

AINDA É PRECISO DIZER: MEU CORPO NÃO É MÁQUINA DE REPRODUÇÃO

STILL NEED TO BE SAID: MY BODY IS NOT A REPRODUCTION MACHINE

SOLANGE MITTMANN

<https://orcid.org/0000-0001-7959-2894>

Doutora em Linguística Aplicada (Unicamp)

Docente do Curso de Letras e do PPGL/UFGRS

sol.discurso@gmail.com

ALÉXIA MARIA LOPES DE SOUZA

<https://orcid.org/0009-0000-7525-867X>

Mestranda em Estudos Linguísticos pela UFGRS

alexia80lopes@gmail.com

RESUMO

No ano de 2025, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) divulgou os resultados obtidos pelo Censo Demográfico realizado em 2022. Primeiramente, este artigo discute o modo como as mulheres são abordadas no discurso institucional de apresentação desses dados. E a seguir, percorre diferentes períodos históricos para discutir os mecanismos de controle, dominação e opressão dirigidos às mulheres e aos seus corpos. O estudo relaciona essas práticas às estruturas sociais, políticas e culturais que sustentam e perpetuam as desigualdades de gênero, dando o devido destaque às construções políticas na disputa pela autonomia da condição feminina e a sua representação social na modernidade.

PALAVRAS-CHAVE: Censo Demográfico; Mulher; Estudos Feministas; Caça às bruxas; Reprodução.

ABSTRACT

In 2025, the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE) released the results of the 2022 Demographic Census. The initial step of this article discusses how women are addressed in the institutional discourse used to present these data. It then examines different historical periods to discuss the mechanisms of control, domination and oppression directed to women and their bodies. The study relates these practices to the social, political and social structures that sustain and perpetuate gender inequalities, highlighting the political constructions involved in the struggle for women's autonomy and their social representation in modernity.

KEYWORDS: Demographic Census; Women; Feminist Studies; Witch Hunt; Reproduction.

INTRODUÇÃO

A inquietação que motivou este artigo partiu da ampla divulgação e discussão em diferentes portais de notícias de uma parte do relatório do IBGE, publicada em 2025, sobre o

Censo Demográfico realizado em 2022. Não trataremos aqui das notícias e dos comentários, mas do discurso oficial, ou seja, o texto de apresentação do documento na biblioteca do IBGE, no qual encontramos a seguinte descrição:

O IBGE, com esta publicação, dá prosseguimento à divulgação dos dados investigados no Questionário da Amostra do Censo Demográfico 2022, trazendo, neste momento, informações relativas à fecundidade e à migração, cujas interações, aliadas às estatísticas sobre mortalidade, determinam o tamanho e a estrutura populacionais de uma determinada região. No que respeita à **fecundidade, essa componente é das mais importantes para a análise da evolução demográfica da população**, posto que sua pirâmide etária e indicadores de crescimento e envelhecimento são diretamente relacionados ao número de **nascimentos ocorridos** ao longo do tempo. Nesta edição da pesquisa, o recenseamento do tema abarcou **as mulheres de 12 anos ou mais de idade**; o número de filhos nascidos vivos **que essas mulheres tiveram** até a data de referência do levantamento, por sexo; e o número de filhos tidos que estavam vivos nessa data. Em relação ao último filho tido nascido vivo até a data de referência, investigou-se a sua idade, com base no mês e no ano de nascimento, porém, na hipótese de ausência de tais informações, considerou-se a idade presumida na data de referência. [...] (IBGE, 2025, n. p., grifos das autoras).

Em um país onde temos dificuldade de contar nossos mortos — não temos estimativas claras, por exemplo, sobre quantos assassinatos e desaparecimentos têm sido promovidos pelas polícias de Estado no passado e no presente, ou mais recentemente o número de mortes pela pandemia de Covid-19, ou ainda o número de mortos por desnutrição e enfermidades de pessoas em situação de vulnerabilidade — importa observar que é “o número de nascimentos ocorridos” ou de “filhos nascidos vivos que essas mulheres tiveram”, e não o número de óbitos ou outros números referentes a condições de vida, por exemplo, que é destacado nas notícias e análises sobre o relatório do IBGE em diversos portais de notícias que o replicaram, mesmo que esses outros dados tenham sido objeto de estudo no mesmo Censo.

A partir dessa constatação, os trechos que colocamos em destaque na notícia nos oferecem indícios sobre a responsabilização que a sociedade brasileira contemporânea atribui às mulheres quanto ao equilíbrio populacional. Veja-se que não se fala em homens, pais, casais ou famílias. O que consta como pressuposto fundamental para interpretar os trechos que destacamos anteriormente é que as mulheres devem ter um número adequado de filhos para que o índice populacional se mantenha a favor do bom funcionamento do modo de produção capitalista no Brasil. Cabe lembrar com Cordeiro:

Somente no final do século XIX, a ciência descobriu como a mulher participava do processo de reprodução. Até então, ela era considerada simplesmente como um

repositório de sêmen. Depois de se admitir que ela era fundamental para gerir a vida, a mulher se viu diante de outro problema. (Cordeiro, 2013, p. 2).

