande do Sul

Clarisse Ismério<sup>1</sup>

doi.org/10.29327/5252268.2-4

## Introducción

La educación femenina experimentó un gran retroceso durante el período de la *República Velha Rio Grandense* (1889-1930), ya que la Doctrina Positivista reforzó la mentalidad conservadora que limitaba a la mujer al ámbito privado y la preparaba para desempeñar las funciones de esposa, madre y educadora de sus hijos. Se esperaba que la mujer fuera la reina del hogar, la guardiana de la moral y el ángel tutelar de su familia, siendo

[...] cuidadosamente preservada del trabajo exterior, para poder cumplir dignamente su sagrada misión. Voluntariamente confinada en el santuario doméstico, la mujer promueve allí libremente el perfeccionamiento moral de su esposo y sus hijos, recibiendo allí las justas homenajes que se merece (COMTE, 1988).

Esta mentalidad era ampliamente asimilada y difundida, ya que se consideraba que la tarea de enseñar era la gran misión de la mujer, al ser el sexo afectivo y poseer la paciencia necesaria. “Si estamos capacitadas para educar a un niño, seremos moral e intelectualmente perfectas y habremos cumplido nuestro destino” (ALMEIDA, 1917, p. 1). Sin embargo, hubo

---

<sup>1</sup> Historiadora. Doctora en Historia de Brasil (PUC-RS). Coordinadora de la carrera de Historia, docente e investigadora (Urcamp). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4600253785089001>. E-mail: [clarisseismerio@urcamp.edu.br](mailto:clarisseismerio@urcamp.edu.br).

mujeres que utilizaron la profesión de la educación para difundir sus ideales, cuestionar los valores tradicionales y destacarse como escritoras y periodistas.

Michelle Perrot destaca que “escribir, para las mujeres, no fue una tarea fácil. Su escritura se limitaba al ámbito privado, a la correspondencia o la contabilidad”, pero también señala que a finales del siglo XIX, ellas “escriben en periódicos, en revistas femeninas. Publican obras educativas, tratados de buenas maneras, biografías de mujeres ilustres, género histórico muy en boga y novelas” (PERROT, 2019, p. 97). De esta manera, algunas mujeres lograron salir del anonimato de la historia tradicional al construir sus propias evidencias.

Hilda Flores nos recuerda que como resultado del desequilibrio social causado por las luchas del período de la Revolución *Farrroupilha* (1835-1845), se abrió la oportunidad para la emancipación y producción intelectual femenina, ya que fue “una escuela sin precedentes, un ensayo no planeado que la tomó por sorpresa y que finalmente le mostró horizontes hacia el camino de la independencia y la autorrealización, difícil y doloroso, que aún no ha culminado en nuestros días” (FLORES, 1989, p. 19). Destaca nombres como Maria Clemência da Silveira Sampaio<sup>2</sup>, Maria Josefa Barreto Pereira Pinto<sup>3</sup> y Ana Eurídice Eufrosina da Fonseca de Barandas<sup>4</sup> como representantes de un selecto grupo de intelectuales que destacaron a nivel nacional en una época en la que gran parte de la población brasileña era analfabeta.

Así que, al reflexionar sobre la actuación femenina en el Rio Grande do Sul Republicano durante los años de influencia de la mentalidad positivista, debemos considerar que, aunque la sociedad limitaba el potencial femenino al delimitar roles y modelos, las mujeres se reinventaron a lo largo de sus trayectorias como maestras y dieron voz a sus aspiraciones e ideales que resonaron en las páginas de periódicos locales. Por lo tanto, es necesario conocer algunas de estas trayectorias desde la perspectiva de los estudios feministas que

propician una actividad de escrutinio crítico, en el sentido de desvelar, en el día a día de las sociedades contemporáneas, las posibilidades de áreas de resistencia, de improvisación, de roles sociales alternativos, complementarios, matizados, descubrir otros enfoques de estudio, con el fin de desvelar posibilidades futuras de posibles cambios en las relaciones de género estereotipadas. (DIAS, 1994, p. 379).

---

2 La pionera fue Maria Clemência da Silveira Sampaio, natural de Rio Grande, quien escribió Versos Heroicos en 1823, en homenaje a la proclamación de la independencia de Brasil y se destacó entre los llamados “poetas de la independencia”. Según Hilda Flores, estos versos reflejan su carácter social y su intento de involucrar a la Provincia de Rio Grande do Sul en el conjunto del territorio nacional (FLORES, 1989, p. 69).

3 Otra destacada es Maria Josefa Barreto Pereira Pinto, escritora, profesora y periodista de la década de 1830. Después de la muerte de su esposo, fundó una escuela mixta en la calle Santa Catarina (Dr. Flores), en un período en el que lo normal era tener escuelas solo para niños. Fue la primera mujer en ejercer el periodismo, teniendo su propio periódico llamado Belona, en el cual criticaba a los secretarios de Momo y circuló durante la Revolución Farrroupilha, ya que estaba comprometida con la política nacional (FLORES, 1989, p. 69).

4 Autora de “El Ramillete”, crónicas, versos y poemas que analizan los efectos de la guerra en la sociedad rio-grandense (FLORES, 1989, p. 89).

Reinventarse y romper con los patrones ha sido el *modus operandi* de las mujeres a lo largo del tiempo, cuyas acciones y posturas han transformado sus destinos y la sociedad en la que han actuado: “Las mujeres ingresan al espacio público y a los espacios del conocimiento, transformando inevitablemente estos campos, replanteando cuestiones, cuestionando, planteando nuevas preguntas, transformando radicalmente” (RAGO, 2012, p. 36).

Nuestra propuesta fue analizar los contenidos discursivos presentes en la producción literaria y periodística de las educadoras que estuvieron involucradas en la trama histórica de ese período y que actuaron como agentes transformadores de la sociedad, buscando “percibir en la ‘otra’ investigada una cómplice en el descubrimiento de nosotras mismas. [...] La investigación feminista identifica intencionalmente la relación sujeto-sujeto como el vínculo diferencial de otras posturas neutralizantes en la investigación” (EGGERT, 2003, p. 20 *apud* por CASTRO, 2014, p. 6).

De esta manera, el capítulo reflexiona sobre algunas mujeres que actuaron como educadoras e influyentes de una generación, cuyas enseñanzas se transmitían a través de su producción literaria y periodística.

## **Maestras de la vida**

La educación femenina estuvo estrechamente ligada a la dominación masculina, variando según el modo de producción vigente, los simbolismos y las representaciones sociales de cada período, lo que convirtió a la mujer en una figura secundaria en la trama histórica, ya que se esperaba que se resguardara en el ámbito privado, cuidando del hogar y de la educación de los hijos. Con la legislación de 1827, se crearon las escuelas elementales femeninas, donde se les enseñaba a leer, escribir, “los principios de moral cristiana y la doctrina de la religión católica y apostólica romana, [...] aritmética solo las cuatro operaciones, también se les enseñarán las habilidades necesarias para la economía doméstica” (Artículo 12 de la Ley del 15 de octubre de 1827).

Las jóvenes debían aprender lo que se destinaba a su hermoso sexo y “el sistema escolar brasileño expresaba el consenso social sobre el papel de la mujer. Se le enseñaba solo lo necesario para vivir en sociedad” (HAHNER, 2003, p. 73).

En el Rio Grande do Sul republicano, esta mentalidad estaba presente en el discurso conservador positivista y en las normativas de la tradición judeocristiana preconizada por la Iglesia Católica. Aparentemente, estas instituciones se oponían frontalmente, ya que la primera se basaba en el discurso científico, mientras que la Iglesia se fundamentaba en argumentos teológicos, pero en cuestiones relacionadas con la familia, el matrimonio, la educación y la moral, ambos tenían discursos muy similares.

