

MEMÓRIA MÍTICA PATRIARCAL E CORPO FEMININO NO DISCURSO POLÍTICO DA EXTREMA DIREITA BRASILEIRA

MYTHICAL PATRIARCHAL MEMORY AND THE FEMININE BODY IN THE POLITICAL DISCOURSE OF THE BRAZILIAN FAR-RIGHT

Amanda Reis de Castro¹

Argus Romero Abreu de Moraes²

RESUMO: No presente texto, temos por objetivo compreender os processos de produção e reprodução da ordem patriarcal no discurso político da extrema direita brasileira. Partimos do pressuposto de que a ordem social patriarcal se funda e se reproduz ao longo da história baseada na necessidade de controlar as questões reprodutivas das mulheres. Nesse intuito, na primeira seção, realizamos um debate sobre a relação entre memória e mito. Na segunda, discutimos o processo histórico de formação de três imaginários sobre o feminino, a pecadora, a santa e a bruxa. Por fim, na terceira, analisamos quatro enunciados produzidos por Jair Bolsonaro no contexto de 2010 a 2015. Com base nas análises, pode-se perceber que o discurso (neo)liberal atualiza os sentidos do patriarcado sobre a função social da mulher, atrelando-a à reprodução e ao espaço doméstico.

Palavras-chave: Memória mítica; Patriarcado; Corpo Feminino; Extrema Direita.

¹ Mestre em Letras - Discurso e Representação Social pelo Programa de Mestrado em Letras (PROMEL) da Universidade Federal de São João del-Rei. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5411-4148>. E-mail: amandacastroletras@gmail.com.

² Doutor em Linguística pela UFMG, pós-doutor pela FFyL:UBA e Professor Visitante na FAALC/UFMS (FUNDECT-MS, nº do Processo 23104.024886/2023-19). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3606-110X>. E-mail: argusromero@yahoo.com.br.

ABSTRACT: In this text, we aim to understand the processes of production and reproduction of the patriarchal order in the political discourse of the Brazilian far right. We start from the assumption that the patriarchal social order is founded and reproduced throughout history based on the need to control women's reproductive issues. To this end, in the first section, we discuss the relationship between memory and myth. In the second, we discuss the historical process of formation of three imaginaries about the feminine: the sinner, the saint, and the witch. Finally, in the third, we analyze four statements produced by Jair Bolsonaro in the context of 2010 to 2015. Based on the analyses, it can be seen that (neo)liberal discourse updates the patriarchy's senses about the social function of women, linking them to reproduction and the domestic space.

Keywords: Mythical memory; Patriarchy; Female body; Far right.

Considerações iniciais

No presente texto, temos por objetivo compreender os processos de produção e reprodução da ordem patriarcal no discurso político da extrema direita brasileira. Partimos do pressuposto de que a ordem social patriarcal se funda e se reproduz ao longo da história baseada na necessidade de controlar as questões reprodutivas das mulheres. Foucault (1996, p. 10) pontua que o “[...] discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder de que queremos nos apoderar”. Nesse sentido, o discurso não é meio, expressão ou tradução do processo, mas sim o próprio processo pelo qual as sociedades e seus grupos sociais produzem sentidos, regrando as suas funções enunciativas: quem e como pode falar? Sobre o que se pode falar? Por que se deve falar?

Já nos termos de Pêcheux (1983), o discurso se dá no imbricamento entre língua e história, de modo que nos parece fundamental realizar uma digressão histórica sobre a constituição da ordem do discurso patriarcal, aproximando-nos do que ele define como memória mítica (Pêcheux, 2010). “Memória deve ser entendida aqui não no sentido psicologista da ‘memória individual’, mas nos entrecruzados da *memória mítica*, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador”, afirma Pêcheux (2010, p. 50, itálicos nossos). Nesse viés, o estudo da memória investiga as “[...] condições (mecanismos, processos...) nas quais um acontecimento histórico (um elemento histórico descontínuo e exterior) é suscetível de vir a se

inscrever na continuidade interna, no espaço potencial de coerência próprio a uma memória”, acrescenta (Pêcheux, 2010, p. 49-50, itálicos nossos).

Nesse intuito, na primeira seção, avaliamos a relação entre memória, mito e patriarcado. Na segunda, discutimos o processo histórico de formação de três imaginários sobre o feminino: a pecadora, a santa e a bruxa. Por fim, na terceira, analisamos quatro enunciados produzidos por Jair Bolsonaro no contexto de 2010 a 2015, tendo por objetivo investigar o modo como o discurso (neo)liberal atravessa seu discurso político para atualizar os sentidos do patriarcado sobre a mulher, restringindo-a à reprodução e ao espaço doméstico.

1. Controlar a mãe: uma síntese do imaginário mítico patriarcal

O que é o patriarcado? Ao tentarmos responder a essa pergunta, fomos levados ao questionamento sobre a sua própria fundação. Isso nos impôs, por conseguinte, a necessidade metodológica de englobar o extenso recorte temporal que parte das sociedades originárias até chegar ao século XIX. A medida baseia-se na definição *stricto sensu* do conceito, segundo a qual o patriarcado se iniciaria na Antiguidade Clássica, com o estabelecimento de um aparato jurídico que dava ao homem poder sobre as mulheres e crianças de sua família, e se encerraria no Iluminismo Europeu do século XVIII, com a promulgação dos direitos da mulher (Lerner, 1986).

O recuo do nosso limite temporal para a Pré-História a fim de mapear processos anteriores à formalização do patriarcado na Antiguidade poderia nos apontar para possibilidades de resposta a outra questão associada: como o patriarcado se reproduz? Uma vez que o *corpus* deste texto corresponde a um material contemporâneo, precisamos, ainda, compreender como esse sistema se mantém a despeito das diferentes ordens políticas, religiosas e econômicas que atravessa. O debate sobre como as coisas duram, em outras palavras, a preocupação com os fatores que garantem a reprodução de um sistema e inviabilizam sua transformação radical é um problema base para nossa área de conhecimento: a Análise de Discurso Materialista. Este campo está comprometido com o estudo das forças reprodutivas do sistema, seja ideológica ou material. Orlandi (2009) nos lembra que Pêcheux evoca os

debates de Lévi-Strauss a respeito do mito justamente para pensar as questões relativas à língua, à estrutura e ao texto para, assim, elaborar a questão do sentido no campo discursivo.