Com “outro problema”, Cordeiro se refere ao mito da maternidade como fato natural, inerente, que impõe à mulher a condição de mãe e a aliena da condição de sujeito individual. Observando o discurso do IBGE, percebemos o mesmo problema: as mulheres são significadas como corpos portadores de condições de gerar indivíduos. Na perspectiva capitalista, importa identificar quantos úteros estão cumprindo seu suposto papel, quantas mulheres estão produzindo indivíduos, quantos indivíduos essas mulheres estão produzindo para a reposição de consumidores(as) e mão-de-obra.

Essa prioridade se apresenta sob um efeito de evidência tal, que meninas de doze anos são chamadas pelo IBGE de “mulheres de doze anos”. Subentende-se que já que passaram pela primeira menstruação que atestou o funcionamento do aparelho reprodutor e, também, que têm condições de cumprir os papéis de reprodução e de cuidado. Mas o mais importante sobre essas meninas chamadas de mulheres, e que não é não dito sobre elas, é que gestaram porque foram violadas. Desde 2009, com a Lei 12.015/2009, o Código Penal define como estupro de vulnerável “ter conjunção carnal ou praticar outro ato libidinoso com menor de 14 (catorze) anos”. (Brasil, 2009, n. p.). Ao chamá-las de mulheres, e não de meninas, o discurso do IBGE valida o pressuposto de que ao ser dotado de aparelho reprodutor feminino em funcionamento, o corpo é um corpo de mulher, e mulher é significada como aquela que produz indivíduos para a sociedade e o capital. Isso confirma a afirmação de Saffioti sobre o aspecto econômico do patriarcado:

Pode-se concluir que o patriarcado não se resume a um sistema de dominação, modelado pela ideologia machista. Mais do que isto, ele é também um sistema de exploração. Enquanto a dominação pode, para efeitos de análise, ser situada essencialmente nos campos político e ideológico, a exploração diz respeito diretamente ao terreno econômico. (Saffioti, 1987, p. 50).

A tomada do corpo da mulher como objeto de exploração, sobretudo através da imposição a ter filhos vivos, que irão compor o contingente populacional, vem de longa data, sendo impossível percorrer toda a história dessa exploração. Mas podemos rememorar alguns pontos, como faremos a seguir.

A imposição de lugares às mulheres

Não é possível dar conta de todos os modos como as mulheres são significadas nas engrenagens das formações sociais, mas permanece uma memória das violências mais antigas que as mulheres conhecem e que estão associadas ao poder dos setores dominantes sobre os dominados e ao dos homens sobre as mulheres. Veja-se a descrição de Engels:

Aliás, no caso do rapto de mulheres, já se percebe um vestígio da transição para o casamento monogâmico, pelo menos na forma do casamento do par: depois que o jovem rapta ou sequestra a menina com a ajuda de amigos, todos eles, um após o outro, servem-se sexualmente dela, mas depois disso ela é considerada a esposa do jovem que organizou o rapto. Em contrapartida, se a mulher raptada consegue fugir do esposo e é pega por outro, ela se torna esposa deste e o primeiro perde sua prerrogativa. (Engels, 2019, p. 63).

Ainda que as violências contra as mulheres sejam práticas antigas, a concepção de um controle sobre seus corpos se destacou quando do estabelecimento da propriedade privada por meio da organização inicial de fidelidade da esposa dentro de um casamento monogâmico.

A família de um par, aliada ao surgimento da propriedade privada, apareceu de modo a ressignificar a mulher, não apenas como pilar central de linhagem, mas como bem de valor, inserida em relações de troca, compra e venda. Assim, na reorganização da economia com a instauração da propriedade privada, o trabalho é ressignificado no âmbito de uma lógica de mercado. Nesse momento, alguns trabalhos se tornaram papéis: cozinhar, cuidar e criar filhos dentro de casa foram considerados funções atribuídas ao âmbito doméstico e destinadas às mulheres, levando a uma hierarquia de trabalhos em que o reprodutivo não era considerado como tal.

Com o desaparecimento da economia de subsistência que havia predominado na Europa pré-capitalista, a unidade entre produção e reprodução, típica de todas as sociedades baseadas na produção-para-o-uso, chegou ao fim conforme essas atividades foram se tornando portadoras de outras relações sociais e eram sexualmente diferenciadas. No novo regime monetário, somente a produção-para-o-mercado estava definida como atividade criadora de valor, enquanto a reprodução do trabalhador começou a ser considerada como algo sem valor do ponto de vista econômico e, inclusive, deixou de ser considerada um trabalho. (Federici, 2017, p. 145).