La mujer era considerada una educadora por naturaleza, lo que le permitía ejercer la profesión de maestra, orientando a los alumnos como si fueran sus propios hijos. Las maestras trabajaban en

escuelas, casas particulares o en sus propios hogares. Algunas mujeres renunciaban a ser reinas del hogar y a formar una familia para dedicarse exclusivamente a la enseñanza. Las mujeres que optaban por permanecer solteras a menudo eran estereotipadas por la sociedad, ya que se consideraba que no estaban cumpliendo su función de progenitoras, perdiendo su pureza espiritual, quedando desprotegidas y expuestas a los males de la vida. Esto se debía a que se esperaba que las mujeres permanecieran en el hogar cuidando de sus seres queridos y ocupándose de las tareas domésticas. Si una mujer permanecía soltera, se salía de los estándares preestablecidos, pero si decidía dedicarse exclusivamente a la enseñanza, enseñando a los niños como si fueran sus propios hijos. (ISMÉRIO, 2018)

La enseñanza destacó a las mujeres en este período, ya que era el único campo en el que podían trabajar y ejercer su intelectualidad, como lo registró João Abbott, quien dijo: “En la lucha por la vida, al estarles restringido el campo de acción, buscan en la enseñanza un lugar que no pueden obtener en otra profesión” (ABBOTT, 1894).

La primera gran educadora que destacamos por romper con este sistema es Luciana de Abreu (1847-1880), una mujer aparentemente frágil que fue abandonada al nacer en la rueda de expósitos de la Santa Casa de Misericordia de Porto Alegre<sup>5</sup>, pero que se convirtió en una gigante gracias a su intelectualidad y liderazgo (imagen 1).

Ella fue adoptada por el contador Gaspar Ferreira Viana y su esposa, quienes, dentro de sus modestas condiciones familiares, invirtieron en su educación. Desde muy joven, Luciana se dedicó intensamente a los estudios y fue la primera alumna

Imagen 1: Luciana de Abreu.



Fuente: Grupo de Investigación Asociación de Amigos del Museo de Arte de Río Grande do Sul (AAMARGS).

<sup>5</sup> A lo largo de la historia siempre ha habido un gran número de niños abandonados, y muchas veces se los dejaba en instituciones de caridad. En un intento por mitigar este problema, se creó en 1811 en Francia el modelo de asistencia de la Rueda de Expositores. Era una forma de asilo diseñada para albergar a los niños abandonados, muchos de ellos fruto de relaciones fortuitas. El nombre se debía al mecanismo giratorio incrustado en una de las ventanas de la Santa Casa. La madre depositaba al niño en el exterior y era recogido desde el interior al girar el mecanismo. En Portugal, los establecimientos que acogían a los niños abandonados funcionaban junto a las Santas Casas de Misericordia y recibían el nombre de Casas de Expositores. Los niños acogidos eran enviados a amas de leche y nodrizas hasta que cumplían siete años. En Brasil, durante el período colonial e imperial, se crearon varias Casas de Expositores junto a las Santas Casas. Según su reglamento, estaban destinadas a recoger niños abandonados por mujeres blancas, mestizas o negras, sin una condición definida y sin familias que los protegieran. Las instituciones funcionaban según los reglamentos portugueses, recibiendo y cuidando a los niños hasta que cumplían siete años. En el siglo XVIII, en algunas de estas instituciones, se enviaba a los niños a trabajar en arsenales o en barcos mercantes, pero no recibían ningún tipo de capacitación específica. (VENÂNCIO, 1999, p. 196) En la Santa Casa de Misericordia de Porto Alegre, la Rueda de Expositores fue instituida por la Ley Provincial N.º 9, del 22 de noviembre de 1837, cuando el gobierno delegó a la hermandad la responsabilidad de acoger, curar, criar, proveer el sustento y educar a los menores abandonados. En junio de 1842 se organizó el reglamento de la Rueda de Expositores de la Santa Casa. (WEBER, 199, p. 158).



en inscribirse en la Escuela Normal de la Provincia en 1869<sup>6</sup>, donde obtuvo el título de maestra en 1872. En ese período, ya estaba casada con João José Gomes de Abreu y era madre de Maria Pia, pero esta condición no fue un impedimento para invertir en su profesión. En 1873, ingresó al magisterio público y luego creó su propia escuela, que tenía una gran demanda<sup>7</sup> (MOTTA, 1987, p. 74 y FLORES, 1999, p. 15). Luciana era una mujer excepcional que logró notoriedad a través de la educación y liderando la lucha femenina en una sociedad basada en el conservadurismo patriarcal. Según Maria Josepha Pisacco Motta, ella:

Desarrolló sus capacidades intelectuales hasta alcanzar la cumbre que pocas mujeres de su época lograron alcanzar, incluso en centros más avanzados, con mayores recursos y estímulos a su alcance de los que seguramente podía ofrecer aquella provinciana y prejuiciosa Porto Alegre de entonces. [...] Coherente con su posición de igualdad de oportunidades para ambos sexos, supo trabajar, superar las dificultades, enfrentar a hombres y mujeres de su época, defender con un razonamiento lúcido su punto de vista, elevándose como portavoz de las demandas de las mujeres (MOTTA, 1987, p. 75).

Al ingresar a la Sociedad del Partenon Literario<sup>8</sup>, en su primera conferencia “La educación de las madres de familia”, pronunciada en el sexto salón literario del Partenon, dejó claro su lucha por la igualdad entre los sexos, a partir de la educación y el derecho al voto.

Mis señoras, hemos sido víctimas de los prejuicios de las preocupaciones del siglo, se nos ha considerado como seres aparte en la gran obra de regeneración social, cuando sin nosotras sería imposible que la humanidad se perfeccione y progrese. [...] Nos han calumniado, diciendo que somos incapaces de grandes acontecimientos, que tenemos una inteligencia débil, una perspicacia mezquina, y que no debemos ser más que seres domésticos, meros instrumentos del placer y las conveniencias del hombre, cuando nuestra educación ha preparado a los héroes más perfectos de la humanidad; y cuando, al frente de las naciones, ya sea en la cátedra o en el modesto taller del obrero, hemos dado ejemplos que asombran a los pueblos y los siglos. [...] Lo que conviene pedir, lo que vengo aquí en vuestro nombre a reclamar enérgicamente, es, junto con la educación, la instrucción superior común a ambos sexos; es la libertad para ilustrarnos, para ejercer las profesiones a las que nuestras aptitudes nos lleven. Denos educación e instrucción: nosotros haremos el resto. (ABREU, 1873, p. 536-538).

---

6 La Escuela Normal de la Provincia de São Pedro, creada el 5 de marzo de 1869 en Porto Alegre, estaba destinada a formar maestras para trabajar en los primeros años, ya que esta actividad era vista por la sociedad como una continuación del papel de la madre. La escuela fue responsable de la formación de una parte significativa de las mujeres rio-grandenses que se convirtieron en grandes líderes (LOURO, 1986, p. 28 y 29). Es importante destacar que Andradina de Oliveira, a quien también mencionamos en este capítulo, estudió en la escuela y fue alumna de Luciana de Abreu.

7 Cabe resaltar que Andradina de Oliveira, a quien también mencionamos en este capítulo, estudió en la escuela y fue alumna de Luciana de Abreu.

8 El Partenón Literario fue fundado el 18 de junio de 1868, en pleno desarrollo de la guerra del Paraguay, y finalizó sus actividades en 1886. En esta sociedad se reunían periodistas, cronistas, poetas, novelistas y abogados. En el Partenón Literario se llevaban a cabo conferencias, se publicaba una revista con artículos de los miembros, se creó una escuela gratuita para libres y esclavos, y en 1880 se inició la campaña abolicionista. (FLORES, 1987, p. 66).

