



MATERNIDADE IMPOSSÍVEL EM CHEIA CRESCENTE

Impossible motherhood in *cheia crescente*

Angelene LAZZARETI

Área de Artes – Instituto Latino-Americano de Arte,
Cultura e História
Universidade Federal da Integração Latino-Americana
Foz do Iguaçu, Brasil
angilazzareti@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-1539-7843> 

Mais informações da obra no final do artigo 

RESUMO

Este artigo investiga a maternidade a partir do espetáculo teatral *Cheia Crescente*, articulando experiência gestacional, criação artística e reflexão teórica feminista. Criado e apresentado durante uma gestação, o espetáculo constitui o ponto de partida para pensar a experiência materna como lugar de saber. Em diálogo com autoras como Silvia Federici, Vera Iaconelli, Julia Kristeva, Rita Segato e Iris Young, problematiza a naturalização do instinto materno, a romantização do sacrifício e a invisibilização do trabalho reprodutivo. A partir da dramaturgia e de imagens e cenas do espetáculo, discute a gestação como experiência corporal, ambivalente e politicamente regulada, bem como as desigualdades que atravessam a organização social do cuidado. Ao integrar arte, corpo e pensamento, o texto propõe a maternidade como campo de disputa simbólica, política e existencial.

PALAVRAS-CHAVE: Maternidade. Feminismos. Arte. Política.

ABSTRACT

This article investigates motherhood through the theatrical performance *Cheia Crescente*, articulating gestational experience, artistic creation, and feminist theoretical reflection. Created and performed during a pregnancy, the performance serves as a starting point for considering maternal experience as a site of knowledge production. In dialogue with authors such as Silvia Federici, Vera Iaconelli, Julia Kristeva, Rita Segato, and Iris Young, it problematizes the naturalization of maternal instinct, the romanticization of sacrifice, and the invisibilization of reproductive labor. Drawing on the dramaturgy, images and scenes from the performance, the article discusses pregnancy as an embodied, ambivalent, and politically regulated experience, as well as the inequalities that shape the social organization of care. By integrating art, body, and thought, the text proposes motherhood as a field of symbolic, political, and existential dispute.

KEYWORDS: Motherhood. Feminisms. Art. Politics.

INTRODUÇÃO

Este artigo aborda maternidades contemporâneas a partir do espetáculo teatral *Cheia Crescente*, apresentado pelo coletivo Poéticas do ENTRE, em Foz do Iguaçu-PR, em 2024. A obra foi criada e apresentada ao longo de uma gestação, tematizando tanto os mistérios desse processo, quanto os aspectos políticos da maternidade. Ecoam também neste texto inquietações advindas de minha experiência como mãe de duas crianças, docente do ensino superior e artista da cena, bem como das partilhas com mães e amigas que acompanho, especialmente as conversas sobre maternagem com minha colega e amiga Laura Ferreira. As reflexões aqui tecidas dialogam com autoras como Iris Young, Julia Kristeva, Silvia Federici, Ivone Gebara, Rita Segato e Vera Iaconelli. Embora parta da gestação e da maternidade biológica, o texto não pretende universalizar essa experiência, reconhecendo a pluralidade das formas de maternar. Para além dos marcadores de raça e classe, importa salientar que maternidades adotivas, trans, coletivas, dissidentes e comunitárias produzem outros arranjos de corpo e cuidado, igualmente atravessados por relações de poder, precarização e resistência. Assumindo seus limites, o trabalho adota uma metodologia interdisciplinar e implicada, recusando a ideia de neutralidade científica e, principalmente, afirmando a experiência da maternidade como lugar de saber.

O artigo investiga como os mitos que estruturam a maternidade - instinto natural, entrega absoluta, pureza moral - operam como dispositivos que atravessam a subjetividade das mulheres e a organização social do cuidado. A partir de trechos da dramaturgia, da descrição de cenas e de imagens do espetáculo *Cheia Crescente*, proponho pensar a maternidade como experiência ambivalente e politicamente regulada, tensionando as condições que tornam algumas maternidades possíveis e outras impossíveis no Brasil contemporâneo.

CHEIA CRESCENTE

No ventre de uma mãe é gestado o mistério: uma se torna mais que uma. Todo corpo é a reciclagem de outros corpos, de vidas e seres que o precederam. Assim como a Lua, a maternidade mantém seu lado oculto e violento, o sagrado encontra o animalesco. Cheia Crescente é um espetáculo que convida a testemunhar uma metamorfose: todo corpo é planeta de outros corpos
(Sinopse do espetáculo, 2024)

Cheia Crescente é um espetáculo teatral criado pelo Poéticas do ENTRE, coletivo de artistas multidisciplinares do Brasil, Argentina, Paraguai, México, Colômbia e

Venezuela, localizado em Foz do Iguaçu, na Tríplice Fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina. Foi criado em 2020 e é coordenado por Angi Lazzareti e Fabio Salvatti com sede na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Ao trabalhar sobre a escuta como princípio artístico e o “entre” como campo de saber, o coletivo atua entre o Teatro, a Performance, o Audiovisual e os Estudos do Corpo a partir de uma pesquisa coletiva e continuada que resulta em processos criativos e obras, encontros com artistas, publicações de artigos e livros, incubadora de projetos culturais, e promoção de oficinas e residências artísticas¹. O espetáculo *Cheia Crescente* (2024) faz parte de uma trilogia que inclui as obras *Perto do Fogo* (2025) e *A Sociedade dos Anticorpos* (2023). Os três espetáculos abordam processos biológicos (a epidemia em *A Sociedade dos Anticorpos*, a gestação em *Cheia Crescente*, e a extinção em *Perto do Fogo*) em seus desdobramentos afetivos, culturais e políticos. As obras são atravessadas pelas noções de *metamorfose*, presente na pesquisa de Emanuele Coccia e de *tempo espiralar*, pensada por Leda Maria Martins.

Em *Cheia Crescente* desempenho as funções de atriz e dramaturga, tendo ao meu lado, na direção artística, Fabio Salvatti. A dramaturgia da peça foi construída a partir de pesquisas sobre estatísticas relacionadas a maternidade no Brasil e em referências como Janaína Leite, Julia Kristeva, Joanna Oliari Macoppi, Emanuele Coccia, Jazmina Barrera e Sheila Heti. Também foi parte do material encenado a série de inquietações e insights coletados por mim em minha primeira gestação e os processos vivenciados na segunda gestação, que estava em curso durante a criação e as apresentações do espetáculo. Durante a montagem, o principal objetivo foi tratar da maternidade de forma crítica, confrontando algumas romantizações, que funcionam como estratégia perpetuadora de culpa e sobrecarga. Interessava, também, que o corpo grávido em cena pudesse dar voz a experiência radical e perturbadora da gestação.

CABE UMA MÃE AQUI?