Em nossa investigação, a relação entre a memória e o mito (Pêcheux, 2010) nos permite recuar milhares de anos para compreender como a reprodução dos sentidos pode se dar em uma temporalidade que atravessa distintas estruturas socioeconômicas, retendo tamanha regularidade e reprodução, como é o caso da hierarquização do masculino em relação ao feminino.

Oyewùmi (2020) defende que a categoria gênero é uma organização colonial, sendo impossível afirmar a própria universalidade das categorias mulher e homem nas diferentes culturas humanas. A pesquisadora nos explicita como a cultura iorubá é organizada a partir de fatores como senioridade e que as divisões de trabalho ou de posições na sociedade iorubá não apresentavam qualquer relação com aspectos de gênero. Para a autora, as distinções reprodutivas são responsáveis por organizar inicialmente as práticas de controle e coerção das mulheres, de modo que a ordem social patriarcal se funda e se reproduz ao longo da história baseada na necessidade de controlar as questões reprodutivas femininas.

Ainda no Paleolítico, a prática de controlar a reprodução das mulheres se tratava de uma necessidade do grupo enquanto um todo para controlar as questões demográficas. Posteriormente, na consolidação do Neolítico, o controle reprodutivo passou a ser uma demanda de gestão das linearidades centradas no homem e na garantia do sistema de heranças das propriedades privadas, baseadas na filiação centrada no pai. Além disso, o controle reprodutivo era uma forma de evitar o incesto, incentivando práticas de coerção como o estupro e as relações intertribais, que podiam se dar via troca e comércio de mulheres ou via guerra, para a conquista de mulheres (Ehrenreich, 1997; Lerner, 1986).

No que diz respeito à Idade Média europeia, o controle reprodutivo é realizado pelas instituições religiosas que agenciam a sexualidade feminina, por meio da exploração de aspectos demoníacos ou santos de mulheres bíblicas, como Eva e Maria. Em ambos os casos, apesar de seguirem uma

lógica oposta, o controle da conduta feminina se dá pelo interesse em manter os aspectos sexuais e reprodutivos sob a tutela da Igreja. Na Inquisição, o controle reprodutivo materializa-se na chamada caça às bruxas, associada à necessidade tanto das instituições religiosas como das forças capitalistas que começavam a se estabelecer com os processos de cercamento das áreas comuns nas comunidades rurais europeias (Engels, 2019; Federici, 2019).

“A primeira divisão sexual do trabalho, pela qual homens caçavam grandes animais e mulheres e crianças caçavam pequenos animais e coletavam alimentos, parece ter se originado de diferenças biológicas entre os sexos”, afirma Lerner (1986, p. 93). Logo, há aqui um aspecto incontestável de diferenciação nos papéis sociais baseado nas distinções biológicas. Apesar disso, “[n]ão se trata de diferenças de força ou resistência, mas unicamente reprodutivas – em especial, a capacidade de amamentar bebês” (Lerner, 1986, p. 93). Essas evidências são fundamentais para defender uma perspectiva que desconstrói a importância já dada a diferenças sexuais em termos de força e capacidade e investiga a centralidade das questões relativas à reprodução. De forma sistemática, a investigadora aponta para o fato de que:

- (1) A maioria das evidências de igualdade entre os sexos nas sociedades deriva de sociedades matrilineares e matrilocais, que são historicamente temporárias e estão desaparecendo.
- (2) Embora a matrilinearidade e a matrilocalidade confirmam certos direitos e privilégios às mulheres, o poder de decisão dentro das relações de parentesco é dos homens mais velhos.
- (3) Origem patrilinear não implica subjugação de mulheres, tampouco origem matrilinear indica matriarcado.
- (4) Observadas ao longo do tempo, as sociedades matrilineares não conseguiram se adaptar a sistemas competitivos, exploradores e técnico-econômicos, sendo substituídas por sociedades patrilineares (Lerner, 1986, p. 75).

Ao identificarmos quem necessita desse controle, estamos avaliando de maneira menos naturalizada o que, de fato, sustenta a ordem patriarcal. Ela ainda existe porque interessa. Nossa pergunta deve ser: interessa a quem? A resposta é multifatorial, imbricando diferentes grupos, agentes e setores da sociedade, mas há algo de estrutural que garante a reprodução dessa prática de controle que precisa ser apontado: a necessidade de controle da

reprodução feminina é de ordem material e se relaciona com diferentes condições de produção.

Não basta apontar os homens, em abstrato, sem que se aponte o Estado, o (neo)liberalismo, o aparato jurídico etc. Esses são o ponto de partida para uma mirada em direção à interseccionalidade que constitui a interpelação das mulheres à estrutura patriarcal, sendo a interseccionalidade definida como uma perspectiva que busca considerar como distintos aspectos que versam sobre as realidades das mulheres se imbricam, promovendo cenários particulares de violência. Percebe-se, então, que não assumir o termo “patriarcado” como algo dado *a priori* permite historicizar esses fatores estruturais que são proeminentes nos dados a serem analisados.

Por fim, encerramos esta seção apontando para a perspectiva de que o patriarcado não se funda porque sobra aos homens força, virilidade e superioridade, mas porque falta aos homens capacidades reprodutivas que são exclusivas às mulheres e as posicionam de maneira distinta em questões relativas à reprodução da vida. O patriarcado é, em sua fundação, uma tentativa de controle da categoria mãe para a garantia da possibilidade de existência de uma noção de pai, reproduzindo-se ao longo da história ao aperfeiçoar mecanismos de controle da reprodução feminina. Logo, se, conforme Oyewùmi (2020), as mulheres são uma invenção ocidental imposta colonialmente ao sul global, na nossa perspectiva, as mulheres são uma invenção que tem contribuído para controlar a mãe e manter a hegemonia do pai.