La gran educadora rioplatense Ana Aurora do Amaral Lisboa (1860-1951) se destacó por su actuación profesional y política contra Júlio de Castilhos, gobernador de Rio Grande do Sul de 1893 a 1898. Ana Aurora se graduó en la Escuela Normal de Porto Alegre en 1881, fue maestra del Estado y, cuando dejó la enseñanza pública debido a diferencias políticas, fundó junto con sus hermanas en su ciudad natal el Colegio Amaral Lisboa. Escribió poemas, artículos para periódicos y obras de teatro, como “La culpa de los padres”, “Fiestas” y “Teatro” (FLORES, 1994).

Ana Aurora se hizo conocida por su férrea oposición política a Júlio de Castilhos<sup>9</sup> y sus seguidores, como resultado del episodio de la Revolución Federalista, en la que sus hermanos fueron arrestados por los republicanos. En sus escritos, destacaba la importancia de la participación de la mujer en la política, para lo cual debería tener una educación digna.

[...] sostengo que la mujer que tiene instrucción y patriotismo tiene, no el derecho, sino el deber de hacerlo, sobre todo cuando esa mujer ha elegido la misión de educar a la juventud, en ese caso, ese deber es imprescindible. [...] defendiendo el derecho y sostengo el deber que tiene la mujer instruida, especialmente la preceptora, de mostrar un gran interés en los acontecimientos contemporáneos, así como de estudiar los eventos pasados de la Historia Patria. (LISBOA, 1895, p. 8).

Imagen 2: La Gran Educadora, Ana Aurora do Amaral Lisboa.



Fuente: <<https://nucleopiratininga.org.br/em-22-de-marco-de-1952-falece-ana-aurora-do-amaral-lisboa/>>.

Ana Aurora perdió a su padre en 1884 y desde entonces comenzó a ayudar en el sustento del hogar, que asumió por completo en 1891, cuando falleció su madre. Junto con sus hermanas, fundó el Colegio Amaral Lisboa en la ciudad de Rio Pardo. Encontramos artículos de la profesora Ana Aurora publicados en periódicos y almanaques de la época, donde específicamente en el titulado “Educación de la Mujer”, pide que la sociedad acepte una profesión para la mujer para que no tenga que depender del sustento del hombre.

---

9 Júlio de Castilhos (1860-1903) fue presidente de la provincia de Rio Grande do Sul en la primera fase del período republicano. Fue un gran seguidor de las teorías de Auguste Comte y su gobierno fue conocido como la Dictadura Científica Positivista, debido a su carácter autoritario y conservador.

Por lo tanto, dale a tu hija una educación sólida, capacítala, prepárala adecuadamente para que pueda enfrentar con resolución las vicisitudes de la vida, confiando en sus propias fuerzas y prescindiendo del apoyo y la protección. (LISBOA, 1899, p. 108-109).

Como se ha destacado anteriormente, la normativa impuesta por los positivistas era contraria al trabajo femenino, ya que defendían que las mujeres debían limitarse al espacio privado del hogar, desempeñando sus deberes de esposa y madre, para mantener el orden natural establecido. Ana Aurora aboga por la capacitación de las mujeres, pero deja claro en su artículo que no busca la igualdad entre los sexos ni mucho menos exige los mismos derechos civiles y políticos, ya que, al ser víctima del prejuicio social<sup>10</sup>, sabía que no podría cambiar de la noche a la mañana una mentalidad conservadora.

No reclamamos para el sexo al que pertenecemos ninguno de los derechos civiles y políticos que hasta ahora han sido privilegio del otro sexo; no pretendemos reclamar la igualdad de aptitudes intelectuales entre el hombre y la mujer. Creemos, por el contrario, que ella se encuentra perfectamente bien en el plano secundario en el que la han colocado los prejuicios sociales. (LISBOA, 1899, p. 108).

Debido a la presión política que sufrió por parte de los republicanos, la educadora aceptó, de cierta manera, la posición secundaria impuesta a su género; prefirió cambiar la táctica de su discurso en lugar de quedarse en silencio. Sin embargo, en 1932, se unió al grupo de mujeres que participaban en el movimiento católico nacionalista a favor de la enseñanza religiosa, en contra del divorcio y a favor de los derechos de la Iglesia Católica en Brasil.

Las hermanas Revocata Heloísa de Mello (1858-1945) y Julieta de Melo Monteiro (1855-1828), de Rio Grande, que fundaron O Corymbo, el primer periódico feminista de Rio Grande do Sul, que circuló de 1883 a 1943, eran un periódico literario que defendía los derechos sociales de las mujeres (imagen 3). Eran hijas del comerciante João Correa de Melo y de la poeta Revocata Figueiroa de Melo, sobrinas de la también poeta Amália Monteiro y nietas del periodista portugués Manoel dos Passos Figueiroa, quien participó en el período Farroupilha. (FLORES, 1999, p. 335).

Imagen 3: Las hermanas Revocata Heloísa de Mello y Julieta de Melo Monteiro



Fuente: archivo de la Biblioteca Rio-Grandense (BONILHA, 2010, p. 63 y 65).

<sup>10</sup> Ana Aurora recibió una carta anónima que atentaba contra su moral y la acusaba de ser partidaria del líder federalista Gumercindo Saraiva. La carta estaba llena de acusaciones que reflejaban la mentalidad conservadora, tanto en la crítica a su participación en la política como en resaltar la desprotección de la mujer que no tiene padre o esposo para protegerla. Al descubrir que la carta había sido escrita por el Mayor Antero Adolfo da Fontoura, el 24 de mayo de 1884, Ana fue a la casa comercial del difamador y lo desafió con un revólver. La maestra enfrentó un proceso judicial por este acto, pero no fue penalizada porque contó su versión de los hechos en las páginas del periódico O Patriota. La publicación se realizó con el objetivo de sensibilizar a la opinión pública. (ISMÉRIO, 2018, p. 74).

Las hermanas Mello, como se las conocía, también actuaron como profesoras, cuentistas, poetisas y dramaturgas, además de colaborar con varios periódicos literarios de la época, como,

de Porto Alegre, *O Lábaro* (1880-1881) y *O Contemporâneo* (1886-1888), editados por Azevedo Júnior, y *Revista Literária* (1881), de Paulinho de Azuremha y Aurélio Veríssimo de Bittencourt. Entre los colaboradores de estas publicaciones literarias se encuentran otros escritores y escritoras que también publicaron en Corimbo, como Múcio Teixeira, Damasceno Vieira, Luiz Guimarães Júnior y Anna Aurora do Amaral Lisboa (Ferreira, 1975). También se incluían como colaboradoras en el periódico *Progresso Literário*, de Pelotas, y en el periódico *La Pátria Ilustrada*, de Buenos Aires, esta última propiedad de J. Guel Freire. (VIEIRA, 1997, p. 65).

Según Miriam Vieira (1997, p. 95), en 1890 fundaron en Rio Grande una “escuela particular en régimen interno y externo”, y el ejercicio de la docencia propició el contacto con otras profesoras como Ana Aurora do Amaral Lisboa y Helena Small. La autora también destaca que Corimbo “posiblemente favoreció la inserción de las escritoras en la literatura, ya que, además de legitimar esta actividad literaria, también actuó como un elemento favorable en el contacto con escritores y personas del ‘mundo literario’”. (VIEIRA, 1997, p. 94)

Corimbo era sostenido por una red de apoyo mutuo de escritoras comprometidas con el reconocimiento intelectual, la mejora de la producción literaria y la lucha por los derechos sociales y políticos de las mujeres:

Una de las cosas graciosas que los hombres dicen cuando se les habla de los derechos de la mujer es que ella primero debe educarse antes de hablar de reivindicar estos supuestos derechos. Al mismo tiempo, cuando se les dice que se debe cuidar seriamente la educación femenina, responden que esa tal educación que las convertiría en seres conscientes, al final, las lanzaría a la vida política y las alejaría del hogar doméstico. ¿No tiene gracia? (LUZ, Maria. *Educação*. Corimbo, n° 123, 31 de enero de 1919. In. VIEIRA, 1997, p.146).