Quando me tornei mãe e me vi com um bebê no colo, passei a me perguntar onde estavam as mães. Estão em todos os lugares, poderíamos pensar. Mas não, não havia mães com seus filhos pequenos em alguns espaços e campos que costumo frequentar, como a universidade (entre docentes e discentes) e o teatro (dentro e fora de cena). Em espaços onde não cabem os filhos, também não cabem as mães. Não

¹ Para conhecer o trabalho do coletivo Poéticas do ENTRE acesse www.poeticasdoentre.com.br

caber engloba uma gama ampla de impossibilidades, seja pela falta de estrutura básica, como trocadores nos banheiros, ou pela falta de atitudes inclusivas por parte das pessoas frequentadoras, ou pela falta de políticas e dinâmicas que viabilizem a presença das mães nesses espaços, incluindo efetivamente suas condições. A presença de uma mãe com seu filho na universidade, por exemplo, causa ruído ou desconforto, pois expõe uma vulnerabilidade que o mundo acadêmico (de molde positivista) costuma silenciar para alcançar o status de produtividade que vangloria. A vulnerabilidade ainda não é encarada como saber ou como índice de humanidade, mas sim como problema a ser solucionado, ou remediado, ou escondido. É assim que muitas mães professoras se sentem depois de uma noite de amamentação (trabalho não considerado), que se segue com um dia de trabalho em sala de aula ou em funções acadêmicas administrativas. Nesses casos, engolimos nossa vulnerabilidade forçosamente e tentamos “superar” o déficit causado pelo trabalho materno não legitimado. Segundo a professora e psicanalista Vera Iaconelli:

Gestar, parir e aleitar obriga(r)a a mulher ao confinamento e à dependência de ajuda. Para além desse início da reprodução, para a qual a mulher ainda é insubstituível, sua figura permaneceu associada aos cuidados da prole nos anos subsequentes aos do desenvolvimento infantil, em todas as comunidades humanas de que se tem notícia (Iaconelli, 2012, p. 56).

Ao naturalizar o cuidado como atributo feminino, instaura-se uma organização social do cuidado que desresponsabiliza o Estado e a coletividade pela sustentação das infâncias. Na cultura patriarcal, a distribuição desigual do trabalho de cuidado entre mulheres e homens não apenas organiza a esfera social, mas atravessa os corpos e as subjetividades femininas, produzindo fissuras. No exato momento em que escrevo esse artigo, que para além do desejo de partilha é também parte das exigências acadêmicas de produtividade, minha filha de um ano está doente, oscilando entre o sono e o choro no quarto ao lado, de onde vou e volto enquanto tento manter uma linha de raciocínio. Meu filho mais velho, de três anos, grita continuamente no quintal de casa enquanto joga futebol, atrapalhando o descanso da menor e chamando “Mamãeeee!” i-n-ú-m-e-r-a-s vezes para mostrar ou pedir algo (com destaque de interrupção para o pranto inconsolável pela mordida de formiga e para as repetidas batidas na porta para que eu coloque pilha na foca de brinquedo). Escrevo essas linhas a partir da fragmentação das minhas dimensões cognitivas, físicas e emocionais, entre o ideal de plenitude materna e a experiência concreta da sobrecarga. Talvez uma mãe não caiba em um artigo.

CASULO

Objeto de cena: tecido vermelho. Criatura grávida vai aparecendo dentro de um casulo vermelho pregado na parede. Como uma larva ou inseto, aos poucos, a criatura vai saindo do casulo. Passagem, metamorfose, nascimento. Sopro de vida: pela primeira vez, respirar
(Rubrica da cena, 2024)

Imagem 1: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Antes de tratar da gestação como um fim (como a reprodução de um ser humano), interessou, em *Cheia Crescente*, tratar da experiência da gestação a partir do ponto de vista da mulher grávida como fenômeno corpóreo, psíquico e cultural. A perspectiva da mulher considerada como “hospedeira” ou como recipiente é a mais comum, anulando a experiência do corpo grávido como fenômeno em si. Outra narrativa bastante conhecida é a da longa espera, como se na gestação não acontecesse nada que não fosse um estado de suspensão que tem fim no nascimento do bebê. Segundo a filósofa e cientista política estadunidense Iris Young (2005, p. 46):

Não devemos nos surpreender ao constatar que o discurso sobre a gravidez omite a subjetividade, pois a experiência específica das mulheres esteve ausente da maior parte dos discursos de nossa cultura acerca da experiência humana e da história.

A perturbação que experimentei durante minhas duas gestações sugerem um estado de liminaridade, em que deixei de ser apenas eu e me desdobrei em duas, em que me vi entre-duas. Senti meu corpo se duplicar: dois corpos em um corpo, ou um corpo com dois corações, dois cérebros, além de tantos outros órgãos descompassados. Experimentei nos dois processos gestacionais uma espécie de ruptura, que misturou também os tempos, já que sem deixar de ser adulta entrei em um devir bebê, que sequer conseguia concretizar antes de sentir as transformações físicas mais substanciais da gestação. A perturbação era constante. Como compreender que o feto era, naquele momento, parte do meu corpo sem ser eu? Se estava em mim, como parte de meu corpo, não era eu? Perguntas que me faziam pensar que eu mesma já tinha sido parte (e carne) do corpo de outra pessoa, sentindo-me nada mais que um membro que se emancipou de um corpo que habitei (fui?) e que hoje mal reconheço.

O sujeito grávido, sugiro, encontra-se descentralizado, cindido ou duplicado de diversas maneiras. Ela experimenta seu corpo como sendo ela mesma e, ao mesmo tempo, como não sendo ela mesma. Seus movimentos internos pertencem a um outro ser, e, no entanto, não são inteiramente outros, porque os limites de seu corpo se deslocam e porque sua auto-localização corporal se concentra em seu tronco, além de sua cabeça. Esse sujeito cindido aparece no erotismo da gravidez, no qual a mulher pode experimentar um narcisismo inocente, alimentado pela rememoração de sua experiência reprimida do corpo de sua própria mãe. A existência grávida implica, por fim, uma temporalidade singular de processo e crescimento, na qual a mulher pode vivenciar a si mesma como cindida entre passado e futuro (Young, 2005, p. 46-47).

