

# CÁSSIA ELLER, UMA TRAJETÓRIA TRANSGRESSORA: MÚSICA E MATERNIDADE NÃO HEGEMÔNICA

CÁSSIA ELLER, UNA TRAYECTORIA TRANSGRESORA: MÚSICA Y MATERNIDAD NO HEGEMÓNICA

\* **Dayse Beatriz de Freitas Santos**

Recebido em: 14/04/2020

Aceito em: 22/09/2020

## Resumo

Este artigo busca analisar como, secularmente, as mulheres transgressoras das convenções sociais vigentes não somente tiveram suas histórias silenciadas bem como deturpadas. A partir de uma abordagem inspirada na nova historiografia, trazemos Manuela Sáenz de apoio analítico à análise sobre alguns silenciamentos na biografia de Cássia Eller e sobre sua maternidade não hegemônica. Apoiados nas contribuições femininas do pensamento político e social latino-americano, argumentamos que esses apagamentos biográficos remetem a enquadramentos morais herdados do regime colonial.

**Palavras-chave:** gênero, maternidade, transgressão, historiografia.

## Resumen

Este artículo plantea analizar como, siglo tras siglo, las mujeres transgresoras de las convecciones sociales vigentes no sólo han tenido sus historias silenciadas, sino también distorsionadas. A partir de un enfoque inspirado en la nueva historiografía, traemos a Manuela Sáenz de apoyo analítico al análisis sobre algunos silenciamientos en la biografía de Cássia Eller y sobre su maternidad no hegemónica. Apoyadas por las contribuciones femeninas del pensamiento político y social latinoamericano, argumentamos que esas supresiones biográficas se refieren a los marcos morales heredados del régimen colonial.

**Palabras-chave:** género, maternidad, transgresión, historiografía.

## 1 Introdução

Do ventre nasce um novo coração  
Eu vejo que aprendi  
O quanto te ensinei  
E nos teus braços que ele vai saber  
[...] Do ventre nasce um novo coração [...]  
O que fazes por sonhar  
É o mundo que virá, pra ti e para mim  
Vamos descobrir o mundo juntos, baby  
Quero aprender com o teu pequeno grande coração  
Meu amor, meu amor. (RUSSO, 1996) [2]

A escolha de analisar a biografia da intérprete e musicista Cássia Eller como sujeito de pesquisa deu-se no plano da disciplina Pensamento Social e Político Latino-americano (PSPAL) [3], que, ao ter sido direcionada por uma ótica dos estudos de gênero, permitiu-nos não apenas conhecer a biografia de Manuela Sáenz [possibilitando-nos conhecer Eller, a qual só se tornou sujeito em decorrência da leitura sobre Sáenz] como ainda ter condição de compreender os apagamentos na trajetória de nosso sujeito

em questão.

Desta forma, sustentada na revisão bibliográfica e documental, buscamos neste artigo apresentar analiticamente as condições de silenciamento e materiais da vida de Eller, a fim de apontar as cadeias de subordinação (CUMES, 2012) às quais estão submetidas sua trajetória tanto na dimensão artística quanto no âmbito pessoal; e, em particular, seu anseio concretizado de tornar-se mãe [4] no contexto homoafetivo de um relacionamento homoparental.

Demandamo-nos, portanto, a escrever este artigo a partir dos conceitos de decolonialidade de gênero (LUGONES, 2014) e as permanências de condições de subordinação das mulheres nos processos independentistas da coroa espanhola neste continente. Destaco, por sua vez, algumas contribuições de Inés Quintero (2001), historiadora venezuelana, responsável por reconstruir a trajetória de Manuela Sáenz; além disso, Maria Lugones, socióloga argentina – na perspectiva de relações intrincadas que atravessam os corpos subalternizados, não humanizados – pelo poder do corpo colonizador em sua condição legitimadora do que é ou não humano.

A América Latina, como uma territorialidade dominada, herdou do processo de colonização o discurso e a prática patriarcal (SEGATO, 2016); pautada e ancorada pela perspectiva do sujeito dominador, a lógica do silenciamento se instaura já às primeiras historiografias, as quais legitimam os seus atores de faces masculinas, de pele clara e de condição socioeconômica respeitável. Os estudos posteriores que “descobrem” (RODRIGUES, 2007) os sujeitos femininos lutantes pela independência latino-americana, buscaram, em essência, por biografias

de mulheres cujos atos lhes conferissem a imagem da típica heroína perfeita (QUINTERO, 2001).

A busca por biografias exemplares construiu o arquétipo a ser respeitado, e ocultou aquilo que lhe mostrasse ser antônimo. Ao sujeito feminino, à margem, foi-lhe condicionado a construção de transgressão; e à heroína, um breve respeito. Essas mesmas mulheres independentistas, perfeitas heroínas, embora lembradas pela velha historiografia (após todo o período que marcou o processo de luta), voltaram a seus antigos papéis sociais pautados pela cultura do gênero: o de esposa e/ou de mãe (MACÊDO, 2017; SILVA, 2016; QUINTERO, 2001; RODRIGUES, 2007).

Quintero (2001) apontou a transgressão como uma adjetivação questionadora da ideia de heroína e de outros rótulos da história oficial, utilizada para romantizar ou fragilizar as intencionalidades subversivas das mulheres. Se tomarmos ainda os poucos relatos históricos sobre Maria de Déa, constataremos que lhe foi instaurada a caricatura fantasiosa de uma “Joana D’arc da Caatinga” (NEGREIROS, 2019). Nesta conformidade, a categoria heroína relativiza ou subverte nuances ou situações não convencionais nas trajetórias historicizadas por compreender a mulher transgressora como a contraversão ao sentido de virtude.

Os movimentos de transgressão das mulheres nas culturas latino-americanas podem ser entendidos porquanto resultado da audácia de sujeitos silenciados em busca da subversão da ordem. De igual maneira que, quando são construídas as narrativas da historicidade sobre essas trajetórias heróicas, a historiografia clássica não somente sedimentou senão também selecionou as

biografias exemplares a serem lembradas; e ao restante, a negação e o silenciamento (QUINTERO, 2001). O prejuízo que se desdobra dessas narrativas históricas é circunscrito pelo deslocamento das mulheres a posições e lugares quaisquer (GONZÁLES, 2010; RODRIGUES, 2010; SILVA, 2016), bem como veremos em Cássia Eller.

Tal qual Quintero (2012) – como inicialmente dito – que reconta a biografia de Manuela Sáenz, enunciando seu lugar na história enquanto mulher transgressora da moral do século XIX, neste continente; buscamos chamar a atenção para algumas dimensões apagadas na biografia de Eller, e, sempre que necessário traremos – para uma melhor compreensão – Manuela à nossa discussão. Argumentamos ainda que este exercício é importante para tensionar a lógica sedimentada (BERGER; LUCKMANN, 2014) dessa moral coletiva do social que condiciona a narrativa histórica oficial na complexidade da cultura de dominação masculina (BOURDIEU, 2016) e ao poder da escrita operante dos feminismos hegemônicos (GONZÁLEZ, 2010), os quais reconhecem apenas as trajetórias de mulheres transgressoras já em posições sociopolíticas destacadas. Mas esta mesma perspectiva científica, em contexto brasileiro, antes havia sido também pensada pela intelectual, tradutora e filósofa Lélia Gonzalez: “Tratar, por exemplo, a divisão sexual do trabalho, sem articular com seu correspondente racial é recriar em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco” (GONZALEZ, L. 1988a, apud RATTES; RIOS, 2010, p. 111) [5]

Em Lélia Gonzalez, sujeito racializado – biografada por Alex Ratts e Flavia Rios (2010) - tem-se uma correlação de raças com classes. Ela ainda, em seus

discursos, trouxe a necessidade de se falar sobre e para [como na ordem do discurso, tem-se a primeira pessoa, isto é, quem fala; e a segunda, com quem se fala; a terceiro se resume ao quê] quem. Assim, a filósofa brasileira declarava falar para uma “maioria silenciada” (RATTES; RIOS, 2010, grifos dos autores). Lélia contemplava os homossexuais à essa mesma maioria: “De modo geral, obtive apoio do movimento negro, do movimento de mulheres e do movimento homossexual, segmentos com os quais ela buscava dialogar” [6].