2. A pecadora, a santa e a bruxa

A partir do que nomeamos três posições-mulheres possíveis na tradição religiosa - a de pecadora, santa e bruxa - discutiremos a relação das doutrinas católicas e protestantes com a questão reprodutiva feminina, apontando os imbricamentos dessas relações com o estabelecimento do capitalismo europeu. Conforme nos explicita Althusser (2017, p. 54):

A religião busca responder a essas três questões (nascimento, sexo, morte) que envolvem a reprodução biológica de toda a “sociedade” humana, compreenderemos que o papel dela não se reduz ao de “ópio do povo” na luta de classes. Sim, ela está constantemente engajada na luta de classes, quase sempre ao lado dos poderosos.

Mas está engajada porque existe, e existe porque subsiste nela esse núcleo de funções, esse núcleo de questões e de respostas que, por trás das grandes afirmações sobre a Origem do Mundo e o Fim do Mundo, liga-a à morte, ao sexo e ao nascimento. Essas questões, como já foi dito, envolvem a reprodução biológica das sociedades humanas, são “vivas” pelos homens na inconsciência, na angústia ou numa angústia inconsciente. A inquietude que provocam não desapareceu com as sociedades de classes, muito pelo contrário, mas não poderíamos dizer que se reduz a elas, pois é mais antiga do que elas.

Essa angústia e inquietação, nos termos de Althusser (2017), a respeito das questões reprodutivas, organizam a dinâmica das religiões, das sociedades e, também, dos modelos econômicos. Segundo Souza (2017, p. 140), as elaborações de Santo Agostinho, teólogo medieval da chamada patrística, “[...] guiaram o pensamento medieval e pós-medieval”. Ao articular os escritos do Gênesis e dos evangelhos de Paulo, Agostinho elabora sua perspectiva acerca da mulher baseada na figura de Eva. De acordo com Hallam (apud Souza, 2017, p. 145), na Idade Média, a sociedade era baseada “[...] na forte tradição misógina herdada de São Paulo e dos escritos patrísticos, que retratavam a mulher como Eva, a suprema tentadora e obstáculo para a salvação”.

Em sua obra *Confissões*, Agostinho ainda reflete sobre a criação do universo, que teria sido baseada em espécies de dualismos. Deus criou a luz, e assim pôde definir as trevas, criou a atmosfera e, dessa forma, pôde distinguir os ares das águas. Essa lógica dualista estabeleceu a noção de que as coisas superiores são ligadas a Deus, e as coisas inferiores são ligadas ao mundo não divino, posicionando a mulher como algo inferior, uma vez que “[...] além de ter sido criada depois do homem, pecou primeiro e, pecando, induziu o homem a pecar (Souza, 2017, p. 146).

É necessário explicarmos estes dois aspectos da lógica misógina agostiniana: a anterioridade do homem e o pecado de Eva. Agostinho, retomando a narrativa bíblica do Gênesis, afirma que Deus cria o homem sendo sua imagem e semelhança e, ao fazer isso, posiciona o homem acima de todos os seres irracionais. Nesse viés, o homem seria *racional* e *inteligente* (Souza, 2017). Eva, por sua vez, segundo Agostinho, foi criada *a partir* do homem e *para* o homem. Ou seja, a inferiorização bíblica do feminino não

ocorre após a queda do paraíso, mas, sim, na própria gênese da criação. A mulher é “[...] criada como auxiliar e criada a partir do homem” (Souza, 2017, p. 148). Dessa forma, na narrativa do Gênesis e na interpretação paulina e agostiniana, “[...] homem e mulher não se equilibram nem se completam: o homem está no alto, a mulher em baixo” (Zuber, 2006, apud Souza, 2017, p. 149).

Isso nos leva à discussão do segundo ponto. Na narrativa bíblica, quando ganharam o Éden, o homem e a mulher estavam nus, e não se envergonhavam. Ao comerem o fruto da árvore da sabedoria, a primeira coisa que Adão e Eva fizeram foi cobrir suas genitálias, “[...] então seus olhos abriram-se; e vendo que estavam nus, tomaram folhas de figueira, ligaram-nas e fizeram cinturas para si” (Bíblia, Gênesis, 3,7). Deus criador, portanto, toma conhecimento do pecado de Adão e Eva quando este procura Adão, e ele diz que está escondido por ter vergonha de estar nu. Deus o questiona sobre como ele possui consciência do que é nudez, e Adão conta que foi persuadido por Eva a comer o fruto da árvore proibida. Deus criador, assim, para além de punir Adão e Eva com a expulsão do paraíso, confere a Eva uma sentença: “[...] multiplicarei os sofrimentos de teu parto; darás à luz com dores, teus desejos te impelirão para o teu marido e tu estarás sob o seu domínio” (Bíblia, Gênesis, 3,16).

Para além da sentença de Deus a Eva, há a centralidade dos órgãos genitais e da percepção da nudez. A relação da sociedade com as genitálias é um ponto importante de debate, principalmente no que diz respeito à genitália feminina. Segundo Stromquist (2018), as reflexões de Santo Agostinho sobre o sexo e o órgão genital feminino têm grande impacto nas representações contemporâneas da mulher e do seu corpo. Na interpretação agostiniana do Gênesis, a relação sexual seria uma forma de os seres humanos herdarem o pecado cometido por Adão e Eva; logo, o ato sexual configuraria uma espécie de traição a Deus, da mesma forma como Adão e Eva traíram Deus-criador ao comerem o fruto proibido.

Nessa relação de traição e pecado, para Santo Agostinho, a mulher é considerada “[...] especialmente pecaminosa e suja, já que foi por culpa de Eva que Adão comeu o fruto proibido” (Stromquist, 2018, p. 13). Para o teólogo, a

mulher abriga a imunda tentação e por isso seu corpo, representado por seu órgão genital, é a antítese do divino, chegando à seguinte síntese: corpo feminino → portador de imunda traição → vagina → antítese do divino.

Contudo, a estigmatização negativa do corpo feminino e mais especificamente da vagina não é uma regra em culturas distintas da cristã. Stromquist (2018) nos lembra o mito de Deméter, deusa grega da fertilidade e da colheita. O mito narra o rapto de sua filha Perséfone que, após ser raptada, é levada ao reino da morte e separada de sua mãe. Devido ao rapto de sua filha, Deméter passa a vagar pela terra, perdendo a vontade de se alimentar. Em consequência do seu enfraquecimento, os vegetais começam a morrer, e as vilas começaram a ser desabastecidas de alimento. Por isso, os homens recorrem aos deuses, contudo os deuses não conseguem consolar a deusa da fertilidade.