Y con qué sarcástica insolencia repiten constantemente los antifeministas: ¡oh! ¡eterna y punzante ironía! ¿Qué más quieren las mujeres? ¿Acaso no tienen el primer lugar en la sociedad, no tienen la primacía en todo...? Aparentemente, es cierto; pero en el fondo, estas diferencias calculadas son concebidas por caridad, con el vergonzoso manto de la hipocresía, de una humillante magnanimidad dispensada al ser considerado inferior, cuando no encubren la sutil intención de conquista, lícita o ilícita... (COELHO, Marianna. *La principal emancipación femenina*. Corimbo, n° 77, 30 de enero de 1917. In. VIEIRA, 1997, p. 146).

Otra gran educadora fue Andradina América de Andrada de Oliveira, nacida en Porto Alegre el 12 de julio de 1864, hija del médico sanitario Carlos Montezuma de Andrade y de Joaquina da Silva Pacheco, natural de Rio Pardo (imagen 4). Andradina se casó a los 17 años con el teniente Martiniano de Oliveira (12° Batallón de Infantería), de origen nordestino, el 18 de septiembre de

1881, y de esa unión tuvo dos hijos, Adalberon y Lola. Después de enviudar, se mudó con sus dos hijos a Pelotas y luego a Rio Grande, donde desafió las “buenas costumbres” y buscó el sustento de su familia. Según Flores, “[...] a partir de su intelectualidad: dio clases, editó libros, dio conferencias y charlas remuneradas, cuando se esperaba que las mujeres se quedaran en las tareas del hogar, en la costura, en los bordados” (2007, p. 11).

En 1898, en la ciudad de Bagé, ella creó el *Escrínio*, que se convirtió en el segundo periódico feminista de Rio Grande do Sul, que proponía difundir el protagonismo y la emancipación intelectual femenina al abordar diversos temas sociales y “será el eco de todos los buenos sentimientos, de todas las doctrinas legítimas y saludables, de todos los nobles intentos, de todos los cometidos elevados, de todas las aspiraciones sublimes”. (OLIVEIRA, 1898, p. 1) Andradina destaca que este perfil editorial es el resultado de sus convicciones feministas:

Imagen 4: Andradina América de Andrada de Oliveira.



Fuente: libro *Cuentos de Navidad* (1908). Archivo de la Biblioteca Rio-Grandense (GAUTÉRIO, 2015, p. 37).

de Porto Alegre, *O Lábaro* (1880-1881) y *O Contemporâneo* (1886-1888), editados por Azevedo Júnior, y *Revista Literária* (1881), de Paulinho de Azurenha y Aurélio Veríssimo de Bittencourt. Entre los colaboradores de estas publicaciones literarias se encuentran otros escritores y escritoras que también publicaron en Corimbo, como Múcio Teixeira, Damasceno Vieira, Luiz Guimarães Júnior y Anna Aurora do Amaral Lisboa (Ferreira, 1975). También se incluían como colaboradoras en el periódico *Progresso Literário*, de Pelotas, y en el periódico *La Pátria Ilustrada*, de Buenos Aires, este último propiedad de J. Guel Freire. (VIEIRA, 1997, p. 65).

*Escrínio* era un semanario que circuló de 1898 a 1910 y, al final de cada mes, tenía un número especial conmemorativo dedicado a las mujeres. A través de la investigación, podemos constatar que hay pocos ejemplares conservados, especialmente los de la época de Bagé. Observamos que solo el número cinco se encuentra en la ciudad de origen, formando parte de la colección de periódicos del Museo D. Diogo de Souza. Este ejemplar es un número especial que fue publicado el 30 de enero de 1898, cuya editora explica la propuesta y invita a los colaboradores a enviar sus escritos:

El número de hoy, el último de este mes, al igual que el último de todos los demás meses, estará dedicado a la Mujer, convirtiéndose en un número especial, por lo que pedimos a nuestros colaboradores y a las personas que deseen honrarnos con su amable colaboración sobre este tema tan delicado, que nos envíen sus originales con antelación.” (OLIVEIRA, 1989, p. 2).

En este primer número especial se compusieron poemas y cuentos escritos por varios colaboradores, como Pedro Antônio de Miranda (Pelotas), Ferdinando Martino, Jáder de Carvalliho, Revocata H. de Mello, J. B. I., Leocádia Greco, Pedro Antonio de Miranda Pelotas, Ibrantina Cardona. SP, C. Reis, Elvira Gama. Río de Janeiro, Pierrot Pelotas y J. B. I. Entre los numerosos elogios y aclamaciones a las mujeres, destacan las palabras de la poetisa Leocádia Greco, gran amiga de Andradina, quien aprovecha el espacio privilegiado para expresar sus ideas sobre el papel femenino en la sociedad:

Dicen que la mujer existe para criar a sus hijos y cuidar de los arreglos del hogar; no es necesario que esté instruida para ser buena. Sí, está muy bien dicho por aquellos que ven a la mujer como un autómatas. ¡Imbéciles! ¡Egoístas! ¿Cómo mejorar las generaciones si la mujer vive en la oscuridad? ¿Cómo desear un pueblo que comprenda los deberes de un ciudadano si la mujer los ignora? [...] Dejemos que hablen los espíritus frívolos y retrógrados; busquemos disipar con el estudio la densa nube que nos rodea, para que la generación a la que pertenecemos y de la cual somos responsables pueda brillar santamente con su luz. Seremos recompensados por nuestros esfuerzos y bendecidos por las generaciones futuras.” (GRECO, 1989, p. 3).

Las fuentes confirman que Andradina de Oliveira fue una mujer adelantada a su tiempo, que también se destacó como escritora, dramaturga y conferencista<sup>11</sup>. Uno de sus trabajos más contundentes, “¿Divorcio?”, fue escrito cuando se debatía en el Congreso Nacional un nuevo proyecto de ley que buscaba la aprobación del Divorcio Absoluto, propuesto por Floriano de Brito. En sus escritos, Andradina buscaba sensibilizar al gran público sobre la importancia de aprobar la ley para liberar a la mujer, “la gran víctima de los absurdos y opresores prejuicios sociales”, ya que incluso estando separada de su esposo, debía “mantenerse honesta, a pesar de todo, incluso en plena juventud, incluso en el mundo sin familia, sin apoyo”. (OLIVEIRA, 2007, p. 27 y 30).

## Consideraciones finales

En nuestra breve narrativa destacamos ejemplos de mujeres que, en un período en el que la sociedad limitaba la educación femenina preparándolas para ser la sombra de los hombres, lograron romper las ataduras y reivindicar sus derechos. Las educadoras Luciana de Abreu,

---

11 Escribió libros como El sacrificio de Laura (1891), Preludiando (1897), Almanaque literario y estadístico (1899), ¿Me conoces? (1899), La mujer riograndense (1907), Cruz de perlas (1908), El perdón (1910) y ¿Divorcio? (1912).

Aurora do Amaral Lisboa, Revocata Heloísa de Mello, Julieta de Mello Monteiro y Andradina de Oliveira rompieron el silencio y se reinventaron.

Y, como eran consideradas educadoras por naturaleza, utilizaron ese oficio para alzar vuelo y marcar espacios, a través de sus producciones literarias y periodísticas, para difundir sus ideales y cuestionar los valores de la sociedad machista y conservadora en la que vivían. Utilizaron su escritura y el espacio privilegiado de los periódicos para reivindicar una educación digna para todas las mujeres.