Toda esta contextualização permite-nos compreender a importância de se fazer análises a partir de teorias que problematizam a alienação nos feminismos referidos:

“Nesse sentido, sua proposta era a de que o movimento de mulheres discutisse as relações raciais para que a luta das feministas não se tornasse alienada nem reproduzisse a ideologia eurocêntrica da realidade. [...] Gonzalez acreditava no potencial transformador do movimento feminista, assim como sabia identificar suas falhas e lacunas, também reconhecia seus méritos e avanços” (RATTES; RIOS, 2010, p. 111).

Quais dimensões fazem possível a ligação analítica entre as narrativas históricas sobre as trajetórias de Manuela Sáenz, no século XIX, nos Andes; e Cássia Eller, no século XX, no Brasil? A historiografia tradicional acarretou prejuízos à biografia de ambas, à medida que legitimou a construção de imagens caricatas que catalogaram a primeira como “amante” do libertador (QUINTERO, 2001); e a segunda, como “drogada” e “sapatao” [7]. Os termos “amante”, “drogada” e “sapatao” referem-se a enquadramentos morais que defendem ideais de antivirtude. Apesar da distância temporal e geográfica entre as trajetórias de Manuela Sáenz e Cássia Eller, elas

provocaram tensionamentos a tais enquadramentos, ainda que cada uma apresente suas especificidades biográficas e sócio-históricas.

Sáenz, ao ser biografada pela história oficial, foi catapultada como a “Libertadora do Libertador” [8], em atenção à sua relação afetiva com Simón Bolívar (GONZÁLEZ, 2010; MACÊDO, 2017; QUINTERO, 2001; RODRIGUES, 2007; SILVA, 2016). Nesse sentido, essas narrativas a colocaram à sombra sexual da figura masculina do herói (LONDOÑO, 2008).

Inés Quintero (2001) afirma ser um fenômeno recente este de pesquisar a participação das mulheres no processo de independência da América Espanhola. E Judith González (2010), ao sofisticar a discussão da ausência de uma sociologia do sujeito silenciado - na ótica de gênero - evidencia ainda mais a percepção de Quintero, quando constrói uma crítica ao formato clássico historiográfico de ter se reduzido ao estudo do objeto Estado, guerra e ordem. Com base na decolonialidade do gênero, a nova historiografia tem buscado o lugar das mulheres na construção histórica desse processo sociopolítico a partir da própria reconstrução metodológica da disciplina: “en particular, me referiré a la posibilidad de revisar los discursos historiográficos oficiales, en lo que respecta a las mujeres, de reescribir y reinterpretar su participación como sujeto político, y no como la de simple solidaria sin ninguna conciencia de su accionar.” (GONZÁLEZ, 2010, p.7).

## 1.1 Manuela Sáenz: vida transgressora

A saber, Manuela Sáenz, nascida em 27 de

dezembro de 1797, em Quito, Equador, foi castigada pela historiografia à proporção que suas ações se sobrepuseram às expectativas para uma mulher no século XIX. De branquitude subalternizada, Sáenz era filha ilegítima de uma relação ilícita de sua mãe de origem mestiça [9] com um senhor espanhol, o qual não lhe foi esposo. Tal fenômeno étnico-afetivo é bastante comum na América Latina, que, por sua vez, foi alcunhado e interpretado por Lélia por “Concubinação” (PEREIRA; HOLANDA, apud RATTS; RIOS, p. 52) [10].

A fim de frear a potencialidade intelectual e as ideias subversivas de Sáenz, seu pai a confina num convento. E por lá, de tudo que lhe foi obrigatório e oportuno, Manuela aprende a rezar mas também a ler. Na linearidade - ao se ter relacionado com um jovem oficial - ela foge, de imediato, do convento e se “[...] despojada del atributo principal que debe poseer una doncella.” (QUINTERO, 2001, p. 67) [11].

Com essa quebra precoce dos valores de sua época; e, para se evitar a desmoralização familiar (haja vista ser a moral o conjunto integrante a essa cultura patriarcal), Manuela Sáenz ou optaria pelo retorno imediato e definitivo ao convento, ou se submeteria a um matrimônio conveniente capaz de contribuir e ressarcir “en parte lo que de por si es irrecuperable” [12]. Tempos à frente, Manuela, portanto, casa-se com um senhor comerciante, vinte anos mais velho e de origem inglesa.

Sob a condição de casada; Manuela, na clandestinidade, decide lutar lado a lado aos insurgentes independentistas; James Thorne, contudo, opõe-se à sua subversão [13]. À época, mulheres necessitavam da autorização de seus companheiros/esposos para aderirem

à luta (RODRIGUES, 2007; QUINTERO, 2001). E, como parte estrutural dessa cultura de gênero [o que não causa necessariamente um olhar de estranheza às pesquisadoras desses corpos silenciados ], elas tinham mais esse direito negado; de forma que foram muitas as que se “travestiram” [14] (SILVA, 2016), adotando para si maneiras culturalmente lidas como práticas equivalentes ao sujeito masculino, com o básico objetivo de conseguir o direito à sublevação.

Após o triunfo de Pichincha, Manuela conhece Simon Bolívar com quem inicia veemente relações afetivas; estas responsáveis, por sua vez, por condicioná-la à categoria de “adúltera” e “amante”. Ainda nesse contexto, Sáenz manifesta interesse por uma separação legal, o divórcio; mas tão logo se frustra, porque James recusa-se a assiná-lo. Até o ano que sucede a morte de Simón; ao seu lado, ela permanecer-lhe-á. Será também sua companheira e confidente. Numa trajetória exposta à moral, Manuela tem se tornado o antiarquétipo da construção do corpo feminino heroico: a desquitada [15], a adúltera e a subversiva.

As transgressões de Manuela custaram-lhe ainda dois desterros (MACÊDO, 2017) de cujas pátrias esta teria ajudado a libertar:

Es notable la inconmensurable dignidad que la hizo renunciar a la herencia dejada por su esposo cuando la miseria rondaba sus puertas. Se negó a volver a Ecuador cuando el Congreso ecuatoriano revocó la prohibición de su entrada al país por considerar que ya no tenía importancia su presencia, reducida como estaba a un sillón, envejecida y desengañada de las vanas adulaciones de la gloria que un día le había abierto sus doradas puertas. (LONDOÑO, 2008, p. 68).

## 2 A trajetória de Cássia Eller: público e privado em perspectiva

Cássia, em uma prática contínua, buscou sempre por sua única reafirmação: a da identidade de intérprete musical.

Nascida no estado do Rio de Janeiro, em 10 de dezembro de 1962, Cássia Rejane Eller - cujo nome simboliza uma homenagem à Santa Rita de Cássia -; interativamente, proferia discursos sequenciados por uma ordem moralmente lidos como hereges (ELLER, 2015); filha de um sargento reformado do exército e de uma dona de casa (Nanci Ribeiro), Eller morou em diversos lugares no Brasil. Malgrado tenha tido acesso a certo capital cultural, não chegou nem sequer a concluir o antigo segundo grau (BELO; LANDI, 2005), a tal ponto de a oralidade musical (ACEVES-LOZANO, 1994) ter-lhe operado como estratégia comunicativa.