A situação só é revertida quando Baubu, uma deusa de imagem idosa, consegue fazer Deméter voltar a se alimentar, incentivando-a com travessuras hilárias, de acordo com o mito. O que interessa é o conteúdo dessas travessuras da deusa Baubu. Segundo o mito, Baubu mostrou sua genitália para Deméter, fazendo a deusa rir e voltar à alegria. Dessa forma, a exposição da vulva passou a ser associada à volta da fertilidade e do êxito das colheitas. Por isso, nas celebrações em homenagem à deusa Deméter, o ato de expor a vulva passou a ser uma prática comum. Segundo Stromquist (2018, p. 47), “Aristófanes descreve como as mulheres da cidade grega de Elêunis iam ao templo de Deméter, onde exibiam suas genitálias, cantavam músicas e comiam um tipo de doce de gergelim e mel em forma de vulva”.

O culto à exposição do órgão genital feminino também pode ser encontrado na cultura europeia da Idade Média. Era comum que fossem instaladas, nas portas das diferentes construções, estátuas de mulheres com as pernas abertas. O nome dessas estátuas é *sheela-na-gigs* e, embora tenham grande ligação com a cultura celta, sendo bastante presentes em território irlandês e inglês, aparecem em diferentes países europeus. Estudos arqueológicos notam um desgaste na vulva dessas estátuas que indica que, muito provavelmente, era uma prática comum que as pessoas tocassem na vulva das estátuas como uma forma de adquirir benção ou proteção.

As *Dilukai*, esculturas talhadas na madeira na região da Micronésia, são figuras similares às estátuas de *sheela-na-gigs*, sendo usadas como proteção das casas contra a presença de espíritos do mal. Na Índia, também é possível encontrar a prática de culto à vulva que remete ao século XIII. O culto a *Yoni* (vulva) consiste em um momento de adoração à vulva como um *locus sagrado*, sendo ela “[...] um lugar de passagem para forças sutis, o portão para mistérios cósmicos” (Stromquist, 2018, p. 50). Nos templos, as esculturas de deusas são representadas deitadas, com as pernas abertas, expondo a vulva, para que os devotos venerem a *Yoni*.

A exposição da genitália feminina como algo positivo e ligado a rituais não se encerra na Antiguidade Grega. Consoante Stromquist (2018), no século XIX, as fábulas europeias narravam mulheres que exibiam a vagina para combater personagens diabólicos. Registros pré-históricos indicam representações do órgão genital feminino, como gravuras rupestres nas cavernas francesas em Blanchard com imagens de vulvas, datadas de 30 mil anos atrás. Contudo, as representações neolíticas mais comuns da vulva correspondem às esculturas denominadas de *Vênus*.

A escultura figurativa mais antiga já encontrada diz respeito à representação de uma mulher com a vulva bem evidente. Essa escultura data de 35 mil anos atrás. Figuras semelhantes foram encontradas talhadas em túmulos das regiões do Leste Europeu, como Bulgária e Iugoslávia. Stromquist (2018, p. 53) conclui que, nesses casos, a vulva “[...] fazia parte do sagrado/espiritual existencial e não era considerada o oposto do sagrado espiritual/existencial, como foi feito mais tarde”.

A leitura agostiniana do mito de Eva marca um padrão *cristão* de interpretação do corpo feminino, que era representado de forma diferente em períodos históricos anteriores ou em culturas não-cristãs, como as célticas e hindus. Essa representação pecaminosa do feminino e a centralidade da figura de Eva marcam uma tendência do cristianismo, no caso católico, de afastamento da figura feminina dos aspectos divinos, justificando políticas de controle e submissão da mulher pela Igreja.

Sendo o discurso fundador considerado uma referência básica no imaginário constitutivo de determinado grupo ou instância (Orlandi, 1993),

assumimos essa interpretação cristã-católica acerca da mulher como parte do discurso fundador da *ideia* de mulher enquanto corrupção e deterioração do divino masculino. Contudo, o discurso fundador não estabelece um ponto de origem, de sentidos que emergem a partir de alguma ideia. Além de não ser um discurso primeiro, em termos de origem de sentido, tampouco é um discurso total, estático e absoluto, ele está exposto a desorganizações que são desconsideradas pelas forças imaginárias que buscam apresentar como transparente, linear e estabilizado o que, de fato, é opaco nas relações de sentido, o que desliza, fura e resiste (Orlandi, 1993).

A mulher bíblica se relaciona, então, com as noções de corrupção, perigo e impureza, ou seja, um risco para as figuras masculinas. Apesar disso, o cenário se altera no século XIII, quando o mito da Virgem Maria ganha projeção e importância após a Igreja Católica afirmar o caráter santo de Maria, bem como a necessidade de sua imagem ser cultuada. Logo, “[...] é a partir do século XIII, que a representação mariana é valorizada com a intensificação na construção de igrejas em honra da virgem, e com o aumento de milagres atribuídos a ela” (Pereira; Zierer, 2014, p. 127). A Igreja Católica inaugura, assim, um padrão de feminilidade que se torna referência para a doutrina católica. “Maria nos é apresentada como um dos modelos propostos pela Igreja Católica com o intuito de ordenar e coordenar as ações femininas”, afirmam Pereira & Zierer (2014, p. 126), fazendo com que qualquer imagem ou característica feminina positivada pelo catolicismo esteja vinculada à imagem mariana.

Assim como Cristo é o escolhido por Deus para salvar os homens do pecado e oferecer a eles a redenção, Maria parece cumprir um papel semelhante com relação às mulheres. A oração popularmente conhecida como “Ave Maria”, composta também no século XIII, explicita o caráter singular de Maria, ao declarar “Bendita sois vós entre as mulheres”. O mito e o culto mariano apresentam um impasse para os padrões de feminilidade católicos: Maria é um exemplo a ser seguido, mas, ao mesmo tempo, é um padrão inalcançável por sua divindade e santidade, sintetizando o padrão de feminilidade ideal católico: (i) pureza/virgindade, (ii) maternidade, (iii) servidão.