A partir da divisão entre produção e reprodução, o lugar social da mulher passa a ser construído como se fosse anterior à própria história: o “trabalho de casa” deixa de ser reconhecido como forma de produção de riqueza e passa a ser definido como expressão de uma suposta natureza feminina. Ao mesmo tempo em que se retira o valor econômico das atividades de cuidado, cozinha, limpeza e criação de filhos, atribui-se a elas um estatuto moral e afetivo:

boa mãe, boa esposa, mulher “de família”. Essa operação ideológica fez com que a exploração do trabalho reprodutivo fosse mascarada pelo discurso do amor, da vocação materna e do sacrifício. Como descreve Cordeiro (2013, p. 2), “[...] ser mãe seria instintivo, inerente a todo ser feminino e que só estaria completo se, culturalmente imposto a ele, o ciclo se fechasse: crescer, casar, ser mãe e morrer”.

No deslocamento do conflito de classe e das relações de produção para o plano da intimidade e da moralidade, o “lugar” da mulher como reprodutora se torna um efeito estrutural de sucessivas rodadas de expropriação. No processo de acumulação, as medidas que separaram quem trabalha dos meios de produção afetaram, principalmente, mulheres em condições fragilizadas, perifizando-as aos trabalhos de reprodução para outras famílias, como cozinheiras, faxineiras, babás, sobrando pouco tempo e forças “para reproduzir a si mesmas e as suas famílias” (Federici, 2022, p. 55).

A partir do momento em que a reprodução é arrancada do campo do “trabalho” e rebaixada ao estatuto de função natural, o corpo da mulher deixa de ser entendido como parte do ser humano e passa a ser administrado como recurso social, em uma espécie de infraestrutura invisível que sustenta a produção, mas que não resulta em riqueza produzida. Esse deslocamento que separa produção e reprodução e recobre o cuidado com uma camada moral torna possível transformar a procriação em dever, o que se sobrepõe ao desejo individual.

Por esse caminho, o lugar social da mulher como reprodutora se articula com a propriedade privada e com a disciplina da sexualidade. A fidelidade conjugal é imposta como garantia de herança e de linhagem, a reprodução deixa de pertencer à vontade e ao direito das mulheres e passa a servir ao dever e ordenamento social, conforme é definida a direção do controle de natalidade: aumentar ou diminuir o contingente de reserva de mão de obra e também de consumidores ao ponto de não gerar crise de suprimentos sobretudo alimentares.

A punição às mulheres fora do controle

O controle da reprodução sempre foi um problema lançado às mulheres. A medicina herbalista, por exemplo, acusada de bruxaria ou charlatanismo, servia e serve não só para o tratamento de doenças mas também para o controle das mulheres sobre a natalidade. Ainda que no feudalismo, conforme Federici (2017, p. 84-85), a Igreja preservasse certo tipo de perdão sobre os abortos de mulheres que não tinham condições de criar dependentes, a misericórdia

não se adaptava às mulheres que buscavam apenas “esconder o pecado de fornicção”. No primeiro caso, a mulher que aborta por não ter condições é parcialmente compreendida no registro da sobrevivência: a pobreza aparece como um limite para a gestação e o ato é interpretado como resposta a uma economia doméstica impossível. No segundo caso, a mulher que aborta para “esconder a desonra” é enquadrada como autora de uma dupla infração: controle de reprodução e também rompimento do regime moral que sustenta a ordem familiar e o segmento da sociedade. Assim, a ação de abortar é significada de maneiras distintas conforme o sentido atribuído: necessidade material ou encobrimento do pecado original. A disseminação de saberes femininos ao que dizia respeito ao aborto, à contracepção, ao manejo do ciclo e do parto foi considerada, pela Igreja, perigosa, uma ameaça à continuidade da humanidade e, também, à supremacia do poder masculino.

Nesse cenário de consolidação do controle sobre a reprodução e de instrumentalização dos corpos das mulheres, o período de caça às bruxas deve ser compreendido como um momento histórico fundamental na institucionalização dessa lógica de vigilância e punição (que permanece vigente). Conforme Ribeiro e Rangel (2017, p. 2-3), a perseguição às bruxas emerge de um processo lento e racional de elaboração teológica, jurídica e política que transforma práticas de mulheres antes toleradas em crimes passíveis de investigação e condenação. A partir do final da Idade Média, a heresia deixa de ser entendida como dissidência doutrinária e passa a ser tratada como ação visível e punível, permitindo que o aparato inquisitorial ampliasse seu alcance sobre condutas cotidianas, saberes e práticas corporais que escapavam ao controle institucional.

A caça às bruxas, nesse sentido, foi um instrumento de controle que incidiu diretamente sobre corpos considerados desviantes, perigosos ou indóceis, com foco principal nos corpos de mulheres. Ao vincular saberes populares, práticas de cura, manejo da fertilidade e conhecimentos sobre o corpo à figura da bruxa e ao pacto demoníaco, construiu-se uma narrativa que legitimava a repressão e a eliminação de todo saber desviante de um dogma pré-estabelecido. A perseguição às bruxas se articulou à necessidade de controle das práticas reprodutivas e da sexualidade, antecipando a separação moderna entre produção e reprodução. A caça às mulheres foi uma ponte para construção do que hoje é entendido como o papel reprodutor feminino, sistematizando a autonomia do próprio corpo em nome da ordem social, religiosa e econômica.