A fim de conquistar a independência financeira, começa a trabalhar por um tempo como servente de pedreiro [16]; e em outro, a cantar em bares brasilienses. E é em Brasília, que o momento fundador da sua trajetória artística se expande.

É constatado que não apenas o timbre de Cássia Eller, senão também sua voz, grave e rouca, respectivamente - por preferência ou por gosto da intérprete - foram as marcas mais firmadas e responsáveis por terem conquistado a comunidade técnica musical e os interlocutores dela (ELLER, 2015). O músico e compositor, Oswaldo Montenegro, em participação ao documentário sobre o privado e o público da vida de Cássia Eller, de 2015, garante ter tido a musicista uma genialidade ímpar e

sofisticada. Mas ainda declara que ela ousou em misturar distintos gêneros musicais, sem hierarquizá-los, mesmo mantendo sua essência desde sempre roqueira. Oswaldo ainda potencializa em seu discurso essa capacidade intelectual de Eller (ELLER, 2015) ao afirmar que ela se fez como única e insubstituível por ter conseguido conciliar e misturar não somente os diversos, mas também os opostos gêneros musicais e de assim ter conseguido aproximar os distintos públicos, promovendo recepções e interações musicais entre eles. Desta forma, para o músico, além de a intérprete ter ‘despolarizado’, teria ainda dado uma outra roupagem estética à música no Brasil.

No palco, parecia distanciar-se do jeito pacato e de sua timidez, quando sempre que expunha, à plateia, os próprios seios; e de imediato, os lambia. Em fontes históricas, é comum vê-la como alguém não praticante do uso de sutiã. Por um tempo, foi adepta ao uso de piercing. E chegou a se tatuar. Eller ainda cultuou a prática de ter os cabelos e sobrancelhas raspadas. Como aspecto iterativo de sua personalidade, a intérprete mostrava ser aversa ao estático; aparecia, quando não raspados, com os cabelos em cortes diferenciados e comprometidos por distintas tonalidades. Também reiterativo, em performances, era vê-la se apresentar com pelos em suas axilas.

Cássia Eller, assim, não somente se reafirmou ser um corpo tensionador, como também feitor capaz de posicionar sua imagem enquanto “sapatão” e/ou “mulher-macho” transgressora dos atributos de feminilidade (SEGATO, 2016) – os quais se impõem como marcas culturais da imposição ao sujeito feminino.

Desde que nos propomos a pensar a trajetória de Cássia Eller, concordamos em propiciar uma análise que

contemple uma perspectiva não alienante, ou seja:

“O descolamento do projeto decolonial [...], seria uma traição à própria decolonialidade. Esse é um risco que visualizamos quando diversos acadêmicos brasileiros começam a utilizar o título decolonialidade nos seus trabalhos acadêmicos e, no entanto, não citam qualquer autor negro ou indígena [...]. Em outras palavras, a decolonialidade se torna mais uma moda acadêmica e menos um projeto de intervenção sobre a realidade. Nem tudo que brilha é ouro, por isso há necessidade de se ter clareza sobre o que está em jogo para ir além dos rótulos.” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFOGUEL, 2020, p. 10; grifos dos autores).

Ancoramo-nos em referências que fossem capazes de materializar tal pensamento [embora em Cássia haja uma excepcionalidade, isto é – nela não é possível que seja abarcada a discussão racial, uma vez que não o seja – somente – tocamos em silenciamento na cadeia de subordinação sexualidade (gênero) e maternidade], a fim de pormos em prática tais diversidades de ideias propostas.

## 2.1 Cássia Eller e Manuela Sáenz na perspectiva decolonial

Tal trajetória se parece encontrar em dupla cadeia de subordinação: seja por se ser mulher, seja por se ser mulher lésbica. A partir de Lugones (2014), pesquisadora argentina, compreende-se que a desumanização do outro parte da prática da política de biopoder, a qual condiciona a existência humana dada pela ótica da invisibilidade (GONZÁLEZ, 2010; RODRIGUES, 2007).

O debate conceitual da decolonialidade do gênero traz relevantes contribuições que não apenas auxiliam pesquisadoras e pesquisadores na compreensão quanto aos tensionamentos provocados por essa sexualidade de lésbica – a qual exerce sobre esses corpos – como ainda

ao passo de que ajuda a iluminar as dimensões dessa subordinação na contemporaneidade.

A compreensão, neste contexto, refere-se ao compromisso por que tem a comunidade pesquisadora quando se dedica aos estudos de gênero e seleciona seus sujeitos que, historicamente, foram apresentados de formas caricatas ou por completo silenciados; um contraponto, por sua vez, ao pensamento de Pierre Bourdieu (1986.a) [17], que concluiu a incapacidade de se compreender trajetórias, id est, o investigador – o selecionador das falas narradas por seu sujeito de pesquisa – ao selecionar a biografia como método feitor de conteúdo não a compreenderia. E seu argumento acerca dessa ausência da compreensão baseia-se na lógica de que o observado é apenas mais um nome compondo a instituição da nomeação, a qual [institucionalmente] nega essa individualização, mas que sofre determinada sedimentação por um discurso igualmente equivalente que a romantiza.

Ao negar essa compreensão, o sociólogo remete à interpretação estruturalista de indivíduo, o qual sendo apenas parte de uma cultura não seria capaz de romper e descontinuar a história (Brandão, 2015). E a partir dessa perspectiva decolonial, corrente pós-estrutural, que nos é possibilitada a conclusão de que, como sujeitos: Cássia Eller e Manuela Sáenz, individualizadas, por inteiro, descontinuaram a história, permitindo que lhes sejam realizadas compreensões.

## 2.2 A trajetória afetiva de Cássia Eller

A trajetória afetiva de Eller marca-se pela liberdade de que defendeu e se impôs como um sujeito adepto a relacionamentos afetivo-abertos, assim contestando

o mandado binário dos relacionamentos afetuosos heteronormativos. As tantas transgressões da intérprete foram dimensionais ao ponto de até mesmo terem sido poetizadas pelo compositor brasileiro Renato Russo, em sua canção 1º de julho [18], a mesma de que fez Eller inúmeras interpretações: “[...] sou fera, sou bicho, sou anjo e sou mulher; minha mãe e minha filha. Minha irmã, minha menina, mas sou minha, só minha e não de quem quiser [...]” (RUSSO, 1996).

A trajetória transgressora de Eller significou rompimento com as expectativas sociais normativas daquele momento histórico. Embora o discurso questionador da sexualidade heteronormativa esteja mais aguçado nesta sociologia contemporânea (GONZÁLEZ, 2014), Cássia não apenas contribui acirrado para debate senão ainda tensionou os limites entre as esferas pública e privada. Tal tensão foi alcançada pelas polêmicas suscitadas nos tabloides que lucram mediante a espetacularização de decisões da vida íntima de famosos.

À época, a intérprete morava já há um tempo com sua companheira Maria Eugênia Vieira Martins - e sempre disse que seria mãe aos seus 30 anos de idade (BELO; LANDI, 2005). Como deu na veneta (BELO; LANDI, 2005) de Eller, ela envolveu-se com seu baixista, Tavinho Fialho - casado e pai de dois filhos -, o que ela disse ter sido apenas algo imediato de uma noite, apenas.

No início do ano de 1993, Cássia comunica ao baixista estar grávida, o qual não reagindo bem à notícia, deseja-lhe que a interrompa (BELO; LANDI, 2005). Como doador de esperma, a participação de Tavinho foi de estrito sentido de reprodução biológica (ELLER, 2015). Pela consolidação de seu projeto de maternidade,

Cássia prossegue com sua gravidez e dispensa-o, por sua vez, de seus direitos e deveres associados ao estatuto da paternidade.