A forma-mulher bruxa, por sua vez, é uma representação central para a relação entre as entidades religiosas e as questões relacionadas à mulher. Como o culto mariano, a noção de bruxa começa a circular de forma expressiva no século XIII, data da fundação do Tribunal do Santo Ofício. O mesmo tribunal também é conhecido como Inquisição e tratou de perseguir e punir sujeitos que, a seu ver, se desvirtuaram da doutrina católica. A Inquisição durou cerca de seis séculos e foi apropriada também pelas reformas religiosas, sendo praticada também por protestantes.

O fato que marca esse processo de perseguição e retaliação é a prevalência de denúncias e sentenças dadas às mulheres. Estima-se que cerca de oitenta por cento dos processos se referiram às mulheres (Ehrenreich, 1997). Por isso, a Inquisição é também nomeada de caça às bruxas. A relação entre as mulheres denunciadas, perseguidas e punidas pela Inquisição com a figura da bruxa consolida o patriarcado, associando-o ao modelo de produção capitalista que emerge sincronicamente à fundação do Tribunal do Santo Ofício. O casamento entre patriarcado e capitalismo garante a sua reprodução social até hoje (Federici, 2019).

Segundo Silvia Federici (2019, p. 25), “[...] a caça às bruxas tem explicações multicausais que se relacionam, todas, com o desenvolvimento do capitalismo”. O início do capitalismo é marcado pelo processo de reestruturação da Europa rural, com o cercamento das áreas anteriormente comuns. Esse fator está imbricado com o empobrecimento de uma parcela considerável das mulheres, como viúvas e idosas que dependiam das áreas comuns para viver e se manter. Aqui, pode estar a representação bastante comum de bruxas como mulheres idosas e maltrapilhas, isso porque as bruxas eram na verdade mulheres postas em situação de extrema pobreza. A questão dos cercamentos faz Federici (2019) nomear as bruxas da Inquisição como primas dos grupos escravizados e massacrados na África e América Latina.

O “pacto diabólico” marca as imbricações entre processos sociais materiais que estabeleceram o início do capitalismo, como os cercamentos, e aspectos simbólicos difundidos pela Igreja, como a relação das mulheres com o mal, ou o diabo. Segundo Ehrenreich (1997), os três pecados mais comuns das bruxas eram: (a) crimes sexuais, (b) serem organizadas, (c) terem poderes

mágicos de cura. Ainda para Ehrenreich (1997), as bruxas eram, de forma geral, mulheres vinculadas a práticas de cuidado medicinal. Elas possuíam conhecimentos sobre ervas e práticas que aliviavam dores, dificuldades digestivas e, principalmente, conhecimento acerca do aborto e do parto. Essas mulheres tinham conhecimentos relacionados a práticas anticontraceptivas e sabiam interromper gravidezes. Em um período em que a Igreja defendia as dores do parto como forma de reproduzir a punição do pecado original de Eva, mulheres que ofereciam espécies de analgésicos e práticas que conduziam o trabalho de parto de maneira menos dolorosa eram consideradas pela Igreja como desviantes e hereges.

3. O feminino entre a expulsão do paraíso e a expulsão do mercado de trabalho

Após defendermos e explicitarmos como o controle reprodutivo é parte importante do nó entre patriarcado e capitalismo nos últimos séculos, podemos compreender melhor as especificidades dos discursos patriarcais contemporâneos, em especial no que concerne à sua relação com projetos políticos que pretendem retroceder nos direitos trabalhistas, sexuais e laborais.

Em 15 de fevereiro de 2016, o então Deputado Federal Jair Bolsonaro (PP-RJ) afirma no programa ‘SuperPop’, da apresentadora Luciana Gimenez, no canal televisivo RedeTV!: “Não empregaria [homens e mulheres] com o mesmo salário. Mas tem muita mulher que é competente.” Aproximadamente um mês depois, em 11 de março de 2016, destaca: “Com o passar do tempo, com as liberalidades, as drogas e as mulheres trabalhando, aumentou bastante o número de homossexuais.” Ainda no mesmo ano, em 18 de maio de 2016, assevera: “Na Bíblia diz que a mulher tem que casar com um homem.”. Por fim, pouco menos de um ano depois, em 1º de abril de 2017, em palestra no Clube Hebraica, Jair Bolsonaro (PSC-RJ) profere o seguinte comentário sobre sua família e filhos: “Foram quatro homens. A quinta eu dei uma fraquejada e veio uma mulher” (Barreto Jr., 2022, p. 48, p. 49, p. 44, p. 53).

Todas essas falas públicas ocorreram no contexto em que o congressista já se alçava a possível concorrente à Presidência da República em 2018, pleito que acaba vencendo. Trata-se, portanto, de uma plataforma

política, e não de um posicionamento meramente pessoal, de modo que nos resta tentar compreender os sentidos sobre o feminino nesse discurso político como projeto de sociedade, alinhando a voz do orador com as expectativas sociais do eleitorado (Barreto Jr., 2022, p. 48, p. 39, p. 44, p. 45).

Nesse intuito, coletamos outros quatro enunciados formulados por Bolsonaro (Barreto Jr., 2022, p. 33, p. 39, p. 44, p. 45) tomando por parâmetro a seleção de falas do congressista sobre temas como gênero e sexualidade, nos quais intercala debates sobre direitos trabalhistas, direitos humanos e direitos políticos, mantendo sempre coerência em relação à depreciação da imagem da mulher. Dada a relevância que o Bolsonarismo adquiriu na sociedade brasileira (Rocha, 2021), torna-se interessante avaliar em perspectiva como esse projeto de poder se constrói ao longo do tempo. Ao contrário do que se costuma apregoar no senso comum a respeito do seu eleitorado, não se trata de ignorância, mas de um saber sobre o feminino que atravessa séculos, reformulando-se de distintas maneiras e em interface com diferentes discursos:

Quanto mais se quer defender a mulher em nosso país, mais se prejudica o acesso delas ao trabalho. São tantos direitos que duvido que quem esteja nos ouvindo vá continuar dando empregos às mulheres. Demitir uma mulher é a coisa mais difícil que existe. Quando se criam certas vantagens como licença-gestante... (Pausa). Deixe-me falar? Para fazer demagogia, está cheio de gente nesta Casa. (Em 10 de março de 2010, no plenário da Câmara dos Deputados).