Para além da moralidade e da religiosidade, a caça às bruxas foi uma estratégia central da transição ao capitalismo, voltada à destruição do poder social das mulheres. Conforme Federici (2017, p. 61), “as mulheres foram aterrorizadas por acusações fantásticas, torturas terríveis e execuções públicas porque seu poder social [...] precisava ser destruído”, em um contexto em que a perseguição operou como mecanismo de produção de uma nova subjetividade e de uma nova divisão sexual do trabalho adequada à disciplina capitalista. A figura da “bruxa” era a materialização do medo de uma mulher que não se submetia plenamente à nova ordem econômica, que resistiu à expropriação e que carregava saberes incompatíveis com a disciplina exigida pelo trabalho capitalista.

A perseguição às bruxas também objetivava destruir uma concepção pré-capitalista do corpo, cujo papel era dotado de poderes próprios, ligados à natureza, à cura, à fertilidade, à morte e, sobretudo, à autonomia. As mulheres, por sua relação direta com os processos reprodutivos, eram reconhecidas como detentoras de conhecimentos sobre ervas, partos, contracepção e abortos, o que lhes conferia autonomia e autoridade. Esses saberes representavam um obstáculo à transformação do trabalhador em força de trabalho disciplinada, alienada e previsível. Assim, a caça às bruxas nada mais era do que a tentativa de exorcismo dos saberes classificados como poderes, eliminando práticas e conhecimentos que não se adequavam à racionalização e tecnocracia do mundo natural e à mecanização do corpo exigidas pelo capitalismo.

A sexualidade feminina foi demonizada quando dizia respeito à autonomia e instrumentalizada quando subordinada às necessidades patriarcais. Quando fugia do casamento e da procriação, a sexualidade era representada como ameaça social, associada ao caos, à desordem e ao pacto demoníaco. Ao mesmo tempo, uma vez domesticada, essa sexualidade foi reintegrada de forma utilitária, restrita à reprodução da força de trabalho e à pacificação social. A caça às bruxas instaurou, assim, um regime de terror que produziu um novo modelo de feminilidade: obediente, submissa, assexuada e confinada a funções reprodutivas desvalorizadas. Ao destruir corpos, saberes seculares e memórias, esse processo tentou alicerçar o lugar social da mulher no papel de reprodutora, cuja autonomia corporal era negada em nome da estabilidade econômica, moral e política. A caça às bruxas com todos os direitos sucumbidos e deveres instaurados não é um período datado, é um *movimento metamórfico* e que evolui conforme as necessidades masculinas dentro do patriarcado. Essa *metamorfose* do patriarcado, conforme apontam Vanali, Kominek e Bober (2023), fundamenta-se na construção histórica do

“ser mulher” em oposição ao “ser homem”, o que permite que as identidades sejam mantidas em uma condição de subordinação normativa.

Importa destacar que o Brasil não teve um tribunal próprio quando se tratava da Inquisição no período colonial, mas foi criada uma rede de vigilância por parte dos colonizadores. O centro da Inquisição localizado em Lisboa enviava agentes locais, como comissários e familiares, que circulavam pelas capitanias para investigar denúncias de heresia (Calainho, 2022, pp. 225-227).

Se no final da Idade Média e início da Idade Moderna o conceito de “bruxa” era uma sumarização de todas as mulheres que dominavam as ervas e os saberes do corpo, na contemporaneidade a medicina atua sob um filtro de exclusão ao classificar os saberes ancestrais na mesma categoria das fraudes, como curandeirismo e exercício ilegal da medicina; dessa forma, a fogueira foi substituída por sanções legais. No cenário nacional, essa transição para a norma jurídica não desestabilizou o controle, apenas o recategorizou sob a máscara da legalidade. Os aparelhos de controle do Brasil estão alicerçados em uma “conjuntura legal [que] denuncia o pensamento com uma base histórica marcada pela exclusão e dominação. Pensamento que concebia as mulheres como seres inferiores e incapazes, que precisariam ser tutoradas e controladas” (Vanali; Kominck; Bober, 2023, p. 283). Nesse controle, o Estado brasileiro mobiliza, ainda hoje, o Direito para asfixiar autonomias, tratando saberes não hegemônicos como crime de exercício ilegal da medicina ou farmácia e tratando interrupção de gravidez como crime de aborto. Na prática, o que se preserva é a manutenção de uma estrutura de poder patriarcal que nega à mulher o direito ao próprio corpo.

A perseguição às mulheres toma novas formas nos contextos contemporâneos. O patriarcado as persegue por meio de violências como a negação de direitos, o assédio sexual e o assédio moral. Sobre a mulher que decide não ter filhos ou que não pode gerar, a violência se manifesta, por exemplo, com a divulgação de uma baixa taxa de fecundidade explorada pelo meio jornalístico como um problema para o país. Sobre a mulher que busca autonomia corporal, os aparelhos legislativo, judiciário e religioso restringem práticas corporais e proíbem o aborto.