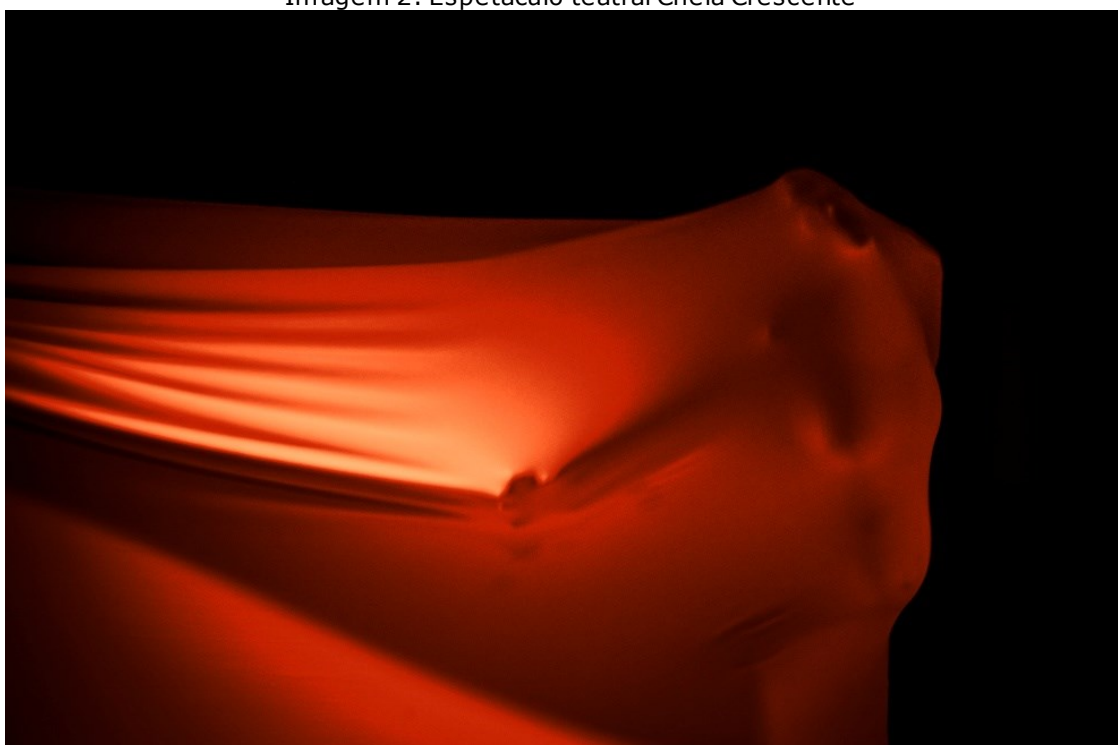
Young reflete a fenomenologia da gestação, afirmando que essa experiência, desde a subjetividade do corpo vivido, coloca em xeque os dualismos residuais que perseveram separações entre sujeito e objeto ou corpo e mente, presentes nas filosofias do corpo. Segundo a autora, a gestação opera a partir de uma subjetividade corporal descentralizada e em trânsito. Percebo que a barriga cresce enquanto o feto nada em mim (sou o espaço aquático): “Vivencio minhas entranhas como o espaço de um outro, e, ainda assim, como meu próprio corpo” (Young, 2005, p. 49). Quando sinto mexer, são minhas entranhas que se movem ou é um ser aprisionado tentando sair?

O sujeito grávido não é simplesmente uma cisão na qual as duas metades permanecem abertas e imóveis, mas uma dialética. A mulher grávida vivencia a si mesma como fonte e participante de um processo criativo. Embora não o planeje nem o dirija, tampouco esse processo simplesmente se abate sobre ela; antes, ela é esse processo, essa mudança. O tempo se alonga, os instantes e os dias adquirem profundidade, pois ela experimenta em si mesma — em seu corpo — mais transformações. A cada dia, a cada semana, ela se observa em busca de sinais de transfiguração (Young, 2005, p. 54).

Na primeira cena de *Cheia Crescente* exploramos o casulo como símbolo, desejando praticá-lo a partir da encenação como espaço de transformação, já que a

metamorfose se instaurou como um dos eixos dos processos criativos empreendidos pelo coletivo Poéticas do ENTRE. Os movimentos corporais da cena são de ordem animalesca: aos poucos, dentro de um grande casulo vermelho pregado na parede aparece um rosto que se deforma lentamente com o apoio dos membros e do tecido cindido pela iluminação tênue. A sonoplastia da cena é *Ione*, música instrumental da compositora feminista Pauline Oliveros, fruto da pesquisa em *escuta profunda* empreendida por ela. Esse ser dentro do casulo se move com dificuldade até se erguer e revelar se tratar de um sujeito grávido, que tenta respirar se contorcendo dentro do tecido.

Imagem 2: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

A partir da cena, o corpo da gestante pode ser pensado metaforicamente como o casulo onde o bebê se transforma e protege, até que esteja pronto para vir a esse mundo. Entretanto, nesse processo, não apenas o bebê se transforma, mas a gestante também experimenta alterações radicais em termos físicos e psíquicos. Se o casulo-gestante é a condição para que o bebê viva sua metamorfose, em que casulo a gestante encontra abrigo para vivenciar suas transformações? Não há casulo para o casulo. A transformação da gestante é vivida de forma exposta e sem proteção.

Durante minhas duas gestações fui surpreendida diversas vezes por mãos desconhecidas tocando minha barriga para cumprimentar o bebê. Meu corpo havia se

tornado público? Logo nas primeiras semanas da gestação também entendi que eu era animal, ainda que o fato de ser mamífero tenha se tornado concreto apenas quando passei a produzir leite para alimentar meus filhotes. Meus sentidos estavam diferentes, sobretudo o olfato, o paladar e a audição. Junto com a intensificação da estesia e com a mudança nos sonhos, pensamentos e desejos, passei a sentir cada vez mais identificação com as outras mães do mundo animal. Entendi que algo em mim olhava, escutava e percebia o mundo de outra forma, eu era um bicho desconfiado, pronto para fugir ou atacar. Estava diante de uma experiência que me aproximava de outras espécies. Enquanto ensaiava a cena do casulo, escrevi em meu diário de processo:

A cobra que sai da barriga dela e me fura no centro do corpo tem vida própria, me toma. Eu a engulo e a vomito, ela sai de dentro de mim, ela me veste e eu a cuspo. Eu não sou nada ainda, sou qualquer coisa do espaço, um tipo específico de ar, água viscosa, vibração. Cheira um cheiro sem nome. Escuto, tenho ouvidos que fazem entrar no fundo do crânio um som. Sussurros que não dizem, que são eles mesmos a mensagem. Sinto alguma coisa puxar, sinto o ar entrar e inflar o meu peito de bicho. Minha barriga de bicho. Dói, sinto descolar as tripas, pele, carne e osso: respiro. Me sinto rasgar, abrindo por dentro, respirando. Me movo em direção a algo que não sei o que é, só sei que preciso chegar [Diário de processo da autora, 2024].

Ao convocar os pensamentos da filósofa e feminista búlgaro-francesa Julia Kristeva, Young comenta:

Kristeva sugere que a mulher grávida e parturiente renova sua conexão com o aspecto reprimido, pré-consciente e pré-simbólico da existência. Em vez de ser um ego unificado, sujeito da ordem simbólica paterna, o sujeito grávida transita entre as esferas da linguagem e do instinto (Young, 2005, p. 53).

Tal reflexão é um alento que localiza o modo de funcionamento arcaico que experimentei na gestação a partir da intensidade hormonal e do comportamento orgânico e visceral que se apresentava junto de estados alterados de percepção. Havia em mim um corpo primitivo, cujos resquícios perduram até hoje, e que não cabe na linguagem discursiva. Não há palavra que dê conta de descrever ou de traduzir o que é gestar e ser mãe, discutimos Laura, minha amiga, e eu. Ao refletir sobre os limites da linguagem no processo de criação das filhas, Laura me fala de uma epistemologia própria da maternidade, me levando a reconhecer, na experiência de maternar, um saber complexo, que reconfigura minha forma de ver e atuar no mundo, influenciando diretamente minha prática como educadora e artista.