Atenção, pedófilos, os que estimulam o homossexualismo nas escolas e os Deputados que querem a saída do deputado pastor Marco Feliciano da Comissão de Direitos Humanos! Está entendido o recado, para começar? Vamos lá. Primeiro, há uma pressão da [presidente] Dilma Rousseff para se retirar o deputado pastor Marco Feliciano dessa Comissão. Ela não tem compromisso com a família. Se tivesse, não teria indicado a Eleonora Menicucci para ser ministra das Mulheres, pois ela declara, no *Correio Braziliense*, que continua tendo relações com homens e mulheres, ou seja, no linguajar popular: sapatona! E ainda diz que o seu grande orgulho é a filha, que é gay. (Em 27 de março de 2013, no plenário da Câmara dos Deputados).

3. Eu sou liberal. Defendo a propriedade privada. Se você tem um comércio que emprega 30 pessoas, eu não posso obrigar-lo a雇用 15 mulheres. A mulher luta muito por direitos iguais, legal, tudo bem. Mas eu tenho pena do empresário no Brasil, porque é uma desgraça você ser patrão no nosso país, com tantos direitos trabalhistas. Entre um homem e uma mulher jovem, o que o empresário pensa? 'Poxa, essa mulher tá com aliança no dedo, daqui a pouco engravidou, seis meses de licença-maternidade...' Bonito pra caralho, pra caralho! Quem que vai pagar a conta? O empregador. No final, ele abate no INSS, mas quebrou o ritmo de trabalho. Quando ela voltar, vai ter mais um mês de férias, ou seja, ela trabalhou cinco meses em um ano. (Em 23 de fevereiro de 2015, em entrevista ao jornal Zero Hora)

4. Eu esperava não tocar mais neste assunto aqui, mas, como [a presidente] Dilma Rousseff não tem palavra, eu sou obrigado, em defesa das crianças e da família, a voltar a esse tema. Eu digo isso porque, em 2011, perante a bancada evangélica, ela falou que ia recolher aquele material conhecido como kit gay, porque era inadequado. Men-ti-rosa! Não é porque ela ficou presa 3 anos com Eleonora Menicucci, que declarou agora, em 2012, que continua fazendo sexo com homens e mulheres, que eu estou voltando a esse assunto. Não tenho a ver com a vida particular de ninguém. Nada! E não tenho nada a favor nem contra gay. A minha briga é contra o material homoafetivo que está chegando às escolas do ensino fundamental (...). (Em 26 de março de 2015, no plenário da Câmara dos Deputados).

O primeiro pronunciamento foi realizado por Bolsonaro na ocasião dos debates a respeito da Licença-Maternidade, aproveitando, para tanto, as comemorações do Dia da Mulher, em 08 de março. Em artigo escrito para o Jornal da Câmara, Cronemberger (2010, p. 5) destaca: “Bancada feminina prioriza licença de 180 dias e participação na Mesa”, elencando “três propostas como prioritárias para serem votadas em Plenário. Licença maternidade, participação de mulheres na Mesa Diretora e medidas para garantir igualdade no mercado de trabalho [...].” Em 10 de março de 2010, o deputado Bolsonaro, portanto, se pronuncia a respeito dessas pautas no plenário.

Quase três anos depois, em 7 de março de 2013, houve um intenso debate na Câmara a respeito da eleição de Marco Feliciano para a Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Na ocasião, “[o] deputado federal Jair Bolsonaro (PP-RJ), já famoso por sua opinião contra os homossexuais,

provocou polêmica mais uma vez. Disse que, além das minorias, a Comissão precisa defender a família” (UOL, 2013, s/p.). Em seguida, acrescentou: “Essa eleição é o maior presente de aniversário que eu poderia ganhar’. Na saída, o deputado foi chamado de homofóbico por pessoas que deitaram no chão no Congresso em protesto” (UOL, 2013, s/p.). A ida ao púlpito em 27 de março se refere à resistência à eleição do Pastor Feliciano (PSC-SP), dentro e fora da casa parlamentar.

No que se refere aos dois últimos enunciados, a entrevista do parlamentar ao jornal Zero Hora, em 23 de fevereiro de 2015, e sua acusação contra Dilma Rousseff, em 26 de março de 2015, ambos ocorrem no contexto do acirramento político na Câmara dos Deputados em decorrência da “Denúncia por Crime de Responsabilidade em desfavor da Presidente da República, Sra. Dilma Vana Rousseff”, de autoria de Hélio Pereira Bicudo, Miguel Reale Junior, Janaina Conceição Paschoal, ocorrida em 02 de fevereiro de 2015 (Câmara dos Deputados, s/d). Com isso, a oposição ao Governo Dilma reforça os ataques pessoais e políticos, como é o caso de Bolsonaro ao retomar os debates sobre o chamado “Kit Gay” para minar sua imagem e honra.

No primeiro enunciado, há uma oposição aos direitos femininos no mercado de trabalho, no qual Bolsonaro se posiciona pelo ponto de vista do empregador, “aquele que esteja nos ouvindo”, ou seja, que daria “emprego às mulheres”. O público a quem o parlamentar se direciona, portanto, é fundamentalmente masculino e empresarial, o qual buscaria baratear seus custos, necessitando, para tanto, que as mulheres não possuam “vantagens como licença-gestante”, em debate na Casa Parlamentar.

O político vale-se, então, de um argumento que considera objetivo, acima de divisões ideológicas, sendo qualquer manifestação contrária considerada “demagogia”: a condição reprodutiva feminina. O fato de caber à mulher a função de gestar novas crianças faria com que ela tivesse menos disponibilidade para exercer sua função laboral, motivo pelo qual ou não deveria ocupar o mercado de trabalho, ou não deveria possuir direitos enquanto se dedica à família, onerando os empregadores.