### 3 O Simbólico

As extensões das violências simbólicas [19] no espaço da cultura de dominação masculina (BOURDIEU, 2016) [20] comportam-se como construções constantes, mas sem a presença necessária da marca física; elas, assim, apresentam-se como: “A força simbólica é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia, sem qualquer coação física” [21]. Ao recorrer-se ao sentido de simbólico, é permitido ao leitor a percepção de que há um conjunto de violências que, ao se construírem por meio de mecanismos psicológicos, veem-se mais difíceis de serem percebidas.

A maternidade, outrora construída como inerente ao feminino, isto é, um determinismo biológico – no período de pós-guerra e com efeito da publicação de *O Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir (1949) (SCAVONE, 2001, p.138) [22] – a qual “obra contundente que provoca escândalo e adesões” [23]-, ao provocar a problematização e de, assim, ter refutado tal determinismo, constrói a máxima de que “Não se nasce mulher, mas torna-se mulher” [24], haja vista ser a maternidade uma marca desse nascer mulher e – em refutação pela autora – deixaria de significar ser uma verdade absoluta ou, pelo menos, única. De qualquer forma, com tal fala, ter-se-ia uma confrontação ao estabelecido de regras ao feminino.

Consoante González (2010), o que faz os sujeitos femininos interligarem-se uns aos outros, é a condição de se ser mulher; mas, a contribuição do pensamento

da autora, indígena, guatemalteca, Aura Cumes (2010), sofisticada e ampla, em certa confrontação, essa perspectiva com a construção da ideia de cadeias de subordinação [25] – cuja teoria é uma alternativa do pensamento latino-americano ao conceito de interseccionalidade –, as quais, reconhecendo tal socialização dessa condição, esta ainda não seria capaz de compreensão por completo, por exemplo, do sujeito em cadeia de maternidade. Ou seja, o feminino não mãe [não portador dessa subjetividade] está distante do sujeito mulher-mãe, em condições de experiências compartilhadas.

Ao iluminar-se a construção de simbólico em maternidade, é preciso mostrar que não há uma ótica apenas em debate [26]; são extensas e complexas as definições sob os olhares a partir dos estudos científicos sociais mas também biológicos. Reiterando o argumento do parágrafo anterior, ao pensar-se em condição do sujeito feminino, como ação interligante, pode-se notar que o feminino-mãe interliga-se a outro feminino também experienciador dessa subjetividade, quando em contexto de maternidade. Pensar-se-á ainda na experiência compartilhada do momento amamentação/aleitamento.

Conforme Brecailo e Tamanini (2016, p. 833) - nutricionista e socióloga, respectivamente:

O aleitamento [o amamentar é intrínseco ao todo-maternidade, por isso essencial ao debate] é veiculado institucionalmente a partir da visão da mulher-mãe, da qual se esperam sacrifícios pelo bem de seu filho, para poder também realizar-se [sic]. A decisão de não amamentar não é tolerada por profissionais de saúde, que falam com a mãe a partir do pressuposto da essência feminina e da naturalização da maternidade. (sem grifos das autoras).

Há, portanto, uma violência residente nesse todo-



maternidade e aleitamento, uma vez que, o aleitamento, a partir da metodologia da ciência médica, ao ser unilateralmente pensado, não leva tanto em consideração os complexos simbólicos existentes que tangem o espaço socioeconômico e cultural, em que se encontram esses sujeitos:

No que tange especificamente à história do aleitamento materno, este não foi importante sempre. Hoje, frente a tantas campanhas e aos discursos e recomendações médicas nesta questão, a mãe, quando não amamenta conforme o ideal preconizado, pode ser alvo de críticas ou de culpabilizações. A relação da amamentação com a questão da natureza e da cultura abre um leque diversificado de posicionamentos teóricos, filosóficos e antropológicos, por vezes, em confronto com a perspectiva biomédica. Na confrontação institucional e normativa, vincula-se com processos de coerção produzidos por costumes compartilhados, mas, sobretudo, é uma relação complexa com a medicina, que tem construído uma percepção linear, com proposição de prática única sobre a alimentação e o cuidado das crianças. (BRECAILO; TAMINI, p, 830) [27].

Na ausência desses simbólicos – não resumidos apenas ao sociocultural –, a maternidade e o aleitamento resumem-se à construção da maternidade como uma experiência generalizada e, em especial, ao ideal de “‘amor eterno’ como natural” [28]. Conveniente, o mesmo ideal traz à tona a narrativa - de denúncia velada, para umas; reforço de estigmas, para outras - da escritora e idealizadora da Academia Brasileira de Letras (ABL), Júlia Lopes de Almeida, a qual por meios ambíguos ou sutis apresentou a condição e o quadro social de seu tempo (1862-1934) no qual estavam inseridas as mulheres. Partindo do anonimato social delas, Lopes trouxe a maternidade numa perspectiva que se faz atemporal. Em seu conto *A caolha*, a personagem, cujo nome lhe é inexistente, é marcada

por uma maternidade em menção à construção de amor incondicional. Mãe solo, a “infeliz” [29] caolha cria o filho – malgrado haja toda uma dificuldade encontrada é atrelada à sua aparência física de grotesca [30] -, o qual lhe será ingrato em diversas cenas. Mas caolha o vê sempre com um olhar de que o entende; em certo momento, não suportando a ingratidão de seu filho, ser-lhe-á hostil, não obstante não demorará para que se arrependa e o perdoe. Síntese de uma narrativa baseada numa realidade na qual empurra o feminino a condições violentas na busca pela materialização do amor incondicional.

Esse intrínseco ao todo-maternidade, o amamentar, portanto, não exclui a conclusão de que [como atividade] ele esteja ligado a construções, como bem pontuam as autoras: “[...] amamentar e cuidar são atividades vinculadas a diversas construções sociais, que perpassam não só a experiência de vida cotidiana, mas envolvem suas políticas e diversos atores.” (p. 829-830) [31].

### 3.1 Eller e as evidências de uma personalidade não ajustada aos princípios moralizantes sociais

A intérprete Cássia Eller, certa vez, quando questionada sobre o uso de drogas no período de sua maternidade, respondeu

Eu cheirava muita cocaína. Parei total, graças a Deus. Fiquei um tempo sem beber também, e isso me fez bem. Não foi nem exatamente por causa de Chicão que eu parei, meu corpo não estava mais agüentando. Durante a gravidez, parei porque, milagrosamente, enjoei de cigarro, café, maconha, de tudo. Aí o Chicão nasceu, amamentei [até os três anos de idade de Chicão, Eller ainda o amamentava [32]] e depois caí na farra de novo. (Drogas..., 2002, p. 80, apud, MARCELLO, 2005,

p. 29, sem grifos no original).

Apartir de tal afirmativa, percebe-se que a musicista – em desconformidade, não apenas com todo um discurso sedimentado quanto à questão do ser feminino; mas também, à perspectiva biomédica – provoca tensões ao que é o estrutural; no sentido de o corpo feminino, sob a tutela de toda a cultura de dominação, é observado pelo conjunto de regras moralizantes. Depois, no sentido do biológico [base legitimadora de um discurso], o qual apregoa a fala de readequação do feminino para o momento gravidez mas amamentação. E o que para ela, é tudo muito normal; para a cultura da dominação, não. Tampouco o é à comunidade médica.

Desde isso, torna-se mais emergente a conclusão de que a musicista não parou por um composto de expectativas referentes à medicina ou a construções sociais mas sim por uma condição própria de seu corpo, em reação aos sintomas provocados pelas drogas. Isto é, a partir do que nos é permitido pensar – senão o enjoo para fazê-la parar de usar substâncias –, por conclusão, não as teria deixado de consumir.