Também, para Kristeva (1988, p. 286), a mãe e o amor lançam as línguas nas chamas, apresentando-se como fenômenos fora da representação. Há algo nessas experiências que a comunicação linguística não alcança, que “Restabelecem o não-verbal e apresentam-se como receptáculo de uma modalidade significativa mais próxima

dos processos ditos primários” (Kristeva, 1988, p.284). Diante da impotência da linguagem frente a maternidade, a afirmação cristã de que no início era o verbo, encontra uma oposição: no início não era o verbo, era a mãe. “Todo Deus, até o do Verbo, repousa sob uma Deusa-mãe” (Kristeva, 1988, p. 285) Podemos cogitar que, ao se tratar de uma experiência da ordem do indizível, a gestação e a maternidade tornam-se também não categorizáveis ou domesticáveis pela lógica patriarcal operadora da linguagem. Talvez, justamente por se tratar de uma ameaça aos parâmetros racionais e discursivos, essas vivências sejam alvo de tanto controle e normatização.

O LADO OCULTO DA LUA

Na segunda cena do espetáculo são utilizados como objetos de cena um pêndulo de cristal e uma lanterna que produzem um efeito astronômico no espaço cênico. O objetivo da cena é relacionar a gestação com a lua² desde perspectivas culturais e mitológicas da América Latina, tematizando a transformação corporal em relação as fases da lua e os aspectos obscuros do processo gestacional e maternal. Segue um trecho da fala vocalizada em cena:

Dizem que a lua tem aproximadamente 4,5 bilhões de anos. As características da superfície da lua, suas fraturas, buracos e fragmentos, são resultado de repetidos impactos de meteoros. A Lua também tem gravidade e por isso atrai meteoros que se chocam contra ela, protegendo assim o nosso planeta de ser atingido por eles. As áreas claras da Lua são conhecidas como terras-altas, e as áreas escuras, são chamadas de “marias”. Daqui da terra, só conseguimos enxergar uma parte da lua. Há um lado que sempre permanece oculto. [...] Muitas comunidades antigas percebiam o tempo a partir da lua e a veneravam. Os maias, por exemplo, adoravam a Lua como uma deusa. A lenda conta que Ixchel, a deusa da Lua, lutou contra o sol e o fez descer ao submundo todas as noites. Padroeira das mulheres, das mães, do parto e da fertilidade, ela foi descrita de duas formas diferentes: A partir da fase crescente da lua, a deusa era retratada como uma jovem bonita segurando um coelho em uma mão e uma flor na outra. Já na fase minguante, era retratada como uma velha demoníaca usando uma saia de ossos e carregando uma serpente na cabeça. Mama Quilla, deusa Inca da Lua, também era tida como protetora das mulheres em todas as fases de suas vidas. Nesse e em muitos outros mitos, a lua representa o poder feminino, a Deusa Mãe, senhora absoluta dos ritmos de vida e de morte. Para os antigos, a própria lua parecia nascer, crescer, atingir a plenitude e desaparecer, como a barriga de uma gestante. Daí, a crença de que é ela quem controla toda a gestação e o parto (Trecho da dramaturgia, 2024).

² A cena também é uma forma de homenagear Lua, minha filha, que contracenou comigo desde a barriga.

Imagem 3: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Assim como a Lua, a maternidade preserva um lado oculto, fruto da dimensão pré/sem linguagem que a atravessa de forma complexa. Nessa experiência, independente de uma gestante ser capaz de dar à luz a outro ser, há algo que nunca virá à luz. Além da impossibilidade de descrição ou de tradução de inúmeras sensações e estados, são igualmente assombrosas as fases que se apresentam, com momentos de euforia e brilho e outros de profunda angústia e escuridão. Da sensação de potência à fragilidade extrema, do deslocamento dos órgãos à dissolução da identidade. A cada momento diante do espelho um outro corpo é refletido, tornando impossível qualquer localização, como sugere Kristeva:

Incomensurável, ilocalizável corpo materno. Há primeiro essa divisão anterior à gravidez, mas que a gravidez faz aparecer e impõe sem saída. De um lado – a bacia: centro de gravidade, terra imutável, asa sólida, peso a que se aderem as coxas que nada, a partir daí, predestina à agilidade. De outro – o busto, os braços, o pescoço, a cabeça, o rosto, os tornozelos, os pés: vivacidade transbordante, ritmo e máscara, que se excitam para compensar a imobilidade do tronco central. Nós vivemos nessa fronteira, seres de cruzamento, seres de cruz. Uma mulher não é nem nômade, nem corpo masculino que só se sente carnal na paixão erótica. Uma mãe é uma partilha permanente, uma divisão da carne mesma. E por isso uma divisão da linguagem desde sempre (Kristeva, 1988, p.286-287).

É importante salientar que tal experiência evidencia não apenas um estado de liminaridade, mas também um saber sensível, de carne e osso, que opera desde parâmetros próprios, fazendo do corpo uma filosofia a ser vivida cotidianamente. Apesar desse potencial, o corpo gestante passa a ser alvo de intensos processos de regulação, sobretudo pelas forças de poder da medicina contemporânea, que o inscrevem na

categoria de paciente, acionando uma série de dispositivos de controle, intervenção e medicalização. A violência obstétrica é fruto direto desse regime, que transforma a gestação e o parto em territórios de vigilância contínua, subtraindo da mulher sua autonomia, sua voz e sua capacidade de decisão. Para Young:

Há uma alienação final que a mulher experimenta no contexto médico, decorrente das relações de autoridade e subordinação que geralmente estruturam a relação médico-paciente na prática médica contemporânea. [...] Os médicos frequentemente projetam uma postura de infalibilidade paternal e resistem a que suas opiniões sejam questionadas; o autoritarismo nas relações médico-paciente aumenta à medida que cresce a distância social entre eles. Essa autoridade que o médico exerce sobre qualquer paciente é intensificada, na ginecologia e na obstetrícia, pela dinâmica da hierarquia de gênero (Young, 2005, p. 59).

As marcas deixadas por essa dinâmica não são apenas físicas, mas também simbólicas, psíquicas e políticas, sustentadas pela desautorização do saber sensível. Para Kristeva (1988, p.289) “Poderíamos, sem dúvida, tentar abordar este ponto obscuro que é a maternidade para uma mulher, ouvindo mais atentamente do que nunca o que dizem as mães hoje em dia”. Escutar as mães sobre suas dores, temores, prazeres e desejos, abrindo espaço para que partilhas reais sobre as experiências de maternagem possam circular é parte fundamental da luta por uma sociedade mais justa. Essa escuta, ainda, é a forma de legitimar um saber próprio da maternidade, capaz de conceber diferentes olhares sobre nossos modos de existência.