Retomando a cadeia associativa construída anteriormente com base nas reflexões de Stromquist (2018), qual seja, corpo feminino → portador de imunda traição → vagina → antítese do divino, pode-se perceber como esse corpo continua a ser excluído dos direitos sociais por meio da sua “punição” no mercado de trabalho em decorrência da função biológica que teria herdado: corpo feminino → vagina → gestante → mãe → sinônimo de reprodução → antítese da produtividade. Cabe lembrar aqui da definição clássica de Pêcheux (2009, p. 147. Itálicos do autor) dos conceitos de Formação Discursiva e Formação Imaginária:

Chamaremos, então, *formação discursiva* aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa etc.). Isso equivale a afirmar que as palavras, expressões, proposições etc., recebem seu sentido da formação discursiva na qual são produzidas.

Nesse discurso, a imagem do feminino, construída entre o pecado original e a função biológica, parece ser atualizada pela perspectiva ideológica (neo)liberal do mercado de trabalho, mantendo, ainda no século XXI, a mulher como suposto empecilho à produção e acumulação de riquezas. O significante “mulher”, portanto, produz sentido pelo modo como se associa enunciativamente a outros signos que a definem pela falta em relação ao masculino, seja de confiança, seja de razão, seja de força física, seja de aptidão corporal para o exercício das atividades laborais. O coenunciador de Bolsonaro é o sujeito masculino patriarcal, mesmo quando se dirige ao público feminino, uma vez que o imaginário do feminino como responsável pelo lar atravessa distintos grupos sociais. Motivo pelo qual o discurso religioso cristão fundamentalista adquire cada vez mais relevância na ancoragem ideológica do seu discurso político, alicerçando, por consequência, suas propostas econômicas.

Em sua análise da distribuição dos papéis de gênero na fundação do capitalismo moderno, Federici (2019) ressalta o modo como esse sistema de produção invisibiliza o trabalho não-formal, não-oficial para a sociedade, de

modo a permitir que a acumulação de capitais ocorra no sistema fabril. Para Bolsonaro, o lugar da mulher deve se restringir à reprodução e ao cuidado da família, modo pelo qual assumiria o imaginário da santidade mariniana, em contraposição à de pecadora e bruxa.

Esse aspecto parece ficar mais explícito no segundo enunciado, quando, ao atacar a então Presidenta Dilma Rousseff (PT), afirma que “Ela não tem compromisso com a família. Se tivesse, não teria indicado a Eleonora Menicucci para ser ministra das Mulheres”, quem “declara, no *Correio Braziliense*, que continua tendo relações com homens e mulheres, ou seja, no linguajar popular: sapatona! E ainda diz que o seu grande orgulho é a filha, que é gay”. Entram aqui alguns aspectos centrais para a composição do seu discurso político e seu alinhamento ideológico com a maquinaria patriarcal: o atravessamento entre as questões de sexualidade, gênero e moralidade e o esvaziamento dos sentidos de direitos humanos, relacionados à universalização dos direitos a ter direitos por meio de um discurso também fundado na natureza, mas no intuito de produzir igualdade, e não desigualdades (Lerner, 1986). Assim, o ódio ao feminino se funde discursivamente com o ódio ao público LGBT+ e aos distintos movimentos sociais, acabando por se condensar na figura política de Dilma Rousseff: ex-combatente da Ditadura Militar (1964 a 1985), primeira mulher a ser eleita Presidenta da República no Brasil e continuamente ridicularizada em relação ao seu comportamento supostamente masculino.

Desde 2011, as comissões parlamentares e debates sobre a criação de novas normas sobre temas sexuais e de gênero têm sido fortemente disputados pelo que tem sido chamado de Bancada da Bíblia e da Bala, as quais definem o direito à cidadania pelo exercício da sexualidade e da norma jurídica, limitando os direitos daqueles corpos considerados “desviantes”.

Dentre outras acusações contra grupos associados à busca pela cidadania sexual, desde 2011, com a proposição do Kit Escola Sem Homofobia, renomeado de “Kit Gay” por essas bancadas conservadoras, uma se sobressai: a de pedofilia. Com tais acusações, Bolsonaro e seu grupo político almejam gerar pânico social e ansiedade sexual na sociedade, além de reorientar o debate político para as questões dos costumes (cf. Morais & Moita

Lopes, 2024). Seja Dilma, seja Menicucci, a seu ver, tratar-se-iam de duas mulheres imorais, associando o direito às minorias à corrupção moral e social.

No terceiro enunciado, há uma relação mais próxima entre o modelo econômico (neo)liberal, a concepção de família nuclear e a função reprodutiva feminina: “Eu sou liberal. Defendo a propriedade privada. [...] A mulher luta muito por direitos iguais, legal, tudo bem. Mas eu tenho pena do empresário no Brasil”. Propriedade privada e direitos trabalhistas femininos estão colocados em oposição diametral. Em sua projeção imaginária, coloca-se no lugar do empresário, a quem sua voz se destina politicamente. Nesse intuito, marca por aspas o que seria o pensamento desse setor da economia: “Poxa, essa mulher tá com aliança no dedo, daqui a pouco engravidá, seis meses de licença-maternidade...’ Bonito pra caralho, pra caralho! Quem que vai pagar a conta? O empregador. No final, ele abate no INSS, mas quebrou o ritmo de trabalho”.

Casamento e reprodução continuam a fundar a divisão e exclusão do trabalho em seu discurso. Essa regularidade transhistórica também deve ser interesse do analista do discurso, a ponto de ser transversal a distintos discursos ao longo de uma escala de tempo quase imóvel, dada a sua capacidade de se reproduzir, confundindo-se, para os conservadores, com a própria natureza humana. A formação discursiva de Bolsonaro, no entanto, expressa uma temporalidade capitalista contemporânea. Fala-se em segurança social (Instituto Nacional do Seguro Social/INSS); em férias e em direitos trabalhistas. O “ritmo do trabalho”, por sua vez, nos remete a uma lógica ainda herdeira da Revolução Industrial, com o deslocamento do corpo do trabalhador para o espaço-tempo fabril (Federici, 2019).