Al leer las fuentes investigadas, buscamos reconstruir parte de la trayectoria de vida de las educadoras que enseñaron mucho en el pasado y aún hoy nos edifican, porque el coraje, la fuerza y la determinación de estas grandes mujeres sirven de inspiración para todas nosotras.

## Referencias

ABREU, Luciana. Preleção. **Revista do Parthenon Litterario**, Porto Alegre, n. 12, p. 535-539, dez. 1873.

ALMEIDA, Virgínia de Castro e. **A missão da Mulher**. Porto Alegre, A Federação, 1917.

COMTE, Auguste. **Catecismo Positivista**. In: COMTE. Col. Os Pensadores, São Paulo, Nova Cultural, 1988.

BONILHA, Caroline Leal. **CORYMBO: Memória e representação feminina através das páginas de um periódico literário entre 1930 e 1944 no Rio Grande do Sul**. 2010. 159 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, RS. Disponível em: <<https://wp.ufpel.edu.br/ppgmp/files/2016/11/Caroline-Bonilha.pdf>>. Acesso em: 05 abr. 2021.

CASTRO, Amanda Motta. A hermenêutica Feminista como forma de análise na pesquisa científica. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST, 2., 2014, São Leopoldo, RS. **Anais [...]**. São Leopoldo, RS: EST, 2014.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Novas subjetividades na pesquisa histórica feminista: uma hermenêutica das diferenças. **Estudos Feminista**, n. 2, 1994. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/16219/14766>> Acesso em: 11 out. 2019.

FLORES, Hilda A. Hübner. **Sociedade: Preconceitos e Conquistas**. Porto Alegre: Nova Dimensão, 1989.

ISMÉRIO, Clarisse. **Mulher: A Moral e o Imaginário 1889-1930**. Bagé, RS: EDIURCAMP, 2018.

LISBOA, Anna A. do Amaral. **Educação da Mulher**. In: ALMANAQUE POPULAR BRASILEIRO. Pelotas, Rio Grande, Porto Alegre: Ed. Echenique Irmãos; Cia/Liv. Universal, 1899.

LOURO, Guacira Lopes. **Prendas e antiprendas : uma história da educação feminina no Rio Grande do Sul**. 1986. 283 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/256207>>. Acesso em: 04 mar. 2020.

OLIVEIRA, Andradina de. **Escrínio**. ano I, número 1, Rio Grande, Bagé, 2 de Janeiro de 1898. Acervo Especial da Biblioteca Nacional.

OLIVEIRA, Andradina de. **Escrínio**. ano I, número 5, Rio Grande, Bagé, 30 de Janeiro de 1898. Acervo Especial do Museu D. Diogo de Souza, Bagé.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. 2. ed. 6. reimp. São Paulo: Contexto, 2019.

RAGO, Margareth. **Epistemologia feminista, gênero e história**. Secretaria de Imprensa e Comunicação. CNT-Compostela 2012. Disponível em: <<http://www.cnt.gal/files/rago%20genero%20e%20historia%20web.pdf>>. Acesso: 10 out. 2019.

WEBER, Beatriz Teixeira. **As Artes de Curar**. Santa Maria, RS: EDUSC, 1999.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Os Aprendizes da Guerra. In: PRIORE, Mary del. **História das Crianças**. São Paulo: Contexto, 1999.

VIEIRA, Miriam Steffen. **Atuação literária de escritoras no Rio Grande do Sul: um estudo do periódico Corimbo, Rio Grande, 1885-1925**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.



# Historias de leves engaños y semejanzas: la literatura subversiva de Conceição Evaristo

Wilma dos Santos Coqueiro<sup>1</sup>

doi.org/10.29327/5252268.2-5

## “Escribo lo que la vida me dice”<sup>2</sup>: Consideraciones iniciales

En *O direito à literatura*, el gran crítico literario brasileño Antonio Candido concibe la literatura como un factor indispensable de humanización, al considerarla “el sueño despierto de las civilizaciones”. Para él, la literatura “afirma al hombre en su humanidad, incluso porque actúa en gran medida en el subconsciente y el inconsciente” (2011, p. 175). Así, en su concepción, todas las personas, independientemente de su raza o clase social, deberían tener derecho a ciertos bienes que son *incompresibles*, es decir, necesarios, como vivienda, vestimenta, vivienda, alimentación, salud y protección de la justicia pública, así como el derecho a la creencia, al ocio, a la resistencia a la opresión, y (¿por qué no?) el derecho al arte y, por extensión, a la literatura, como “leer a Dostoievski o escuchar los cuartetos de Beethoven” (CANDIDO, 2011, p.172).

Candido destaca que todas las formas y géneros literarios son importantes y tienen un papel formativo, pero enfatiza la literatura social, a la cual pertenece Conceição Evaristo, como aquella que analiza el universo social y busca corregir sus desigualdades. Como ejemplo de esta literatura que presenta una posición social y humanitaria, el autor destaca la poesía abolicionista del poeta romántico

---

1 Doctora en Letras por la Universidad Estatal de Maringá, Profesora Adjunta del Departamento de Letras de la Universidad Estatal de Paraná. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0153461918591041>. E-mail: [wilmacoqueiro@gmail.com](mailto:wilmacoqueiro@gmail.com).

2 Fragmento de la presentación de la autora en la antología “Histórias de leves enganós e parencas” (EVARISTO, 2017, p. 17).

baiano Castro Alves (1847-1871), cuya obra “fue en parte un poderoso alegato contra la esclavitud, ya que asumió una posición de lucha y contribuyó a la causa que intentaba servir” (CANDIDO, 2011, p. 181). Candido también destaca la importancia de la novela social de Víctor Hugo, *Los miserables*, publicada en Francia en 1862, como una obra que coloca al pobre como protagonista de la narrativa, cuyos personajes eran, hasta entonces, invariablemente de la élite, enfocando en sus miserias y presentando como uno de los temas básicos “la idea de que la pobreza, la ignorancia y la opresión generan el crimen” (CANDIDO, 1989, p. 183).

Según el crítico, en tierras brasileñas, la representación del pobre, aunque hubo presencias dispersas en la ficción naturalista del siglo XIX, solo cobró relevancia en la década de 1930 con las novelas de autores como Jorge Amado, Graciliano Ramos y Rachel de Queiroz, entre otros. Para Candido, en esta literatura de tono social, “el hombre del pueblo con todos sus problemas pasó al primer plano y los escritores dieron gran intensidad al tratamiento literario del pobre” (CANDIDO, 2011, p. 185). Esta literatura de “desenmascaramiento social” caracteriza la ficción de Evaristo, cuyo escenario en las periferias está lleno de personajes cuyas vidas están marcadas por la violencia, la miseria y la opresión.

Bárbara Araújo Machado (2014), en su artículo *Escre(vivência): a trajetória de Conceição Evaristo*, al trazar un poco de la trayectoria personal y literaria de la autora, destaca los humildes orígenes de la escritora de Minas Gerais, nacida en una favela en Belo Horizonte en 1946, su ingreso en la enseñanza y su participación en el Movimiento Negro, cuando se estableció en Río de Janeiro, lo que le permitió escribir de manera que retrate el universo negro con tanta propiedad y preocupación social. Machado también destaca que la autora de Minas Gerais siempre declara en entrevistas que siempre tuvo conciencia de ser negra y que esta conciencia también está ligada a la condición de clase, ya que “las mujeres de su familia siempre trabajaron como empleadas domésticas para importantes escritores/as de Minas Gerais como Otto Lara Resende, Alaíde Lisboa de Oliveira y Henriqueta Lisboa” (MACHADO, 2014, p. 247). Estas relaciones de clase también le proporcionan la conciencia de subalternidad, ya que la autora también trabajó como empleada doméstica desde los ocho años, lo cual también está presente en su literatura. Para Evaristo, conocer a Carolina Maria de Jesus, la mujer negra y favelada que publicó la conmovedora obra *O quarto de despejo* en 1960 sobre las penurias vividas en la favela, y que fue traducida a varios idiomas, significó mucho en su formación como escritora:

Cuando mujeres del pueblo como Carolina, como mi madre, como yo misma, nos disponemos a escribir, creo que estamos rompiendo con el lugar que normalmente nos está reservado. La mujer negra, puede cantar, puede bailar, puede cocinar, puede prostituirse, pero escribir, no, escribir es algo... es un ejercicio que la élite considera que solo ella tiene ese derecho. Escribir y ser reconocido como escritor o escritora, ahí es un privilegio de la élite. (EVARISTO, 2010 *apud* MACHADO, 2014, p. 249).