(RE)PRODUÇÃO EM SÉRIE

Na terceira cena de Cheia Crescente, enquanto uma longa corrente de bebês de plástico é retirada de uma mala, são expostos alguns dados estatísticos relativos à maternidade contemporânea no Brasil. O primeiro dado apontado em cena se refere a mão de obra: embora as mães produzam força de trabalho, a Fundação Getúlio Vargas indica que 2,5 milhões de mães perderam seus trabalhos após terem filhos em 2022³.

³ Matéria “Mulheres perdem trabalho após terem filhos” da Fundação Getúlio Vargas disponível em: <https://repositorio.fgv.br/items/e84546b2-5957-4e99-8197-c7f7f1ace4c6>

Imagem 4: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Tal contradição evidencia uma lógica estrutural do capitalismo analisada pela filósofa italiana Silvia Federici (2017), segundo a qual o trabalho reprodutivo das mulheres, embora fundamental para a manutenção do sistema econômico, é historicamente desvalorizado, invisibilizado e excluído da esfera do reconhecimento social e da remuneração. Desse modo, a maternidade se torna campo de disputa política e econômica. Ao produzir a vida, as mães garantem a reprodução da força de trabalho necessária ao funcionamento do capital, mas são, paradoxalmente, penalizadas por essa mesma função.

Como veremos, a desvalorização e feminização do trabalho reprodutivo foi um desastre também para os homens trabalhadores, pois a desvalorização do trabalho reprodutivo inevitavelmente desvalorizou o seu produto, a força de trabalho. Entretanto, não há dúvida de que, na “transição do feudalismo para o capitalismo”, as mulheres sofreram um processo excepcional de degradação social que foi fundamental para a acumulação de capital e que permaneceu assim desde então (Federici, 2017, 146).

De acordo com a autora, o trabalho doméstico não pago realizado pelas mulheres, sobretudo o reprodutivo, tem sido o principal sustentáculo do capitalismo, revelando um pacto patriarcal que persevera até o presente. O segundo dado apresentado na cena é referenciado na Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e

Segurança Alimentar⁴, que informa que seis em cada dez famílias chefiadas por mulheres enfrentam insegurança alimentar, sendo esta realidade mais severa entre as mulheres negras. Tal dado evidencia um dos efeitos diretos da exclusão da reprodução da vida do campo do valor econômico, mantendo as dinâmicas estruturais analisadas por Federici (2017, p.37): “Com efeito, a lição política que podemos extrair de *Calibã e a bruxa* é que o capitalismo, enquanto sistema econômico-social, está necessariamente ligado ao racismo e ao sexismo.” A sobrecarga do cuidado, a precarização laboral e a desigualdade salarial incidem de forma particularmente violenta sobre mulheres negras, revelando a continuidade histórica entre exploração colonial, racismo estrutural e feminização da pobreza. As maternidades são atravessadas por marcadores de classe e raça, que definem quem pode exercer o cuidado em condições dignas e quem é lançada à precariedade.

O terceiro dado trabalhado na cena expõe o alto índice de abandono paterno: O Instituto Datafolha indica que 55% das mães no Brasil vivem uma maternidade solo⁵. Eu mesma sou uma das tantas pessoas que sequer possui o nome do pai no RG. Longe de expressar uma escolha individual ou uma contingência privada, esse número revela o funcionamento estrutural do patriarcado, que historicamente desresponsabiliza os homens pelo trabalho do cuidado.

Ao apontarem a divisão sexual do trabalho e o trabalho não remunerado realizado pelas mulheres como sendo a raiz da exploração feminina na sociedade capitalista, Dalla Costa e James demonstraram que era possível transcender a dicotomia entre o patriarcado e a classe, e deram ao patriarcado um conteúdo histórico específico. (...) Essa história não apenas oferecia uma explicação teórica da gênese do trabalho doméstico em seus principais componentes estruturais (a separação entre produção e reprodução, o uso especificamente capitalista do salário para comandar o trabalho dos não assalariados e a desvalorização da posição social das mulheres com o advento do capitalismo); mas também fornecia uma genealogia dos conceitos modernos de feminilidade e masculinidade que questionava o pressuposto pós-moderno da existência, na “cultura ocidental”, de uma predisposição quase ontológica para enfocar o gênero a partir de oposições binárias. Descobrimos que as hierarquias sexuais quase sempre estão a serviço de um projeto de dominação que só pode se sustentar por meio da divisão, constantemente renovada, daqueles a quem se procura governar (Federici, 2017, p. 18).

Como demonstrado na obra de Silvia Federici, a divisão sexual do trabalho, consolidada com o advento do capitalismo, confinou as mulheres à esfera da reprodução

⁴ Pesquisa sobre insegurança alimentar disponível em: <https://redepenssan.org.br/uma-em-cada-cinco-familias-chefiadas-por-pessoas-autodeclaradas-pardas-ou-pretas-sofre-com-a-fome-no-brasil-a-situacao-e-pior-nos-lares-chefiados-por-mulheres-pardas-ou-pretas/>

⁵ Estudo do DataFolha sobre mães solo disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/05/14/datafolha-metade-das-maes-brasileiras-sao-solo-e-69-das-mulheres-no-pais-tem-ao-menos-1-filho/#:~:text=Datafolha:%20metade%20das%20m%C3%AAs%20brasileiras,1%20filho%20%2D%20Brasil%20de%20Fato>

enquanto localizou os homens na esfera da produção, naturalizando a ideia de que gestar, parir, cuidar e sustentar emocionalmente seriam atribuições femininas “naturais”. Esse arranjo produz não apenas a exploração do trabalho materno não remunerado, mas também a legitimação social da ausência masculina nas dimensões denominadas de domésticas.

Nessa mesma direção, Vera Iaconelli (2023) evidencia como o ideal materno contemporâneo sustenta a culpabilização das mulheres e exime os homens da implicação ética, afetiva e material na criação dos filhos. Assim, a maternidade solo pode ser compreendida como efeito de uma organização social, na qual o discurso patriarcal normaliza o abandono paterno, enquanto converte a sobrecarga feminina em dever moral. Na obra *Manifesto Antimaternalista*, Iaconelli (2023, p. 51), destaca: “Sacrifício, abnegação e culpa são a base daquilo que veio a ser considerado a maternidade real.” Com relação direta a essa reflexão, o quarto dado apresentado na cena é fruto de uma pesquisa da USP⁶ que aponta que mais de 90% das mães brasileiras vivenciam esgotamento mental. Duas a cada três mulheres entrevistadas na pesquisa classificam a saúde mental como péssima e 75% delas revelam sentir culpa.