A questão do aborto na contramão da reprodução

Atualmente, segundo o Centro para Direitos Reprodutivos (Center for Reproductive Rights), 21 países proíbem totalmente o aborto, 44 países permitem o aborto para salvar a vida

da gestante, doze países ou territórios permitem o aborto por razões sociais ou econômicas e 77 países admitem a interrupção voluntária da gestação, com baixas restrições como o limite do número de meses do feto. A legislação brasileira permite a interrupção da gravidez apenas em três situações específicas: quando há risco de vida para a gestante, nos casos de gravidez resultante de estupro e em situações de anencefalia fetal. Uma vez comprovadas essas condições, a gestante pode realizar o procedimento pelo Sistema Único de Saúde (SUS). Contudo, esse cenário encontra-se em processo de mudança com a tramitação do Projeto de Lei nº 2.524/2024, que propõe equiparar o aborto realizado após a 22ª semana de gestação ao crime de homicídio. Caso aprovado, o projeto impactará inclusive os casos de anencefalia — condição caracterizada pela ausência de cérebro no feto —, obrigando a gestante a levar a gravidez até o fim e a dar à luz um feto inviável, que não sobreviverá após o parto (Agência Senado, 2025). Além disso, em muitos casos, apesar do direito ao aborto, a mulher é impedida de realizar, por atuação de médicos, familiares, adeptos de religiões e representantes do poder judiciário.

As lutas em torno da legalização e do acesso a mecanismos para realização do aborto não pode ser compreendida apenas como um embate moral ou jurídico, mas como resultado de uma memória social enraizada na necessidade de dar continuidade à classe trabalhadora. A luta de classes, enquanto motor estrutural do capitalismo, só pode se sustentar na existência simultânea de exploradores e explorados, e é justamente o proletariado que garante a reprodução contínua dessa condição. Nesse sentido, a reprodução biológica torna-se um elemento estratégico para a manutenção do sistema, pois é por meio dela que se assegura a renovação da força de trabalho. Como dito anteriormente, a gestação deixa de ser entendida como escolha individual ou experiência subjetiva e passa a ser tratada como dever social, inscrito no corpo da mulher como uma função histórica indispensável à perpetuação da exploração.

O aborto, por sua vez, aparece recoberto por múltiplas camadas discursivas, como os direitos humanos, a defesa da vida do feto/bebê e os princípios evangélicos amplamente mobilizados como pauta de costumes pela bancada religiosa no Senado. Cabe ressaltar que esses argumentos funcionam como mediações ideológicas de um mesmo objetivo central: o controle do corpo da mulher. Ao restringir o direito ao aborto, limita-se a mulher à função reprodutiva, subordinando sua existência ao trabalho de gerar e manter a linhagem explorada. Essa operação desloca o debate do campo das relações materiais de produção e reprodução para

o terreno da moralidade, ocultando que se trata de disciplinar os corpos das mulheres para garantir a continuidade do sistema capitalista.

O corpo da mulher como questão de governança de Estado

Nesse contexto, o corpo da mulher é compreendido como instrumento funcional à reprodução social e econômica, sendo continuamente moldado para atender às necessidades do Estado e do mercado:

Os corpos foram sendo adestrados como estratégia de capital, para apresentar rendimento às instituições e ao Estado na modernidade. Consequentemente, as mulheres tiveram seus corpos instrumentalizados para que melhor pudessem desenvolver o trabalho que lhes era atribuído: o da reprodução. (Delajustine, 2023, p. 93).

A reprodução extrapola a dimensão privada da vida e passa a integrar um projeto político de gestão da população. A mulher é deslocada de sujeito histórico para meio de produção reprodutiva, com sua autonomia corporal subordinada à manutenção da força de trabalho e à perpetuação das estruturas de exploração.

O contexto histórico formula as margens para que a concepção dos sujeitos consiga se transformar. No deslocamento do debate sobre a diferença sexual para uma racionalidade que passa a organizar, classificar e hierarquizar os lugares sociais, a reprodução se torna inteligível como questão de governo.

As justificativas por atributos biológicos e morais

A centralidade da maternidade e do trabalho de cuidado na vida das mulheres é uma imposição desde a passagem da Idade Moderna para a Idade Contemporânea, “a mulher foi alçada à categoria de ‘rainha do lar’” (Costa, 2007, p. 39), e isso resulta em um ideal muito difundido até a atualidade, que é a ideia de que o feminino só se realizaria e se constituiria de forma completa quando inserido em uma construção familiar. Para além da realização feminina, o papel da mulher ainda é atribuído diretamente ao âmbito doméstico, sendo que “a noção de diferença sexual, a partir dos atributos biológicos, determinaria a posição da mulher na sociedade como responsável pelos cuidados dos filhos e da casa e dos homens no trabalho e na vida pública” (Costa, 2007, p. 40). Quando a diferença sexual é tratada como “natureza”, a

reprodução vira o álibi preferencial para justificar por que a mulher deveria ficar fora do espaço público. A ciência médica brasileira do século XIX e XX reforçou esse controle ao "justificar a posição social da mulher, a partir da perspectiva organicista, como se houvesse um fator fisiológico que as tornassem mais habilitadas para o cuidar, sendo seu 'dom para a maternidade' uma habilidade inata" (Vanali; Kominek; Bober, 2023, p. 281).