Por fim, no quarto enunciado, associa-se o feminino à mentira. Entre a Eva pecadora e a bruxa, Dilma é retratada como alguém que “não tem palavra”, contrária à “defesa das crianças e da família”. No centro do debate, o suposto “Kit Gay”. O item lexical “família” condensa o ideal de célula organizadora primeira das estruturas sociais, promovendo a divisão sexual e de trabalho pela hierarquia superior masculina.

Em paralelo, o imaginário sobre as mulheres consideradas anormais volta à tona, cruzando-o com o imaginário de pecadoras e bruxas. Da mentira à corrupção de menores, Rousseff e Menicucci estariam, para Bolsonaro,

tentando corromper a infância brasileira, como metonímia discursiva da “família” e da “sociedade”. A desqualificação de ambas as representantes por suas supostas práticas sexuais desviantes as colocaria em suspeição para tratar de temas pedagógicos e exercer a função política. As escolas estariam recebendo não um material de combate à discriminação, mas um “material homoafetivo”, que, a seu ver, incentivaria as crianças a exercerem relações性uais precoces e não heterossexuais.

Considerações finais

As reflexões trazidas em nosso texto apontam para uma questão importante: o patriarcado como ordem social anterior ao capitalismo é condição para o estabelecimento e o desenvolvimento do modo de produção capitalista. Portanto, as discussões levantadas são aspectos que, embora anteriores à existência desse sistema econômico, contribuíram para que a exploração da sexualidade e reprodução feminina pelo patriarcado fossem possíveis. Para Federici (2019, p. 35) cita um exemplo elucidativo, “[...] o fato de ter sido comumente assumido que a personificação do diabo era uma mulher teve profundas consequências para a condição das mulheres no mundo capitalista que a caça às bruxas ajudou a construir”. Logo, o controle reprodutivo das mulheres é um pilar estruturante dos processos de produção e reprodução da ideologia dominante capitalista.

Para desenvolver esse percurso, em um primeiro momento, sistematizamos as práticas seminais do patriarcado, ou seja, práticas associadas ao estabelecimento de estruturas sociais que mais tarde consolidaram o patriarcado. Em um segundo, nos dedicamos à Antiguidade Clássica, à Idade Média e à Idade Moderna para compreender como ocorre a reprodução do patriarcado em diferentes estruturas econômicas, políticas, religiosas e jurídicas. Por fim, em um terceiro, avaliamos como os imaginários de pecadora e bruxa sustentam o discurso político de Jair Bolsonaro entre março de 2010 e março de 2015, enquadrando o feminino entre a expulsão do Éden e a expulsão do mercado de trabalho. Em especial, pela relação que estabelece entre sexualidade, família e mercado para desvalorizar o corpo

feminino e justificar as violências sociais que este sofre em uma sociedade ainda fundamentalmente patriarcal, como é o caso da brasileira.

Referências

- ALTHUSSER, L. Teoria, prática teórica e formação teórica. Ideologia e luta teórica. In: BARISON, T. (Org.). **Teoria marxista e análise concreta**: textos escolhidos de Louis Althusser e Etienne Balibar. São Paulo: Expressão Popular, 2017. p. 27-82.
- BARRETTO JR., W. **Bolsonaro e seus seguidores**: o horror em 3.560 frases / Walter Barreto Jr. – São Paulo: Geração Editorial, 2022.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Impeachment* Presidente Dilma Rousseff. **Portal da Câmara**, Sessões e reuniões. Disponível em:
<https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/destaque-de-materias/impeachment-da-presidente-dilma>. Acesso em: 15 abr. 2025.
- CRONEMBERGUER, D. Bancada feminina prioriza licença de 180 dias e participação na Mesa. **Jornal da Câmara**, Brasília-DF, 8 a 14 DE MARÇO DE 2010 Câmara dos Deputados, Ano 11, Número 2415. Disponível em:
<https://www.camara.leg.br/internet/jornal/jc20100308.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2025.
- EHRENREICH, B. **Ritos de Sangue**. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. BOD GmbH DE, 2019.
- FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Edições Loyola, 1996.
- LERNER, G. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Editora Cultrix, 2020 [1986].
- MORAIS, A. R. A. de; LOPES, L. P. da M. “Virada moral” e entextualização do homossexual como pedófilo em falas de Bolsonaro no congresso (2000 a

2018). **ALFA: Revista de Linguística**, São Paulo, v. 68, 2024. DOI: 10.1590/1981-5794-e17547. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/17547>. Acesso em: 15 abr. 2025.

ORLANDI, E. **Discurso Fundador**: a formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas: Pontes, 1993.

ORLANDI, E. Claude Lévi-Strauss, Michel Pêcheux e o estruturalismo. **ComCiência**, n. 114, p. 0-0, 2009.

OYĚWÙMÍ, O. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2020.

PÊCHEUX, M. Papel da Memória. In: **Papel da Memória**. Pierre Achard et al. Tradução: José Horta Nunes. 1ª edição. Campinas, SP: Pontes, 2010, p.49-50.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 4ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

PÊCHEUX, M. A análise de discurso: três épocas. In: GADET, F.; HAK, T. (org.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradução Jonas de A. Romualdo. 5. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2014. p. 311-318. [1983].

PEREIRA, C; ZIERER, A. O culto mariano no século XIV em Portugal. In: ZIERER, Adriana; VIEIRA, Ana Livia Bonfim; COSTA, Alex Silva. **Nas trilhas da antiguidade**. São Luís: Editora UEMA, 2014. p. 125-130.

ROCHA, J. C. de C. (2021). **Guerra Cultural e retórica do ódio**: crônicas de um Brasil pós-político. Goiânia: Caminhos.

SOUZA, E. São Tomás de Aquino e Santo Agostinho e a mulher na idade média. **Annales Faje**, v. 1, n. 1, 2017.

STROMQUIST, S. **A origem do mundo**: uma história cultural da vagina. São Paulo : Companhia das Letras, 2018.

UOL. Pastor polêmico presidirá Comissão de Direitos Humanos da Câmara.

UOL, Política, Brasília, 07/03/2013. Disponível em:

<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2013/03/07/comissao-de-direitos-humanos-elege-pastor-polemico-como-presidente.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 15/04/2025.

Recebido em: 10-04-2025

Aprovado em: 01-05-2025