Al recorrer el camino académico, con un doctorado completado en 2011 en literatura comparada por la Universidad Federal Fluminense, la autora debuta en la literatura con el poema *Vozes-Mulheres*, publicado en 1990 en la colección *Cadernos negros*, lo que marca su afiliación a la Literatura Negra Brasileña. Cuando publica la novela *Ponciá Vicêncio* a través de una pequeña editorial, Mazza, la escritora tuvo que financiar la publicación con sus propios recursos. Algo similar ocurrió en 2011, cuando publicó la colección de cuentos *Insubmissas lágrimas de mulheres* a través de la editorial Nandyala, y tuvo que financiar el 60% de los costos de publicación. Esto demuestra que, aunque es una autora destacada en el panorama nacional, con libros traducidos a otros idiomas, es extraño que la autora tuviera que financiar sus publicaciones hasta hace poco tiempo, ocupando una posición marginada en el campo editorial de la Literatura Brasileña. Según Machado, “esta situación revela el lugar de gueto que la literatura negra aún ocupa dentro del campo editorial amplio, así como la posición problemática de la literatura negra en relación a la literatura brasileña” (2014, p. 260)<sup>3</sup>.

En su libro *O que é lugar de fala?*, la filósofa feminista Djamilia Ribeiro plantea discusiones relevantes sobre el feminismo negro para abordar cómo los escritores/as negros/as pueden hablar sobre las realidades experimentadas por sus grupos sociales y raciales. De este modo, el lugar de habla no se refiere a una voz individual, sino que expresa una colectividad, ya que considera la expresión de grupos sociales, buscando visibilizar a aquellos históricamente excluidos y reconocimiento a sus discursos/sus voces. Según la autora:

Nuestra hipótesis es que a partir de la teoría del punto de vista feminista, es posible hablar del lugar de enunciación. Al reivindicar los diferentes puntos de análisis y afirmar que uno de los objetivos del feminismo negro es marcar el lugar de enunciación de quienes lo proponen, nos damos cuenta de que esta marcación se vuelve necesaria para comprender realidades que han sido consideradas implícitas dentro de la normatividad hegemónica. (RIBEIRO, 2019, p. 61-62).

En este sentido, las consideraciones de Ribeiro contribuyen a analizar algunos cuentos seleccionados de Conceição Evaristo y su trayectoria en la literatura, ya que muestran que grupos socialmente excluidos, como las mujeres negras, comienzan a verse en lugares privilegiados, como el ámbito académico y el mercado editorial, y a exigir que sus voces sean escuchadas. De este modo, la visibilización del lugar de enunciación propone la pluralidad de puntos de vista, desmantelando la idea de un discurso único, el de un sujeto masculino, blanco, heterosexual y cristiano, que durante

---

<sup>3</sup> Es interesante observar que, aunque debutó en los *Cadernos Negros* en la década de 1990, Conceição Evaristo, que siempre ha publicado en editoriales afrobrasileñas y sin una gran proyección en el mercado editorial, a menudo asumiendo la mayoría de los costos de su obra, ha ganado más reconocimiento en el escenario brasileño en esta segunda década del siglo XX, especialmente en el ámbito académico, donde sus obras se han convertido en objetos de investigación para trabajos de iniciación científica, tesis de maestría y doctorado. En este sentido, es importante observar que la candidatura de la autora a la Academia Brasileña de Letras en 2018, aunque fue respaldada por una petición con más de 20.000 firmas y una gran campaña de sus seguidores en las redes sociales, fue desestimada a favor del cineasta Carlos Diegues, lo que demuestra las dificultades que los/as autores/as negros/as aún enfrentan hoy en día para recibir reconocimiento por sus producciones literarias.

mucho tiempo predominó en el ámbito literario, constituyendo el canon de las obras clásicas que se consideraban las únicas dignas de ser leídas y valoradas como patrimonio cultural.

La colección de cuentos *Histórias de leves enganos e parecenças, corpus* de reflexión de este trabajo, fue publicada en 2016 y está compuesta por doce cuentos y una novela, que abordan un universo poblado por personajes negros, en su mayoría mujeres, que sufren diferentes formas de opresión y violencia, pero que buscan afirmar sus subjetividades. Aunque la colección presenta elementos discursivos y temáticos recurrentes en otras colecciones, como *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) y *Olhos d'água* (2014), también incorpora elementos innovadores en la ficción de Evaristo relacionados con lo insólito e imprevisible.

### **“La vida está más allá de lo que puede ser visto, dicho o escrito”<sup>4</sup>: las subjetividades femeninas auténticas en la ficción de Evaristo**

La colección de cuentos *Histórias de leves enganos e parecenças*, publicada originalmente en 2016, una obra emblemática en un año de grandes convulsiones políticas, presenta una galería de personajes femeninos muy diversos entre sí. Estos personajes, que sufren diversos tipos de opresión, generalmente relacionados con criterios como raza, clase y género, también son capaces de imponer su voluntad y hacer valer sus voces. En una prosa sutil y elegante, una de las características destacadas por los críticos en la obra de Evaristo, en cuentos cuya marca temporal no siempre es identificable, la escritora mineira matiza experiencias femeninas cuya marca es la resistencia, principalmente ligada a la corporalidad, la memoria y la ancestralidad.

En una obra en la que destacan posturas éticas y humanitarias, sin caer en un tono doctrinario, los personajes femeninos actúan de manera receptiva en su lucha contra una sociedad misógina, racista y profundamente desigual. Según la profesora Assunção de Maria Souza e Silva, en el epílogo del libro, “los cuentos de Conceição son cuentos-personajes que se realizan a través de los discursos de los personajes al recordar la práctica cotidiana que, a su vez, remite a la condición étnica de los géneros” (SILVA, 2017, p. 107). La crítica también destaca aspectos importantes en la trama narrativa de Evaristo, como la figura del narrador oyente. Para Silva, el hecho de que las narradoras, generalmente mujeres, ejerzan “la función de oyente y narradora de la historia ajena, que también es su propia historia” (SILVA, 2017, p. 110), apunta a la idea de empatía y sororidad femenina.

Aunque varios cuentos presentan matices que oscilan entre la sutileza y la brutalidad del mundo, protagonizados por mujeres auténticas y combativas, en este trabajo, el enfoque de análisis se centra en dos cuentos que muestran diferentes formas de subjetividades femeninas.

---

4 Fragmento de la presentación de la autora en la colección *História de leves enganos e parecenças* (EVARISTO, 2017, p. 17).

Tanto en *A moça de vestido amarelo* como en *A menina e a gravata* aparecen personajes jóvenes en proceso de formación humana, identitaria y cultural.

Según Silva (2017), en esta colección, “Conceição toma la decisión de recorrer el campo de lo insólito, lo extraño, lo imprevisible” (p. 104). Estas incursiones en situaciones insólitas que, a la manera de la literatura fantástica, tienden a provocar vacilación en los lectores. Sin embargo, Silva enfatiza que en los cuentos de Evaristo, lo insólito no se caracteriza de la misma manera que en las obras fantásticas occidentales. En este sentido, los acontecimientos extraños que aparecen en los cuentos parecen apuntar hacia un “realismo animista”, término acuñado por Pepetela, escritor africano, para caracterizar algunas narrativas africanas.