A moralidade imposta aos corpos das mulheres é um programa muito bem estruturado pelo capitalismo para que elas se mantenham dentro dos padrões aceitos no que diz respeito a dar continuidade à luta de classes. Essa estrutura manifestou-se na história brasileira através de aparelhos legais de controle do corpo, como ocorrido na primeira metade do século XX:

Os esportes incompatíveis com o que seria considerada a natureza feminina, no ano de 1941, por exemplo, eram proibidos; não somente restringindo a liberdade feminina, mas denunciando o controle dos corpos e o condicionamento dos mesmos à servidão da reprodução. Tendo inclusive, pareceres médicos e estudos científicos que respaldavam esta legislação, com a justificativa de que determinado exercício poderia prejudicar a capacidade reprodutiva da mulher. (Palar; Silva, 2018 *apud* Vanali; Kominek; Bober, 2023, p. 284).

Dessa forma, a institucionalização desse controle no Brasil sinaliza que a identidade feminina foi moldada com ajuda do Estado e da seleção de dados tidos como ciência para garantir que o corpo da mulher permanecesse, primordialmente, como um instrumento de reprodução biológica e social, atendendo às necessidades de manutenção da ordem e da produtividade nacional.

Ao diferenciar macho e fêmea e, a partir disso, dizer como cada um “deve” se comportar no espaço público e no doméstico, é preciso ir mais fundo no que a própria biologia descreve.

Espermatozóides e óvulos resultam de uma evolução de células primitivamente idênticas. O desenvolvimento das células femininas em oócitos difere do dos espermatozóides por fenômenos citoplasmáticos, mas os fenômenos nucleares são sensivelmente os mesmos. (Beauvoir, 1970, p. 32).

O que frequentemente é convertido em argumento de essência e hierarquia, justificando por meio do natural, não se sustenta: a diferença não autoriza um roteiro de papéis sociais nem uma distribuição natural de autoridade. A interpretação que vai do corpo à norma é teoricamente debilitada: se a origem é comum e os processos centrais são equivalentes, então o que se apresenta como destino social é, na prática, uma construção discursiva propagada por governos e aparelhos ideológicos.

A hierarquia não está na natureza, ela é construída e depois apresentada como evidente. A própria forma de conceituar homem e mulher é uma construção histórica, os dados do corpo só ganham sentido no interior de uma perspectiva humana: “definindo o corpo a partir da existência, a biologia torna-se uma ciência abstrata [...] não é possível medir no abstrato a carga que constitui para a mulher a função geradora” (Beauvoir, 1970, p. 55), isto é, a natureza permite às fêmeas engravidar, mas não dita quais significantes gestar constrói em uma vivência feminina. As interpretações apresentadas como universais e evidentes sobre o feto/bebê são conteúdos sociais arquitetados pelo patriarcado e pelo capital, e difundidos pelos aparelhos ideológicos.

Na sociedade brasileira contemporânea, engravidar pode significar muitas coisas: construir uma família, tornar-se mãe, até mesmo perder o emprego. Essa multiplicidade de atribuições de sentido jamais seria advinda de processos biológicos: na natureza, gestar é somente gestar, processo natural em um habitat. A biologia não poderá responder por que a mulher é constantemente recolocada em papéis inferiores e por que o protagonismo só é atribuído a ela na reprodução.

Logo, a biologia não é útil na discussão do “lugar da mulher” como reprodutora, é necessário ir além da reprodução sexual e compreender que “a humanidade não é uma espécie animal: é uma realidade histórica” (Beauvoir, 1970, p. 72), e é dentro dessa realidade que se considera a sua responsabilidade como reprodutora.

Não seria possível obrigar diretamente uma mulher a parir: tudo o que se pode fazer é encerrá-la dentro de situações em que a maternidade é a única saída; a lei ou os costumes impõem-lhe o casamento, proíbem as medidas anticoncepcionais, o aborto e o divórcio. (Beauvoir, 1970, p.78).

Essa restrição de escolhas transforma a capacidade reprodutiva em um mecanismo de gestão da população e, portanto, da mão-de-obra. A reprodução deixa de ser um acontecimento do corpo para se tornar uma função administrada por aparelhos do Estado, que condicionam de forma contínua a mulher para o trabalho doméstico e de cuidado, para manutenção do lar e das demais instituições familiares, o que é indispensável para que a força de trabalho exista e se mantenha, mas frequentemente tratado como função natural, e por isso invisível, não remunerado e politicamente desautorizado.

A mulher é chamada a responder por nascimentos, educação, cuidado, disciplina e estabilidade do lar, enquanto a estrutura que produz desigualdade se preserva sob o discurso de

vocação, amor e propósito. Ao mesmo tempo, quando a economia exige, essa mesma mulher é convocada também ao mercado, mas quase sempre sem que se desfaça a cobrança doméstica, em uma dupla jornada que reafirma a hierarquia. Assim, o que se apresenta como ordem natural é, na prática, uma política de organização do trabalho e do corpo: não se obriga a parir diretamente, mas se constrói um mundo em que recusar a maternidade ou não a cumprir tem custo social, jurídico e material alto o suficiente para manter a engrenagem funcionando.