O quinto dado exposto na cena evidencia, dentre vários outros fatores, a educação sexual em baixa: por hora, nascem 44 bebês de mães adolescentes no Brasil, segundo dados do SUS⁷. Essa informação faz parte de uma lógica histórica de controle dos corpos femininos. Como aponta Vera Iaconelli:

Segundo Hérítier (1996), a reprodução sempre foi uma questão elementar para qualquer grupo social, e sua normatização e controle um imperativo de sobrevivência. Seja por excesso ou falta, o equilíbrio entre recursos naturais e sociais, de um lado, e contingente populacional, de outro, continua a ser uma preocupação de todas as sociedades na contemporaneidade. Nessa lógica, a capacidade e o controle sobre o corpo das mulheres sempre foi a maneira pela qual a reprodução pôde ser manipulada, tendo sido a fertilidade feminina, nos primórdios, condição de pertencimento das mulheres ao grupo social. A fertilidade da mulher foi sendo valorizada ou preterida ao longo da história, mas acima de tudo vigiada e administrada (Iaconelli, 2012, p. 29).

O sexto dado escancara uma face brutal dessa realidade: segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2023⁸, 61,4% das vítimas de estupro no Brasil são

⁶Matéria sobre esgotamento materno disponível em: https://cultura.uol.com.br/noticias/63957_maternidade-mais-de-90-das-maes-brasileiras-vivenciam-esgotamento-mental-aponta-pesquisa.html

⁷Informe do SUS sobre mães adolescentes disponível em: <https://www.gov.br/ebserh/pt-br/comunicacao/noticias/por-hora-nascem-44-bebes-de-maes-adolescentes-no-brasil-segundo-dados-do-sus>

⁸ Dados do Anuário de Segurança Pública sobre violência sexual disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/08/anuario-2023-texto-08-a-explosao-da-violencia-sexual-no-brasil.pdf>

crianças de até 13 anos (88,7% das vítimas são meninas e 11,3% meninos), e, em 2021, 92% dos abortos realizados por meninas entre 10 e 14 anos, que resultaram em internação hospitalar de emergência, ocorreram de forma clandestina, figurando entre as cinco maiores causas de morte materna no país. Esses números evidenciam um sistema que simultaneamente violenta, silencia e pune. Ao negar educação sexual, acesso à informação, proteção efetiva e direitos reprodutivos, o Estado e a ordem patriarcal produzem um regime de vulnerabilização extrema, no qual meninas são expostas à violência sexual e, posteriormente, empurradas à clandestinidade e ao risco de morte. Assim, o controle da fertilidade feminina se revela não apenas como mecanismo de regulação social, mas como tecnologia necropolítica que administra quem pode viver e quem pode morrer.

O último dado vocalizado na cena corrobora para o crescimento de uma atmosfera insuportável: em 2023 o Anuário Brasileiro de Segurança Pública⁹ revelou que 73% dos feminicídios no Brasil são cometidos por parceiros ou ex-parceiros íntimos da vítima. Segundo o relatório, em 80% dos lares brasileiros onde um homem tentou matar uma mulher, essa vítima era mãe e, provavelmente, os filhos assistiram às agressões. À luz das reflexões da antropóloga argentina Rita Segato, esses números podem ser compreendidos no interior das novas formas da guerra contemporânea, nas quais o corpo das mulheres se converte em território de inscrição do poder. Para a autora, a violência extrema contra as mulheres não responde prioritariamente a motivações privadas ou passionais, mas opera como uma violência expressiva, cujo objetivo central é comunicar soberania, domínio e controle.

Dentro de la teoría del feminicidio, el impulso de odio con relación a la mujer se explicó como consecuencia de la infracción femenina a las dos leyes del patriarcado: la norma del control o posesión sobre el cuerpo femenino y la norma de la superioridad masculina. Según estos dos principios, inspiradores de una variedad de análisis de corte feminista de crímenes contra las mujeres, la reacción de odio se desata cuando la mujer ejerce autonomía en el uso de su cuerpo desacatando reglas de fidelidad o de celibato – la célebre categoría de “crímenes contra la honra” masculina –, o cuando la mujer accede a posiciones de autoridad o poder económico o político tradicionalmente ocupadas por hombres, desafiando el delicado equilibrio asimétrico. En estos casos, los análisis indican que la respuesta puede ser la agresión y su resultado la muerte (Segato, 2006, p. 4).

O feminicídio, nesse sentido, não é apenas um crime contra um indivíduo, mas um ato público, pedagógico e exemplar, que reafirma hierarquias de gênero e reinscreve o pacto patriarcal por meio do terror. Quando essa violência se dá no interior das relações íntimas, ela não perde seu caráter político: ao contrário, intensifica-o. O

⁹ Dados do Anuário de Segurança Pública sobre feminicídios disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>

lar se torna um dos principais palcos dessa guerra, pensada por Segato (2014) como uma forma de existência, onde a masculinidade hegemônica se reafirma pelo exercício cotidiano da ameaça, da agressão e da aniquilação simbólica e, em casos extremos, física, da mulher. Assim, o feminicídio revela a continuidade entre a violência estrutural do patriarcado e as lógicas bélicas contemporâneas, transformando a intimidade em campo de batalha e os corpos femininos em território de inscrição da soberania masculina a partir do que a autora denomina de *pedagogia da crueldade*:

Quiero, todavía, enfatizar que existe una segunda función de las prácticas violentas, especialmente sobre las mujeres, y es la función pedagógica de las mismas. Tomando y modificando la expresión de Hannah Arendt al hablar del nazismo como una "Pedagogía de la Traición" en sus Orígenes del Totalitarismo, describo esta función como una "Pedagogía de la Crueldad" que, por razones que no puedo examinar aquí, es absolutamente esencial al mercado y al capital en esta fase ya apocalíptica de su proyecto histórico. Sin embargo, la función ejemplar del castigo en el submundo de las jurisdicciones informales mafiosas y la "Pedagogía de la Crueldad" ejercida en el cuerpo de las mujeres y esencial para forjar sujetos dóciles al mercado y al capital, aunque emparentadas, no son lo mismo, no constituyen la misma función (Segato, 2014, p. 80-81).

A cena segue com os seguintes convites, inspirados na pesquisa *Performãe.ce*, de Joanna Oliari Macoppi¹⁰:

-Imagine que você está passando por um procedimento de cesariana dopada e o anestesista comete crime de estupro (**Notícia do G1 de 11 de julho de 2022**).

-Imagine que você tem 11 anos e está grávida pela segunda vez, novamente vítima de estupro, e a juíza nega seu direito ao aborto (**Notícia do Intercept de 20 de junho de 2022**).

-Imagine que você é a mãe de Marcos Vinicius, de 14 anos, que mesmo vestindo o uniforme da escola, foi morto por um tiro disparado por um policial no Rio de Janeiro (**Notícia do El país de 22 de junho de 2018**).

-Imagine que você é uma das três mães yanomami que perdeu seu bebê para a Covid-19, e os corpos dos seus filhos desapareceram sem que o estado permitisse que eles fossem levados de volta para sua comunidade (**Notícia do El país de 25 de julho de 2020**).