Esto se debe a que la existencia de la actuación de fuerzas de la naturaleza, la alteración de los fenómenos que modifican el orden natural de las cosas, la creencia en entidades capaces de intervenir en la rutina de los personajes, etc., son estrategias concebidas por un *modus operandi* que revela la forma de pensar, ser y existir de una determinada comunidad, cuyos orígenes provienen de la diáspora africana. (SILVA, 2017, p. 106).

De hecho, en el cuento *A moça do vestido amarelo*, donde ocurre la mezcla de rituales católicos y africanos, la presencia de lo insólito está vinculada a la actuación de fuerzas de la naturaleza, que caracteriza ese “realismo anímico”. La niña Dóris da Conceição Aparecida, en una de sus primeras palabras, habría balbuceado la palabra *a-ma-e-lo*. Como se sabe, este color relacionado con el sol y el oro, generalmente simboliza la alegría, la riqueza y la fertilidad. Según Chevalier y Gheerbrant, este es “el color más expansivo y ardiente, difícil de atenuar y que siempre se desborda de los límites en los que el artista deseó encerrarlo” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 40).

A medida que avanza la historia, el simbolismo del amarillo vinculado a la divinidad de la religión yoruba Oxum, orixá de las aguas dulces, y que representa la riqueza, la belleza y la fertilidad femenina, se vuelve más evidente en las actitudes de la niña que coloreaba todos sus dibujos con ese color y, a los siete años, soñaba con la joven de vestido amarillo. Estos hechos, pasados por alto por la familia católica de la niña, solo son vislumbrados por la abuela que “sabía muy bien de qué chica estaba hablando Sãozinha” (EVARISTO, 2017, p. 23). Para los demás parientes, “la chica que adornaba los sueños de la niña solo podía ser la Santa en sus diversas apariciones de ayuda y milagros: Señora Aparecida, Señora Conceição, Señora do Rosarios dos Pretos, Señora Desatadora de Nudos, Nuestra Señora de los Remedios, la Virgen de Fátima” (EVARISTO, 2017, p. 24).

Al ser informado de los sueños de la niña, el sacerdote que realizaría su Primera Comunión, ritual de paso católico de iniciación a la Eucaristía, cuando los adolescentes obtienen el derecho de recibir “el cuerpo y la sangre de Cristo”, materializados en la sagrada hostia, fue breve y preciso al responder: “deja estar, cada uno sueña con lo que está guardado en el inconsciente. Y en el inconsciente ni la fuerza del catecismo, la predicación ni las del castigo borran todo” (EVARISTO, 2017, p. 24). En

este sentido, el sacerdote retoma la teoría freudiana sobre el inconsciente humano como un lugar con sus propias leyes, donde predominan los impulsos que escapan al control de las instituciones represoras. Según Freud, existen formas de traducción del contenido inconsciente al consciente, y una de esas formas de acceder al contenido reprimido del inconsciente es a través de los sueños, que se configuran como una especie de realización de un deseo<sup>5</sup>. Según él, “Podemos, por lo tanto, decir legítimamente que lo que el sueño puede ofrecernos obtiene su material de la realidad y de la vida psíquica centrada en esa realidad” (FREUD, s.d., p. 20).

La presencia de lo insólito ocurre justamente en el momento de la comunión, cuando el rostro de la niña se ilumina, revelando la fuerza de la ancestralidad y la espiritualidad de las religiones de origen africano, con la aparición de Oxum, la chica del vestido amarillo que aparecía en los sueños de la niña, materializada en el agua que fluye por la iglesia:

Una intensa luz amarilla brillaba sobre ella. Y la niña se revistió de tal gracia que la Señora del altar sonrió. Una paz, nunca antes sentida, inundó toda la iglesia. Sonidos de agua dibujaban ríos caudalosos y tranquilos corriendo por el pasillo central del templo. Y en lugar de rezar el Ave María, la oración ensayada durante tanto tiempo, la niña cantó otro saludo. Cantó y bailó como si acariciara suavemente las tranquilas aguas de un río. Algunos entendieron la nueva celebración que había ocurrido allí. La abuela de Dóris sonreía feliz. Dóris da Conceição Aparecida cantó para nuestra otra Madre, para nuestra otra Señora (EVARISTO, 2017, p. 24-25).

En efecto, la niña con dos nombres provenientes del panteón católico, “Conceição” y “Aparecida”, impone su voz y legitima la ancestralidad heredada de su abuela al danzar y entonar un canto a Mamá Oxum en un lugar sagrado del catolicismo. De esta manera, se afirma la subjetividad negra de Dóris, autenticada por la inusual inundación del agua, símbolo de la orixá africana, en la iglesia. En cuanto al significado del agua, un elemento recurrente en la ficción de Evaristo, Chevalier y Gheerbrant señalan “tres temas dominantes: fuente de vida, medio de purificación, centro de regeneración” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 40). En la religión yoruba, Oxum, reina de las aguas dulces, tiene su historia ligada al agua, un elemento importante no solo en el culto a los orixás, sino también para la vida en el planeta: “Para los yorubas, Oxum es responsable del ‘líquido amniótico’ (el agua que rodea al bebé en el útero materno) y es dueña del río Òsun en Òsogbo, Nigeria” (OXALÁ, 2012, n.p.). En este sentido, la inundación del agua en el ritual de iniciación cristiana de la niña apunta a esta recuperación ancestral del personaje, así como a la purificación y pacificación experimentadas en la iglesia.

Otro cuento muy emblemático de esta colección es el cuento *A menina e a gravata*. En tiempos

---

<sup>5</sup> *La interpretación de los sueños*, publicada en 1900, se considera el estudio psicoanalítico más importante del médico psiquiatra Sigmund Freud (1856-1939). En esta obra, Freud presenta sus teorías originales sobre el sueño como “un camino hacia el conocimiento del inconsciente”.

de crecimiento de una ola conservadora en el país, que propone que “los niños usen azul y las niñas usen rosa”, el recorrido, en pocas páginas, de la singular joven Fémina Jasmine, desde la infancia hasta la madurez, es muy empoderador. La niña que se sentía fascinada por las corbatas, aún muy pequeña, y que, a los cuatro o cinco años, pidió usarlas, causaba extrañeza y preocupación en sus padres esta obsesión por una “prenda puntiaguda” que trae consigo una imagen fálica.

Fémina, ya adolescente, nunca dejó de demostrar su audaz predilección por este encantador detalle de aquellos que se encontraban cerca de ella. Y frente a la prenda puntiaguda de los hombres distraídos, espadas colgadas en los pechos de los caballeros, Fémina las agarraba tenazmente, por la seductora pieza de vestuario. (EVARISTO, 2017, p. 27).

Así, la niña que pasó “su infancia en constante estado de deseo, la juventud y quién sabe si toda la vida también” (EVARISTO, 2017, p. 28), finalmente cumple su deseo de llevar una corbata en su vestimenta solo cuando se matricula en una escuela militar, a los diez años, y puede finalmente usar el uniforme con una corbata negra que todas las demás harían cualquier cosa por no usar: “La niña se calmó. Y así fueron sus días en la escuela. Fémina se sentía cómoda y segura mientras las otras niñas odiaban el uniforme” (EVARISTO, 2017, p. 28).