Conforme Biroli, “falar de divisão sexual do trabalho é tocar no que vem sendo definido, historicamente, como trabalho de mulher, competência de mulher, lugar de mulher” (Biroli, 2018, p. 21), um mecanismo que naturaliza a responsabilização da mulher pelo cuidado e pela manutenção da vida doméstica. Não se trata apenas de gestar, mas de cumprir um conjunto de tarefas do trabalho reprodutivo — como cuidar, criar, educar, limpar, cozinhar... — que seguem sendo tratadas como atribuição natural, não reconhecidas como trabalho.

Saffioti define patriarcado como “um pacto masculino para garantir a opressão de mulheres” e lembra que esse regime se sustenta materialmente porque “ancora-se em uma maneira de os homens assegurarem [...] os meios necessários à produção diária e à reprodução da vida” (Saffioti, 2015, p. 111). Assim, a mulher é produzida socialmente como uma peça estratégica: não apenas a que gera, mas a que assegura, por dentro do cotidiano doméstico, a continuidade do viver e do trabalhar, isto é, a reposição das condições básicas para que a ordem social se mantenha.

A posição de mulher é definida pela subordinação do corpo e do tempo: as mulheres aparecem como

objetos da satisfação sexual dos homens, reprodutoras de herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras. Diferentemente dos homens como categoria social, a sujeição das mulheres, também como grupo, envolve prestação de serviços sexuais a seus dominadores (Saffioti, 2015, p. 112).

Sexualidade e trabalho doméstico se articulam para amarrar a mulher à função reprodutiva como dever, para além de reproduzir no sentido de gestar, o próprio ato sexual realizado com o parceiro entra como obrigação, ou seja, trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o percurso da história sinaliza como a reprodução e o cuidado foram naturalizados como destino das mulheres, é necessário apontar para o plano estrutural: não se trata apenas de

ideias sobre o gênero, mas de como um modo de produção garante a sua própria continuidade ao reproduzir, junto com a força de trabalho, as relações sociais que a tornam explorável. Assim, o “lugar da mulher” como reprodutora é definido a partir da necessidade de reprodução das condições de produção, que é sustentada por práticas materiais, normas e dispositivos cotidianos que fazem essa posição parecer evidente e “natural”.

O capitalismo não depende apenas de fábricas, tecnologia e circulação de mercadorias: ele depende de refazer continuamente aquilo que torna a produção possível: os meios de produção, a força de trabalho e, sobretudo, as relações de produção que organizam quem dita as regras, quem as obedece, quem explora e quem é explorado. É nesse ponto que a história do “lugar da mulher” como reprodutora aparece como função estrutural: a reprodução não é uma engrenagem, é uma condição, é o alicerce básico para a continuidade da classe trabalhadora e, portanto, do capitalismo.

O que é chamado de “vida doméstica” é, na prática, o conjunto de operações materiais que garantem a reposição geracional e recompõem diariamente corpos aptos a trabalhar, com alimentação, descanso, higiene, afetos, saúde, educação, moral, ética. Quando esse trabalho é historicamente imposto às mulheres, o que se produz não é apenas um lar: produz-se a própria condição de possibilidade de manutenção de mão-de-obra e do funcionamento regular da economia. O trabalho que recompõe corpos aptos a trabalhar e garante a reposição geracional não acompanha a economia, ele a torna possível, porque fixa a base material a partir da qual a força de trabalho pode ser reposta e mobilizada.

A centralidade do doméstico, quando imposto às mulheres, se articula a esse arranjo porque ele organiza o cotidiano onde a força de trabalho é refeita e, simultaneamente, onde se internalizam rotinas, hierarquias e obrigações que estabilizam a obediência e a normalidade da divisão social do trabalho. E a manutenção das relações que buscam tornar a contínua mão-de-obra uma classe suscetível à exploração só pode ser dar por meio da manutenção da ideologia dominante, que toma a força de trabalho como força explorável, com a reposição material cotidiana:

- reposição geracional: o controle pelos aparelhos de governo sobre o número de mulheres que têm filhos e o número de filhos vivos que cada mulher produz assinala que a mulher é responsável por conceber e gestar a mão-de-obra que, em anos, será responsável pela continuidade da economia;

- corpos recompostos e aptos a trabalhar: à mulher é imposto o papel de manutenção do lar, para que outras pessoas estejam prontas para a exploração no trabalho fora do lar;
- manutenção das disposições práticas e morais que naturalizam a ocupação de determinado lugar na divisão social do trabalho: atribui-se à mulher não apenas aceitar o destino doméstico, mas também propagar para o círculo social e criar os filhos com a mesma ideologia que a aprisiona.