-Imagine que você é Cláudia Ferreira, mulher negra, mãe de quatro filhos, baleada durante uma troca de tiros, e tem seu corpo arrastado pelo para-choque da viatura da polícia por 250 metros ainda com vida (**Notícia do Extra de 14 de março de 2017**).

-Imagine que você é Danielle Figueiredo, mãe que foi obrigada a filmar o genitor abusando sexualmente da sua própria filha para provar a violência ao juiz da vara familiar que desacreditou seus relatos (**Caso exposto pela página Mães na Luta em 1º de fevereiro de 2022**).

-Imagine que você é uma servidora terceirizada na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), e perde a guarda de suas duas filhas por

¹⁰ Dissertação de Mestrado "Perfor.mãe.ce ou investigação de relações possíveis entre maternagem e performance" de Joanna Oliari Macoppi disponível em: <https://repositorio.udesc.br/entities/publication/903638c6-1a77-4b49-baf0-b8383e5f5874>

precisar deixar as meninas sozinhas em casa para trabalhar, já que o genitor nunca pagou pensão alimentícia (**Trechos da fala, 2024**).

A cena finaliza após a exposição dessas fraturas estruturais. Podemos afirmar, a partir das reflexões aqui desenvolvidas, que não há infância de direitos sem maternidades de direitos. Quando as mulheres são exploradas por meio do trabalho doméstico não remunerado (Federici, 2017), têm suas vidas desprotegidas, permanecem desamparadas ou veem suas denúncias ignoradas e deslegitimadas, a maternidade é violentada e, com isso, desfaz-se a coerência da noção de infância de direitos. Não haverá maternidade de direitos (e em consequência, infância de direitos), sem que o cuidado deixe de ser obrigação moral privada e se torne responsabilidade pública, compartilhada e politicamente sustentada. Enquanto o maternar permanecer ancorado no sacrifício silencioso e na naturalização da entrega feminina, as infâncias continuarão erguidas sobre uma base precária, atravessada pela desigualdade e pela violência.

VIRGEM MARIA DE FIO DENTAL

Em uma roda de conversa informal quase ninguém fala sobre a obscuridade da gestação e da maternidade, como se só existissem grandes milagres e maravilhas nessa jornada. Muitas mães sequer ousam reclamar, como se esse fosse um pecado diante da dádiva recebida. Pouco se fala do medo (que nunca mais acaba), da exaustão e da solidão. Pouco se fala da perda da identidade, da perda do próprio corpo e do apagamento da nossa sexualidade. Esta cena de *Cheia Crescente* foi inspirada no espetáculo *Stabat Mater*, da diretora e dramaturga brasileira Janaína Leite, a crítica levantada se dirige a mitologia da Virgem Maria e seus efeitos nas experiências da maternidade e da sexualidade feminina. A sonoplastia da cena é *Chica Embarazada*, canção de Gloria Trevi, que embala a figura de uma mulher grávida, vestindo lingerie vermelha e um manto de santa.

Imagem 5: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Ivone Gebara, teóloga feminista brasileira e precursora do ecofeminismo, ajuda a refletir sobre o peso histórico da misoginia no cristianismo e sua influência na construção da subjetividade das mulheres. Em *O que é teologia feminista* (2017), a autora explica que:

Uma grande onda de misoginia estabeleceu-se entre os homens responsáveis por explicar aos crentes a vontade suprema de seu Deus, sobretudo nos quatro primeiros séculos do cristianismo. Passaram a considerar as mulheres frágeis e ao mesmo tempo perigosas e até se perguntavam se de fato eram possuidoras de alma. Só os homens tinham indiscutivelmente alma e eram indiscutivelmente representantes da divindade, visto que se consideram os mais fortes, os mais dotados de razão, os mais distantes dos fenômenos naturais e das emoções que fragilizam. As mulheres por sua debilidade proclamada e reconhecida eram consideradas tentadoras e presas fáceis do demônio. Basta lembrar que no tempo da Inquisição alguns dos inquisidores estavam convencidos de que os demônios se escondiam no corpo feminino e de forma especial nos genitais e, para combatê-los, as submetiam a torturas ignominiosas e à condenação à fogueira. Por tudo isso, cada vez mais as mulheres foram colocadas à margem da produção simbólica religiosa pública e integradas apenas como consumidoras submissas ou serviçais nas igrejas. Nessa situação o Deus espiritual, afirmado teoricamente como assexuado, passava a se expressar de forma historicamente sexuada, ou seja, a masculina, reconhecida como a mais digna forma de ser (Gebara, 2017, p. 15).

A partir desse necessário panorama, apresento um trecho da fala proferida em cena:

Era uma vez Maria, o lado escuro da Lua. "Virgem" é um erro de tradução bíblico, o correto seria "mulher não casada" ou "mulher jovem" e não "mulher virgem". Mas seja como for, a cristandade ocidental se beneficiou muito desse "erro de tradução". Maria, fecundada durante o sono, sem prazer, mas também sem

pecado, inconsciente, passiva. Não é estranho? Uma mulher vai dormir e acorda grávida sem lembrar de quem a teria engravidado. Uma mulher vai dormir, e no meio da noite, sem que ela soubesse ou desejasse ou consentisse, algo acontece, e ela engravida... um anjo? É assim que se chamam aqueles que abusam de uma mulher enquanto ela dorme? Ou alguém acredita que Maria engravidou sem sexo? Será que o Espírito Santo não quis habitar a vagina de Maria? **(Trecho da fala, 2024)**

A passagem de Julia Kristeva, que embasa a fala é incisiva ao narrar que:

Dir-se-ia que o atributo de “virgem” a Maria é um erro de tradução, que o tradutor teria trocado o termo semítico que designa o estatuto sociolegal de uma jovem não casada pelo termo grego parthenos, que especifica uma situação fisiológica e psicológica: a virgindade. (...) Seja como for, a cristandade ocidental vai orquestrar esse “erro de tradução”, projetar nele seus próprios fantasmas e produzir assim uma das construções imaginárias mais poderosas de toda a história das civilizações (Kristeva, 1988, p.272).

Podemos refletir que ao instituir a figura de uma mãe pura, virgem e absolutamente devotada, o imaginário cristão construiu um ideal inatingível que separa maternidade e sexualidade, convertendo o corpo feminino em território de sacralização e controle. Assim, produz-se uma dinâmica de repressão, na qual a sexualidade feminina é moralizada e apagada, enquanto a reprodução é exaltada como destino sagrado. O mito da Virgem Maria não apenas estrutura expectativas sociais sobre o que é ser mãe, mas também regula a sexualidade das mulheres, instaurando um regime de vigilância permanente sobre seus corpos, seus prazeres e seus modos de existir, produzindo uma economia moral baseada na culpa, na vergonha e na submissão.