Apermanência do pensamento de que a maternidade é inerente ao feminino e - sob as condições generalizantes da biomedicina e ainda sob a tutela do costume moral socializado – a proposta de tornar-se mãe não se esvai do contexto apontado por violência simbólica. Tal colocação de Brecailo e Tamini nos ajuda a potencializar tal argumento (2016, p. 829-830):

Esta posição desconsidera a maternidade na qualidade de uma experiência repleta de significados e de atribuições sociais, com muitos fatores – pessoais, simbólicos, históricos, culturais – imbricados desde o momento da fecundação e/ou do projeto imaginado por mulheres,

antes mesmo de uma gravidez.

Quando Cássia Eller decide tornar-se mãe, ela o faz por uma decisão aparentemente íntima, mesmo que, de alguma forma, tenha reproduzido o discurso de que “toda menina pensa no dia que vai ter filho” (ELLER, 2015). A forma de reprodução à que Cássia submeteu-se não se ajusta a “princípios” moralizantes da reprodução à convencional. Não bastasse estar numa união com uma outra mulher, também quis tornar-se mãe, envolvendo-se numa relação - de imediato – e extraconjugal da qual sai grávida.

### 3.2 A amamentação

O aleitamento, como uma atividade ligada a diversas construções sociais (BRECAILO; TAMANINI, 2016), alterna a ideia biológica de que o corpo feminino é um dado natural para o projeto maternidade e para seu instinto, bem como a interpretação sedimentada de que o aleitamento deva ser hegemônico:

Este pressuposto da ciência médica sobre o corpo da mulher como dado natural e a respeito da maternidade como instinto e missão, portanto, como parte constitutiva do ser mulher, bem como do cuidado da criança, incluindo-se o aleitamento materno, na qualidade de função da mãe, quase nunca considera as dimensões das possibilidades de escolha e as condições para exercê-la. [...] Esta posição desconsidera a maternidade na qualidade de uma experiência repleta de significados e de atribuições sociais, com muitos fatores – pessoais, simbólicos, históricos, culturais – imbricados desde o momento da fecundação e/ou do projeto imaginado por mulheres, antes mesmo de uma gravidez. [33].

A amamentação, sendo, portanto, a experiência de sentidos e simbologias, torna-se mais sensível,

quando não mais se preocupa em categorizar em mais ou menos potencialmente mulher-mãe, mas em intermediar experiências desses corpos, evidenciando as dificuldades existentes desse momento. Assim, são vários os sujeitos femininos que não conseguem amamentar um período mínimo, tal qual os que conseguem o mínimo e os que ultrapassam a expectativa recomendável. De qualquer maneira, o que interliga esses sujeitos uns aos outros, em suas cadeias de subordinação, é a experiência em ter vivenciado a complexidade da maternidade e de suas dimensões de categorias. Os estigmas do aleitamento também os interligam.

## 4 Judicialização

*Eu sou poeta e não aprendi a amar [34]*

Em 11 anos [BELO; LANDI, 2005], com dez discos produzidos e no auge de sua carreira, Cássia – aos 39 anos de idade – morre em 31 de dezembro de 2001, após um ataque cardíaco. Sob a especulação de mídias, a divulgação de sua morte foi exposta de imediato, sendo atrelada a uma consequência por overdose. O laudo oficial do IML, não obstante, não apenas apontou a ausência por tóxicos, senão ainda atestou que a causa da morte da intérprete havia sido provocada por infarto do miocárdio, contestando, portanto, a antiética e o assédio jornalístico [35]. Fenômeno parecido (espetacularização da morte) ocorreu com a pensadora Lélia Gonzalez, que [em debilitado estado clínico em decorrência de diabetes ao ter se definhado por demais o próprio peso] sofreu constrangimento ao ter tido a condição de sua doença

atrelada à doença causada pelo vírus da Sida – HIV: “Lélia passou por situações constrangedoras. Alguns, supondo que ela estava com aids, evitando ter contato direto com ela” (RATTS; RIOS, 2010, p. 152).

O ano posterior à sua morte foi marcado pela disputa da guarda de Chicão (Francisco Eller). Altair Eller, pai dela, entrou na justiça pela guarda de seu neto. E o advogado a cargo de Altair, sob a prerrogativa de que havia “fato estarrecedor” que ocorria dentro da residência da intérprete, alegou a necessidade, por isso, de disputar a guarda de Chico Chico.

As breves entrevistas concedidas por Eller às mídias foram sempre contundentes em afirmar que, em sua ausência por morte, o filho devesse, pois, ficar sob a guarda de sua companheira (ELLER, 2015): “‘O pai dele já morreu. Olha aí, olha a confusão. Mas aí ele vai então ficar numa instituição até isso se resolver? Não pode.’ Cássia Eller em entrevista à revista Marie Claire” (ELLER, 2015).

A intérprete planejava ainda se casar legalmente: “‘Eu penso em me casar com a Eugenia sim. De ter um documento, um contrato de casamento com ela mais para facilitar a coisa assim... de direito, sabe? Pra ela e pro Chico’. Cássia Eller em entrevista à revista Marie Claire” (ELLER, 2015). Mesmo que – à época, a relação e modelo parental homoafetivos não tivessem sido produtos políticos de uma proibição explícita - os direitos eram inexistentes a essa constituição familiar. Naquele mesmo contexto político, a deputada Marta Suplicy, em 1995, elaborara um Projeto de Lei, cuja proposta seria de reconhecimento legal de direito ao casamento civil por homoafetivos (GROSSI, 2003) até então não reconhecido. E no mesmo

ano, após intensa batalha judicial liderada por Maria Eugênia, Cássia, postumamente, consegue materializar um efeito transgressor e reconhecido como inédito no Brasil: a outorga da primeira guarda materna homoafetiva legal. Eugênia, em resposta à mídia, respondeu que independente da questão “homossexualismo” (ELLER, 2015), não faria sentido Chicão ficar com outra pessoa, senão com ela mesma, que lhe vinha desempenhando desde sempre o papel de mãe.

“Um caso especial e particular” lido assim por Maria Eugênia. Naquele período, foi-se uma prática comum casais homoafetivos, na tentativa de realização de um projeto da homoparentalidade, terem recorrido à chamada “adoção à brasileira” (GROSSI, 2003; TARNOVSKI, 2002).

Por fim, o tipo particular de adoção privilegiado nesta dissertação aponta para a existência de um modelo especificamente brasileiro de realização da homoparentalidade. A chamada “adoção à brasileira”, que consiste em registrar uma criança como se sua fosse, permite que homossexuais desejosos de se tornarem pais possam realizar seus projetos de família sem precisar de autorização explícita do Estado. (TARNOVSKI, Flávio L. 2002, p. 106).

## 5 Considerações finais

Adequando-se às normas sociais hegemônicas, a historiografia clássica priorizou por adequação ao status quo sujeitos masculinos como alvo da sua narrativa. Em decorrência, a omissão biográfica de corpos subalternizados gerou e continua gerando vazios sobre outros modos de ser e estar no mundo. A partir da ideia de transgressão moral, buscamos questionar a trajetória de Cássia Eller enquanto contrária à virtude hétero-normativa. Conduzimos nosso

pensamento como descontentamento diante da história oficial e das análises feministas hegemônicas, que, ao priorizarem sujeitos em detrimentos de outros, determinam o sujeito feminino que será lembrado e o que será ocultado.

Trouxemos a trajetória de Cássia Eller por considerá-la silenciada nas análises que se têm contribuído com a legitimidade da pauta feminista e homoparental no Brasil. Como repertório de protesto muito antes dessa prática alcançar popularidade, Cássia Eller realizava a exibição de seios há muito tempo. Propusemos pensá-la como transgressora em suas ações, porque potenciaram debates importantes; sem a subtração, ainda, do que representou postumamente, quando sua vontade de que a guarda do filho ficasse sob a responsabilidade de sua companheira. Essa disputa judicial pautou a legalidade do direito de maternidade ou paternidade entre casais homoafetivos ou à margem da convenção tradicional parental e binária: homem e mulher.