Es relevante observar que la feminidad de la niña, implícita en el nombre “Fémina”, también se revela en su trayectoria personal, ya que se enamora de uno de los chicos más guapos de la escuela, formando con él “la pareja ébano de la histórica asociación ‘Lirio Negro’” (EVARISTO, 2017, p. 28), ocasión en la que amigos y familiares “pudieron contemplar la belleza de Fémina. Ella se presentó adornada con una corbata blanca, que destacaba entre sus largos rastas, esparcidos por su espalda y hombros” (EVARISTO, 2017, p. 28). En este sentido, resalta la sensibilidad de la autora al elegir como protagonista del cuento a una niña bonita, sensible, que asume sus rasgos étnicos y que, por gustarle una prenda del vestuario masculino o tener actitudes viriles, no deja de resaltar su feminidad. Su subjetividad se impone en la forma en que decide sobre su vida, en sus relaciones afectivas y en la forma audaz de presentarse en el día de su boda:

Sin embargo, la imagen más hermosa de Fémina y sus corbatas surgió en el día de su boda. Túlio Margazão llevaba un traje blanco, del mismo color del vestido de la novia. La blancura del vestido de la novia estaba adornada con aplicaciones de diminutas y coloridas corbatas de moño. Y no hubo el tradicional lanzamiento del ramo. ¡Sí, no lo hubo! Las chicas presentes que tuvieran el deseo de encontrar a su pareja fueron invitadas a acercarse a Fémina, y cada una podía arrancar una mariposa del vestido de la novia. Y así lo hicieron. (EVARISTO, 2017, p. 28-29).

En este cuento, también tenemos la presencia de lo insólito cuando algunas corbatas de moño del vestido vuelan, permitiendo que las chicas más reservadas, que no querían revelar sus deseos matrimoniales públicamente, pudieran atraparlas. Y al final del cuento, se revela que “se dice incluso

que ninguna de las mujeres que recogieron las corbatas de moño de Fémina Jasmine se quedó sola. Todas encontraron a sus parejas” (EVARISTO, 2017, p. 29). Esto muestra la apuesta empoderadora de la autora por una celebración del amor entre personajes negros, imprimiendo un final feliz a la narrativa, algo bastante raro en textos de ficción escritos por autores/as negros/as y con personajes negros/as.

En los cuentos analizados, se puede observar que, como explica Djamilia Ribeiro, “existe una mirada colonizadora sobre los cuerpos negros” (RIBEIRO, 2019, p. 39), lo cual respalda la afirmación de la feminista y activista estadounidense bell hooks<sup>6</sup> de que la mujer negra “carga con toda la carga de la opresión sexista, racista y de clase” (hooks, 2019, p. 45). Sin embargo, se puede observar que Evaristo convierte ese cuerpo negro en una fuente de vida y liberación de los patrones estereotipados, al crear figuras femeninas intensas, combativas y resistentes a la opresión de la cual son víctimas, ya sea de la iglesia, del patriarcado o de sus múltiples tentáculos de dominación. En este sentido, se puede concluir que las protagonistas de los dos cuentos analizados presentan una “subjetividad activa”, término acuñado por la socióloga y feminista argentina María Lugones (2014) en *Rumo a um feminismo decolonial*<sup>7</sup>, para designar la resistencia femenina a las múltiples formas de opresión. Según esta activista, “En nuestras existencias colonizadas, racialmente generizadas y oprimidas, también somos diferentes de lo que lo hegemónico nos hace ser. Esta es una victoria infrapolítica” (LUGONES, 2014, p. 940). Precisamente eso es lo que se puede afirmar de los personajes evaristianos de los cuentos analizados: al resistir la opresión para encajar en un ideal religioso o femenino impuesto por la jerarquía social, se vuelven diferentes de lo que las fuerzas hegemónicas imponen como estándar, logrando así existencias auténticas.

## Consideraciones finales

La feminista estadounidense bell hooks (2019) afirma la importancia de considerar el movimiento feminista como un compromiso político. De esta manera, se rechaza la idea de un feminismo como un simple estilo de vida, ya que para ella “es una forma de resistencia que nos involucra en una praxis revolucionaria” (hooks, 2014, p. 62). Esta también es la propuesta del feminismo decolonial de Lugones, que entiende la descolonización de género como una praxis en la que se declara “una crítica de la opresión de género racializada, colonial y capitalista heterosexualizada, buscando una transformación vivida de lo social” (LUGONES, 2014, p. 940).

---

<sup>6</sup> Este es el seudónimo de la teórica feminista y activista social estadounidense Gloria Jean Watkins. La autora opta, en sus escritos, por el seudónimo inspirado en el nombre de su bisabuela materna, escrito en minúsculas, como forma de rendir homenaje a su bisabuela y destacar su escritura por encima de su persona. Por lo tanto, en este trabajo se respeta la elección de la autora.

<sup>7</sup> Artículo originalmente publicado en la revista *Hypatia*, vol. 25, n.º 4, 2010. Traducido al portugués con el consentimiento de la autora.



En este sentido, la escritora afrobrasileña Conceição Evaristo, con su literatura de tono social, no se sustrae de este compromiso político al crear heroínas que, a pesar de las situaciones de fragilidad, opresión e desigualdad en las que están inmersas, logran imponerse, construir sus subjetividades y resistir a la orden hegemónica opresora, en la que se conjugan factores como género, raza y clase.

La potencia de la narrativa de Evaristo, que se impone con fuerza estética e ideológica en la colección *Histórias de leves enganos e parecenças*, radica en la subversión del canon y sus tradiciones marcadas por siglos de patriarcado, en el enfrentamiento a las reglas sociales impuestas y en la afirmación de la identidad negra. En historias marcadas por la oralidad y la poeticidad, características estilísticas propias de la autora, que utiliza la memoria como artificio en la creación de sus historias moldeadas por sus vivencias, personajes femeninos, herederas de la diáspora africana, reclaman su derecho a tener voz, así como el derecho al amor, la ancestralidad y la afirmación de sus subjetividades negras.

## Referencias

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. *In*: \_\_\_\_\_. **Vários escritos**. 5 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul; São Paulo: Duas Cidades, 2011.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário dos Símbolos**: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números). Trad. Vera da Costa e Silva. 24. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. 5. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**: Partes I e II. Trad. Constantino Korovaeff. São Paulo: Escala, s.d.  
hooks, bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro. Trad. Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. Trad. Juliana Watson e Tatiana Nascimento. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. p. 935-952, set./dez. 2014.

MACHADO, Bárbara Araújo. Escre(vivência): a trajetória de Conceição Evaristo. **História Oral**, v. 17, n. 1, p. 243-265, jan./jun. 2014.

OXALÁ, Paulo de. Água, o Axé de todos. **Extra**, 22 março de 2012. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/pai-paulo-de-oxala/agua-axe-de-todos-4380368.html#:~:text=Oxum%20tem%20toda%20a%20sua,%20sun%20em%20Osogbo%2C%20na%20Nig%C3%A9ria>>, Acesso em: 30 mar. 2021.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** São Paulo: Pólen Livros, 2019.

SILVA, Assunção de Maria Souza e. A fortuna de Conceição - Posfácio. *In*: EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. 5.ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

*A voz de minha bisavó  
ecoou criança  
nos porões do navio.  
Ecoou lamentos  
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó  
ecoou obediência  
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela*

*A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e  
fome.*

*A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
O eco da vida-liberdade.*

**Conceição Evaristo (2008, p. 10-11)<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

**“No todo son rosas: reflexiones sobre prejuicios, luchas y logros femeninos”** es un libro fundamental para los estudios feministas contemporáneos. Aborda la opresión y discriminación sufrida por las mujeres, tanto blancas como negras, en su esencia. Destaca la importancia de desafiar los prejuicios y luchar por la igualdad de género. El libro cuestiona mitos patriarcales y busca dismantelar la asociación de la mujer con el pecado y la culpa. Proporciona reflexiones valiosas sobre el papel de la mujer en la sociedad y aboga por un cambio radical en la percepción y tratamiento de las mujeres. Una lectura imprescindible para aquellos comprometidos con la equidad y la justicia de género.

**Clarisse Ismério**  
Organizadora