Com esse funcionamento, a sujeição ao capital se disfarça como identidade social e até mesmo mérito e orgulho do que parece propagar. A ideologia capitalista e patriarcal dita o que cada um deve pensar, sentir, como deve agir, o que falar e para quem falar, sem que se apresente de forma clara como combustível para o seguimento das condições de existência. Ao deslocar a reprodução do campo do trabalho para o da vocação, do amor e do dever, o capitalismo garante a reposição cotidiana e geracional da força de trabalho sem reconhecê-la como produção de riqueza, ao mesmo tempo em que fixa o corpo da mulher como suporte dessa engrenagem.

Nesse sentido, a centralidade da mulher na reprodução social não é acessória, mas estrutural: é no trabalho invisibilizado do cuidado, da gestação, da criação e da manutenção da vida que se assentam as condições para que a produção capitalista se renove continuamente. Operada pela ideologia dominante e reiterada por instituições como a família, a religião, o Estado e discursos ditos científicos aos aliados à biologia, a naturalização desse processo atua como mecanismo de contenção do conflito de classe, deslocando-o para o plano da moralidade e da responsabilidade, ou seja, como dever moral individual da mulher.

O controle sobre o corpo da mulher, sua sexualidade e sua capacidade reprodutiva não é um desvio ou resquício arcaico, mas um mecanismo capitalista. Assim, a discussão em torno do crescimento populacional insere-se num campo de tensões, pois vai além de um dado demográfico, é um indicador que condensa conflitos entre autonomia corporal, exigências econômicas e formas de regulação social, permitindo analisar de que modo a reprodução permanece atravessada por interesses governamentais e capitalistas.

Dessa forma, a colocação das mulheres no lugar de reprodutoras, assim como não é resultado de ordem natural ou biológica, também não é herança cultural desvinculada das condições materiais de existência. Trata-se, antes, de uma construção histórica sustentada por dispositivos ideológicos, jurídicos e morais do Estado que naturalizam a divisão sexual do

trabalho e ocultam sua dimensão exploratória. Por isso, em pleno século XXI, nós mulheres ainda precisamos dizer insistentemente: Meu corpo não é máquina de reprodução.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGÊNCIA SENADO (Senado Federal). **Proibição de aborto a partir da 22ª semana de gestação avança na CDH**. Brasília, 15 out. 2025. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2025/10/15/proibicao-de-aborto-a-partir-da-22a-semana-de-gestacao-avanca-na-cdh> Acesso em 12 de junho de 2026.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.

BRASIL. **Lei n. 12.015, de 7 de agosto de 2009**. Altera o Título VI da Parte Especial do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, e o art. 1º da Lei no 8.072, de 25 de julho de 1990, que dispõe sobre os crimes hediondos, nos termos do inciso XLIII do art. 5º da Constituição Federal e revoga a Lei no 2.252, de 1º de julho de 1954, que trata de corrupção de menores. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/112015.htm Acesso em: 12 jun. 2026.

CENTER FOR REPRODUCTIVE RIGHTS. Las leyes sobre el aborto en el mundo. Disponível em: <https://reproductiverights.org/maps/the-worlds-abortion-laws-spanish/> . Acesso em: 10 maio 2026.

CORDEIRO, Mariana Sbaraini. Mãe - a invenção da história. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013. Disponível em: https://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1386710409_ARQUIVO_MarianaSbarainiCordeiro.pdf Acesso em: 12 abr. 2026.

COSTA, Patricia Ávila da. **Janela das Andorinhas** A experiência da feminilidade em uma comunidade rural. Dissertação de Mestrado em Psicologia – PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2007
Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/10160/10160_1.PDF Acesso em: 12 abr. 2026.

DELAJUSTINE, Ana Claudia. Controle reprodutivo e aborto: uma análise biopolítica dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. **Revista Agenda Política**, [S. l.], v. 11, n. 3, p. 92–113, 2024. Disponível em:
<https://www.agendapolitica.ufscar.br/index.php/agendapolitica/article/view/946> Acesso em: 12 abr. 2026.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2023.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva. São Paulo: Elefante, 2017. Disponível em: https://coletivosycorax.org/wp-content/uploads/2019/09/CALIBA_E_A_BRUXA_WEB-1.pdf Acesso em 15 jun. 2026.

FEDERICI, Silvia. **Reencantando o mundo**: feminismo e a política dos comuns. São Paulo: Elefante, 2022. Disponível em: https://coletivosycorax.org/wp-content/uploads/2022/12/Reencantandoomundo_WEB.pdf Acesso em 15 jun. 2026.

RIBEIRO, Felipe Augusto; RANGEL, João Guilherme Lisboa. Da Heresia à “Caça às bruxas” no final da Idade Média Ocidental. **Revista de História**, São Paulo, n. 176, 2017. Disponível em: https://revistas.usp.br/revhistoria/pt_BR/article/view/127324/136400 Acesso em 10 mar. 2026.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado violência**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015.

VANALI, Ana Crhistina; KOMINEK, Andrea Maila Voss; BOBER, Vanessa. Ser mulher na sociedade brasileira. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 16, n. 47, p. 276-288, jan./jul. 2023. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt/article/view/14526/9700>
Acesso em: 12 jun. 2026.