Essa trajetória específica é central para questionar a vitalidade da moralidade social, em que os corpos das mulheres já não mais aceitam a construção de um pensamento que condiciona o feminino à pré-condição biológica da reprodução. O tensionamento ou negação de expectativas sociais constitui assumir “riscos”; e transgredir, implica arriscar. No imaginário social construído, a transgressão é contida não apenas com práticas legitimadas mas também com a censura, preconceitos, estigmas e, conseqüentemente, com movimentos contínuos de silêncio e apagamento.

Manuela e Cássia Eller, embora sujeitos de épocas distintas, têm em comum suas biografias construídas a partir de estratégias pautadas pela velha historiografia.

Enquanto uma esteve em luta num processo independentista predominantemente marcado pela presença da figura masculina; a outra, rebela-se já desde muito nova contra as expectativas de uma imposta sexualidade heteronormativa; sendo-lhe o palco o local de subversão. Assim, Manuela Sáenz e Cássia Eller, em suas transgressoras existências, põem-se ora afins, ora distintas, e sempre interligadas neste artigo para demarcar as potencialidades das transgressões agenciadas pelas mulheres neste continente.

## INFORMAÇÕES SOBRE A AUTORA

\*Graduanda pela Universidade de Brasília. Email: [daysebeatrizdias@gmail.com](mailto:daysebeatrizdias@gmail.com)

## NOTAS

[2] 2º verso da 7ª estrofe da canção 1º de julho composta pelo compositor Renato Russo para Cássia Eller, quando soube da gravidez dela. Cássia cantava-a em suas apresentações agendadas, mas somente em 1994 a gravou para o seu terceiro disco. (BELO; LANDI, 2005).

[3] <https://elizabethruano.com/ensino/psal/psal-2019-2/>. Acesso em: 17 de nov. de 2019, 11:32.

[4] Apesar de ser de domínio público sua identidade assumida como sujeito não hétero: “de vez em quando, dava na veneta da cantora se relacionar com homens.” (ELLER, 2015; BELO; LANDI, 2005), não enfocaremos necessariamente essa dimensão; buscamos, entretanto, refletir sobre as transgressões notórias de seu discurso e de sua existência; depois, demarcar o significado político desses posicionamentos em sua condição póstuma no contexto atual de retrocesso das políticas governamentais para o público LGBTI+.

[5] RATTIS, A; RIOS, F. Lélia Gonzalez. In: BENEDITO, Vera Luz (coord.). Retratos do Brasil Negro. São Paulo: Selo Negro, 2010, p. 111.

[6] Ibid., p. 117.

[7] “Sapatonas”, no plural; ou “sapa”, de forma abreviada, tal e qual “tortilla”, “tortillera”, “torta” e “arepera” são palavras correlatas em espanhol, usadas em países latino-americanos, como sinônimas de lésbica. Esses termos refletem, de um lado, a estigmatização; e de outro, resistência ativa mediante a repertórios e a agenciamentos no contexto dos movimentos sociais ou coletivos feministas e/ou lésbicas que ressignificam e politizam o estigma mediante ao que Segato (2016) chamou de vocabulário estratégico descolonial.

[8] Manuela Sáenz, como “Libertadora do Libertador”, assim se deu porque em um momento de risco de morte por que passara Simon Bolívar, Manuela o salvou. O Libertador a teria adjetivado dessa forma em decorrência à sua valentia. (LONDOÑO, 2008).

[9] A palavra foi mantida conforme se encontra no texto original, que está em espanhol, não refletindo, portanto a nossa opinião.

[10] “A família do meu marido achava que o nosso regime matrimonial era, como eu chamo, de “concubinagem”, porque mulher negra não se casa legalmente com homem branco, em última instância. Quando eles descobriram que estávamos legalmente casados, aí veio o pau violento em cima de mim; claro que eu me transformei numa ‘prostituta’, numa ‘negra suja’ e coisas desse nível... [...] sacou todo o processo de discriminação da família dele [...]” (PEREIRA; HOLANDA, apud RATTIS; RIOS, 2010, p. 52)

[11] QUINTERO, Inés. Las mujeres de la independencia: ¿Heroínas o Transgresoras? El Caso de Manuelita Sáenz. In: POTTHAST, Barbara; SCARZANELLA, Eugenia. Mujeres y Naciones en América Latina. Problemas de inclusión o Exclusión. Barcelona: Vervuert Iberoamericana. 2001, p. 67.

[12] Id., 2001, loc. cit.

[13] Consoante a pesquisadora, equatoriana, Londoño (2008, p. 9): “Manuela, podemos abordá-la como a combatente que rompeu com as estritas normas vigentes naquela época, vestiu uniforme militar, aprendeu a usar armas, desenvolveu táticas de espionagem para ajudar os planos independentistas; forneceu às campanhas a maior parte do dinheiro herdado de sua família materna. Participou de ações militares e de batalhas para deter as sublevações contra Bolívar; ainda tomou parte nas batalhas independentistas de diferentes maneiras, inclusive como combatente. (tradução nossa).

[14] A autora Claudia Silva escreveu o artigo em 2016 e utilizou a palavra para marcar uma atitude tomada pelos sujeitos femininos, como forma de reivindicação ao direito à sublevação. Era necessário que essas mulheres usassem roupas e tomar para si modos construídos como naturais da figura masculina. A nossa necessidade, pois, em usar entre aspas é mais por uma responsabilidade de que temos em não usar “travestiam” com o sentido de estigmatizar os corpos das travestis. Há algum tempo já que a linha linguística e as habilitações dentro das Ciências Sociais vêm promovendo debates acerca de palavras que estigmatizam corpos, grupos e comunidades. Ademais, há também uma incessante busca pela reformulação e reeducação de nossos vocabulários que reproduzem diariamente estruturas discursivas racistas, fóbicas, machistas etc.

[15] Não havendo a completa extinção do vínculo matrimonial, o desquite funcionava como um divórcio. Eram comuns as práticas de preconceito aos sujeitos desquitados; mas, em especial, aos sujeitos femininos. A ausência de políticas que conferissem a estes iguais direitos como aos dos demais sujeitos, os colocavam à margem, sempre vistos como imorais. As relações afetivas no momento desquite eram ilegítimas e moralmente lidas como extraconjugais. Os novos filhos dessas constituições familiares, que – socialmente - compreendidas por ilegítimas, eram considerados bastardos. Disponível em:> <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/divorcio-demorou-a-chegar-no-brasil>. Acesso em 04 de

abr. de 2020, 15: 06.

[16] ELLER, Cássia, Cássia Eller no Programa do Jô 2001 - Entrevista completa! Youtube. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=IpJTcqlt-dk>. > Acesso: 19 de set. de 2020, 09:07.

[17] BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. 1986. Disponível em [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1185/mod\\_resource/content/1/Bourdieu%20-%20A%20Ilus%C3%A3o%20Bibliogr%C3%A1fica.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1185/mod_resource/content/1/Bourdieu%20-%20A%20Ilus%C3%A3o%20Bibliogr%C3%A1fica.pdf) : > Acesso em: 16 de set. de 2020, 00: 15.

[18] Disponível em:< <https://www.youtube.com/watch?v=ywMJEu8dddA>.

[19] Violência Simbólica, como prática de dominação sobre o corpo socialmente construído por feminino, assim é definida pelo sociólogo, francês, Bourdieu, como (2016, p. 63): “Ao se entender ‘simbólico’ como o oposto de real, de efetivo, a suposição é de que a violência simbólica seria uma violência meramente ‘espiritual’ e, indiscutivelmente, sem efeitos reais. É esta distinção simplista, característica de um materialismo primário, que a teoria materialista da economia de bens simbólicos, em cuja elaboração eu venho há muitos anos trabalhando, visa a destruir, fazendo ver, na teoria, a objetividade da experiência subjetiva das relações de dominação.” (grifos no original). O autor ainda, a fim de desfazer possíveis análises que compreendam a violência simbólica como menos intensa ao corpo feminino, afirma: “Ao tomar ‘simbólico’ em um de seus sentidos mais correntes, supõe-se, por vezes, que enfatizar a violência simbólica é minimizar o papel da violência física e (fazer) esquecer que há mulheres espancadas, violentadas, exploradas, ou, o que é ainda pior, tentar desculpar os homens por essa forma de violência.” (ibidem; grifos do autor).

[20] BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. 15 ed. Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019, p. 61-62.

A dominação masculina em Pierre Bourdieu

(2019) é definida, assim: “A dominação masculina encontra assim reunidas todas as condições de seu pleno exercício. A primazia universalmente concedida aos homens se afirma na objetividade de estruturas sociais e de atividades produtivas e reprodutivas, baseadas em uma divisão sexual do trabalho de produção e de reprodução biológica e social, que confere aos homens a melhor parte, bem como nos esquemas imanentes a todos os habitus: moldados por tais condições, portanto objetivamente concordes, eles funcionam como matrizes das percepções, dos pensamentos e das ações de todos os membros da sociedade, como transcendentais históricos que, sendo universalmente partilhados, impõem-se a cada agente como transcendentais. (p. 61-62, grifos do autor).

O sociólogo ainda completa (2016, p. 63-64): “[...]é suspeita de ser um meio de restaurar, sob uma capa científica, o mito do ‘eterno feminino’ (ou masculino) ou, o que é mais grave, de eternizar a estrutura de dominação masculina descrevendo-a como invariável e eterna. Ora, longe de afirmar que as estruturas de dominação são a-históricas, eu tentarei, pelo contrário, comprovar que elas são produto de um trabalho incessante (e, como tal, histórico) de produção, para qual o contribuem agentes específicos (entre os quais os homens, com suas armas como a violência física e a violência simbólica) e instituições, famílias, Igreja, Escola, Estado” (grifos do autor).

Desta forma, o uso de “violências simbólicas” e “dominações masculinas” no subtítulo em que falamos do momento maternidade e o encontro entre esses sujeitos, que são mães, deu-se mais por necessidade de evidenciar que, ausentadas dessas duas experiências, concluímos, ao ler o texto das autoras Breailo e Tamanini, que o projeto maternidade e o aleitamento se contemplam como exemplares dessas duas ordens em Bourdieu. No ponto científico biológico, a mulher tem uma estrutura natural para o momento; a discussão colocada pelas autoras do texto contempla mais a percepção de que esses corpos sujeitos-mãe são também produto social e por o serem, estes carregam pesos morais e sociais desde o momento “quero ser mãe” ao nascimento e ao aleitamento. Assim, nossa percepção compreendeu sendo extensões esses

dois momentos intrincados do ser mãe e o aleitamento, porque a noção biológica desconsidera os símbolos sociais sobre esses sujeitos e suas consequências. Insistir, pelos mecanismos sociais e biológicos, o processo amamentação quando os sujeitos femininos não têm condições emocionais nem físicas para tal, é permanecer em movimentos contínuos essas violências.

[21] Ibid., p. 50.

[22] SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais. Disponível em: > <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a08.pdf> 2001. p. 138.> Acesso em: 16 de set. de 2020, 00: 16.

[23] Ibid.

[24] Ibid.

[25] CUMES, Aura. Plaza Pública: algunas líneas de mi vida. Disponível em: < <https://www.plazapublica.com.gt/content/algunas-lineas-de-mi-vida>. > Acesso em: 19 de set. de 2020, 12:54.

[26] Ao ancorar essa construção de pensamento, buscamos não somente por leituras de Ciências Sociais, mas também por leituras da área de saúde: AMARAL, L. J. X. et al. Fatores que influenciam na interrupção do aleitamento materno exclusivo em nutrízes. Revista Gaúcha de Enfermagem. 2015. Disponível em: [http://www.scielo.br/pdf/rsp/v48n4/pt\\_0034-8910-rsp-48-4-0697.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rsp/v48n4/pt_0034-8910-rsp-48-4-0697.pdf). Acesso: 18 de set. de 2020, 16: 31. A busca por uma melhor construção de ideias, fez-me ir a campo à procura de entrevistas com sujeitos-mãe. Conquistada a confiança de meus sujeitos, expuseram-me, tal qual o subtítulo chama-se o simbólico, os simbólicos de suas gravidezes e os momentos de seus aleitamentos. 5 mulheres-mãe de uma mesma célula familiar: Alane Pereira de Figueredo – idade não revelada -, Liliane Maria da Silva – idade não revelada -, Norma Batista de Figueredo (39 anos), Silvana Alves Veras – idade não revelada -, Tatiane Pereira de Figueredo (36 anos), Silvana Batista de Figueredo – idade

não revelada.

Alane P. F. diz ter sido uma experiência um tanto quanto difícil no começo, haja vista não ter sabido mesmo lidar com a pega do bebê. Alguns ferimentos, por isso, aconteceram. A situação durou 20 dias. Passando isto, conseguiu amamentar por um ano e oito meses.

Liliane M.<sup>a</sup>. S. diz que sua primeira experiência do amamentar não foi muito boa, pois não conseguiu amamentar a filha por muito tempo: foram três meses. O que a provocou um mal-estar por não ter conseguido lidar com a situação. Na segunda, amamentou por um ano o seu filho. Neste mesmo período, disse ter tido uma fase “um pouco ruim” porque seu leite empedrou: os efeitos causados lhe foram de dor nos seios - inchados – e febre. Fecha: “Foi um tanto quanto tranquilo.”

Norma B. F.: mãe de três filhos. A primeira gravidez ocorreu aos seus 17 anos de idade; a experiência foi marcada pela complicação ‘da ausência de bico’. Os peitos doíam e encheram-se por demais. Ressecaram. Com a ajuda de alguns cremes (suponhamos que sejam hidratantes) melhoraram. Na segunda e terceira gravidezes, não teve problemas. Foram, para ela, “tranquilas”. Chegaram até os dois anos de idade sendo amamentados. E fecha: “Experiência maravilhosa. Ótima demais.”

Tatiane P. F., a qual, responsável por intermediar as conversas, disse que sobre O simbólico tem dois exemplos com os quais se identificou: o primeiro, na passagem em que é falado sobre mulheres antes mesmo de se tornarem mães, já ouvirem o discurso da condição biológica da produção necessária para o amamentar nutritivo dos filhos. O segundo, sentimentos provocados por discursos que as fazem se sentirem potencialmente inferiores como mães. E discorre que, ao ter tido alta após o nascimento de sua primeira filha, à noite, quando foi amamentá-la, o seu leite – simplesmente – não saía, provocando, assim, nela a invocação de sentimentos “de menos mãe”. Por não ter conseguido amamentar a filha, nos três primeiros dias, ficou um “pouco traumatizada”. Amamentou-a até 1 ano e três meses de vida. Em sua segunda experiência, ouviu comentários desagradáveis por manter a filha em amamentação próxima aos seus 2 anos de idade: “onde vai, a menina está agarrada, que coisa feia [...]”. fecha:

“amamentar [...] momentos mágicos de ser mãe. [...] cabe a cada uma decidir até quando, onde e como amamentar. [...] hoje, tenho uma visão diferente, lógico que não tirando a importância do leite materno. Entendo que há várias situações [...]”.

Silvana A. V. diz ter amamentado até dois anos. Não amamentou mais porque achou estar boa a quantidade já experienciada. “Experiência ótima”; nas primeiras semanas pela falta de experiência diz ter tido algumas dificuldades. Depois “tirou de letra”.

[27] BRECAILO, Marcela Komechen; TAMANINI, Marlene. Amamentar, cuidar, maternar: regulações, necessidades e subjetividades. ARTIGOS DE TEMA LIVRE / FREE THEMED ARTICLES, 2016, p. 830.

[28] Ibid.

[29] “Infeliz” e “desgraçada”, assim, são ditas pela escritora.

[30] Caolha, como era conhecida, sofria de todo o preconceito por consequência à sua fisionomia: “O seu aspecto infundia terror às crianças e repulsão aos adultos; não tanto pela sua altura e extraordinária magreza, mas porque a desgraçada tinha um defeito horrível: haviam-lhe extraído o olho esquerdo; a pálpebra descera mirrada, deixando, contudo, junto ao lacrimal, uma fístula continuamente porejante.” (2019, p. 81).

[31] Ibid., p. 829-830.

[32] Entrevista concedida, em 2004, por amigas da intérprete Cássia Eller à Revista Fórum. Disponível em: < <https://revistaforum.com.br/colunistas/julinho-bittencourt/cassia-eller-15-anos-depois-forum-resgata-texto-que-reconstrói-últimos-dias-da-cantora/>> Acesso em: 04 de abr. de 2020, 19: 02.

[33] BRECAILO, Marcela Komechen; TAMANINI, Marlene, op. cit., p. 830-831.

[34] A canção Malandragem composta pelos compositores



Frejat e Cazuzza; a propósito, era para ser interpretada por Angela Ro Ro, mas ela fez recusa. Frejat, em busca de alguém para então interpretá-la, investe em Cássia Eller, a qual, sem hesitar, toma para si como parte de sua identidade, rebelde e transgressora. Gravada, a canção foi lançada em 1994. A canção é compreendida como chave na carreira da intérprete, conforme técnicos, intérpretes, compositores e musicistas, como a que impulsionou a fama dela.

A canção, em diferentes gravações – 1994, 1996 e 2001-emplacou-se como a mais tocada nas rádios. Disponível em: > <https://www.youtube.com/watch?v=iVSUGdySh1s>. Acesso em: 11 de abri. de 2020, 16:18.

[35] Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/inter/reuters/2002/02/01/ult27u18927.shl>. Acesso em: 12 de abr. de 2020, 13:38.

## Referências Bibliográficas

ACEVES LOZANO, Jorgè Eduardo. Práctica y estilos de investigación en la historia oral contemporánea, *Historia y Fuente Oral*, No. 12, *Fronteras* (1994), pp. 143-150.

ALMEIDA, Júlia L de. A caolha. In: FREITAS, M. H. A.; LEMOS, C. O.; SOARES, M. A. R.; (Orgs.). *Escritoras do Brasil: ânsia eterna*. Brasília: Senado Federal, 2019. Disponível em: > <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/559746/AnsiaEterna.pdf>. Acesso em: 18 de set. de 2020, 17:18.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. 3 ed. Tradução Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BELO, Ed.; LANDI, A. C. *A história de Cássia Eller: apenas uma garotinha*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2005.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade: tratado da sociologia do conhecimento*. 36 ed. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, Vozes, 2014.

BRECAILO, Marcela Komechen; TAMANINI, Marlene.

Amamentar, cuidar, maternar: regulações, necessidades e subjetividades. *ARTIGOS DE TEMA LIVRE / FREE THEMED ARTICLES*, 2016, pp, 825-846.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 15 ed. Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. Disponível em: < [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1185/mod\\_resource/content/1/Bourdieu%20-%20A%20Ilus%C3%A3o%20Bibliogr%C3%A1fica.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1185/mod_resource/content/1/Bourdieu%20-%20A%20Ilus%C3%A3o%20Bibliogr%C3%A1fica.pdf).

BRANDÃO, Ramon Taniguchi Piretti. Estruturalismo e pós-estruturalismo: uma arqueologia dos conceitos e o lugar ocupado por Foucault. *Estação Científica (UNIFAP)*, Macapá, v. 5, n. 1, p. 33-46, jan./jun. 2015.

BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. In: COSTA-BERNARDINO, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (Orgs.). *Coleção: Coleção Negra e Identidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

CUMES, Aura Estela. *Mujeres indígenas patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio*. *Hojas de Warmi*, n. 17, 2012.

DE AMORIN MARCELLO, Fabiana. *Enunciar-se, organizar-se, controlar-se: modos de subjetivação feminina no dispositivo da maternidade*. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, 2006.

ELLER, Cássia: Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/radio/programas/550330-dezessete-anos-sem-cassia-eller?pagina=767>. <Acesso em: 18 de nov. de 2019, 12:55.

ELLER, Cássia: Direção de Paulo Henrique Fontenelle. Rio de Janeiro: Migdal films, 2015. 1 vídeo (210 min).

GROSSI, Miriam Pillar. *Gênero e parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil*. *Cadernos pagu*, 2003, no 21, p. 261-280.

GONZÁLEZ, Judith. *Re-imaginando y re-interpretando a*

las mujeres en la independencia: historiografía colombiana y género. *Procesos Históricos*, 2010, n. 17, 2010. 2-17

LONDOÑO, Jenny. Manuela Sáenz: “mi patria es el continente de la América”. *Cuadernos Americanos*, 2008, no 125, p. 67-85.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*. v. 22, n. 3, 2014, pp. 935-952.

MACÊDO, Lília Maria. O grito de independência das mulheres latino-americanas. *Dossiê Especial Cadernos de Estudos Sociais e Políticos: Clássicas*, v.6, n.11, 2017, pp. 80-8.

MARCELLO, Fabian de Amorim. Enunciar-se, organizar-se, controlar-se: modos de subjetivação feminina no dispositivo da maternidade. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação.

NEGREIROS, Adriana. Maria Bonita: Sexo, violência e mulheres no cangaço. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/19/actualidad/1537379793\\_101741.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/19/actualidad/1537379793_101741.html).>Acesso em: 12 de 2019, 13:40.

QUINTERO, Inés. Las mujeres de la independencia: ¿Heroínas o Transgresoras? El Caso de Manuelita Sáenz. In: POTTHAST, Barbara; SCARZANELLA, Eugenia. *Mujeres y Naciones en América Latina. Problemas de inclusión o Exclusión*. Barcelona: Vervuert Iberoamericana. 2001.

RUSSO, Renato. 1º de julho.1996. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/cassia-eller/primeiro-de-julho/renatorusso>. >Acesso em: 18 de nov. de 2019, 13: 25. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=ywMJEu8dddA>.>Acesso em: 18 de nov. de 2019, 13:11.

RODRIGUES, Amanda Maria Lima. As mulheres e as guerras de independência na América Latina no século XIX: invisíveis ou inexistentes? *Ameríndia-História*,

cultura e outros combates., 2007, vol. 2, no 2, p. 10

SEGATO, Rita Laura. “Gênero e colonialidade”: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: *Epistemologias feministas: ao encontro da crítica radical*. Brasília, 2016, pp. 106-131.

SILVA, Cláudia. La pluma y el laberinto: autobiografía y representación de Manuela Sáenz. *Revista historia de las mujeres*, v. 164, pp. 1-16, 2016

SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais, 2001, pp. 137-150.

TARNOVSKI, Flávio Luiz, et al. Pais assumidos: adoção e paternidade homossexual no Brasil contemporâneo. 2002.