Em 2024, enquanto estava trabalhando na dramaturgia dessa cena, lembro-me de pesquisar algumas páginas de Instagram buscando por postagens realizadas no Dia das Mães. Encontrei a postagem de uma página reconhecida, que expunha uma faixa pregada em um prédio de São Paulo, em que se desejava um feliz Dia das Mães com uma frase como: “desejo à todas as mães muitos orgasmos nesse dia” (Instagram Mídia Ninja, 2024). Tratava-se de uma intervenção realizada por uma artista visual, que estava rendendo milhares de comentários misóginos, como “Minha mãe gozar? Jamais, minha mãe é sagrada! Olha onde esse feminismo de merda vai levar vocês”. Coletei essa frase para o espetáculo, angustiada pela quantidade imensa de manifestações violentas e revoltadas, realizadas, inclusive, por mulheres, horrorizadas com a frase da faixa, que expunha que mães possuem sexualidade e merecem vivê-la.

Para Kristeva (1988, p. 270) “a humanidade da Virgem mãe não é sempre evidente, e veremos de que maneira, pela subtração do pecado, por exemplo, Maria distingue-se do gênero humano.” Esse fator ajuda a entender que a negação da sexualidade da mãe explicita o desejo social por uma mãe não-humana, o que

arremessa mulheres-mães em sofrimento físico e psíquico diante de ideais inalcançáveis. Ao tratar de uma teologia feminista da libertação, Gebara (2020, p. 4) expressa: “Tentamos resgatar nossas sexualidades, para além dos moralismos e dos controles ditados pelos representantes do poder divino.”

A cena continua com a listagem de inúmeras fêmeas de diferentes espécies do reino animal, questionando a existência do instinto materno, que caracterizaria todas as mães. Segue um trecho da fala:

Como a Virgem Maria, a grande mãe que vive apenas para e por seu filho em grande devoção, temos a aranha *Diaea ergandros*, a mãe mais abnegada do reino animal. Quando seus filhos nascem, ela mesma se torna um purê de carne para que os bebês possam mastigá-la melhor e se deixa comer inteira por eles. Esse é o instinto materno que caracteriza todas as mães. Será mesmo? **(Trecho da fala, 2024)**

O gesto extremo de auto sacrifício é apresentado como paradigma da maternidade plena, radicalizando a expectativa de entrega total do corpo materno. No entanto, essa associação não visa à naturalização da abnegação, mas à sua problematização. De forma debochada, a cena desestabiliza a ideia de que o cuidado ilimitado, a renúncia de si e o sacrifício extremo seriam expressões naturais, universais e inevitáveis da maternidade. O que se coloca em questão é justamente o caráter histórico, cultural e político dessas expectativas, produzidas por sistemas que transformam a doação absoluta em norma moral.

Segundo Iaconelli (2023, p.53) “o mito do instinto materno continua circulando na sociedade, por vezes na boca de profissionais de saúde mental.” Ao tensionar os limites entre natureza e cultura, a cena objetiva denunciar que aquilo que se costuma nomear como “instinto materno” inato e universal funciona, muitas vezes, como meio de controle. A maternidade deixa, assim, de ser pensada como experiência plural, ambivalente e situada, para ser reduzida a um modelo único de sacrifício, cuja violência simbólica se revela na exigência permanente de autonegação. Nesse sentido, o mito do instinto materno cumpre uma função disciplinadora, impedindo que imaginemos formas de maternar menos romantizadas e idealizadas.

Uma jovem deixa seu recém-nascido no lixo, uma mulher entra em depressão pois supõe que deveria saber naturalmente cuidar de seu bebê, outra se recusa a aceitar o sexo do filho e o maltrata... Pensar a subjetividade como fator imprescindível, posto que o ser humano só se torna humano ao ser cuidado por um semelhante e como semelhante, é fundamental (Iaconelli, 2012, p. 17).

METAMORFOSE

A cena seguinte possui como mote a noção de *metamorfose* de Emanuele Coccia, e é performada a partir do uso de diferentes máscaras de animais e movimentações corporais correspondentes.

Imagem 6: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Como sonoridade, minha voz em off vocaliza um texto baseado na obra *Metamorfoses* (2020) de Coccia, com intuito de incluir formas não antropocêntricas de pensar a natureza e a maternidade. O áudio inclui experimentações sonoras utilizando os batimentos cardíacos de meu feto, captados durante exames gestacionais. Segue um trecho da fala:

No início, éramos todas e todos o mesmo ser vivo. Há milhões de anos, essa mesma vida transmite-se de corpo em corpo, de indivíduo em indivíduo, de espécie em espécie, de reino em reino. A vida de cada ser vivo não começa com seu nascimento: ela é muito mais antiga, ela é a migração desta vida ancestral **(Trecho da fala, 2024)**.

Ao lançar o olhar sobre o misterioso impulso vital que circula entre os seres, Coccia evita romantizar a experiência materna, advertindo que “A maternidade não é um destino, nem uma essência, nem uma determinação de gênero” (Coccia, 2020, p. 40). Retornando à sua tese principal, segundo o autor, a vida não pertence a um corpo: ela o atravessa, o habita temporariamente e segue seu curso. Cada nascimento não inaugura uma origem, mas atualiza uma migração ancestral, esse deslocamento ontológico desestabiliza profundamente a compreensão da maternidade como produção

individual de um novo ser, colocando a gestação no interior de um fluxo impessoal, coletivo e cósmico de transformações.

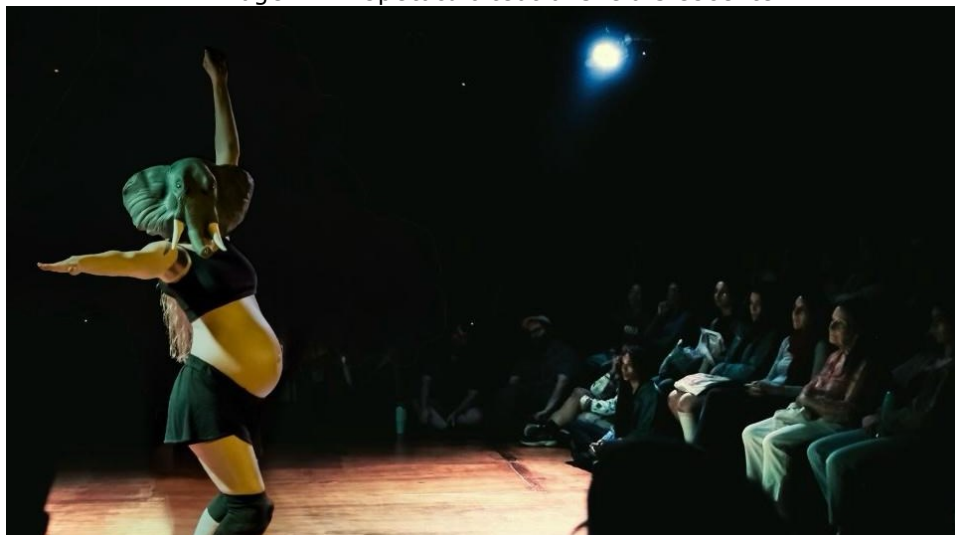
Nossa vida, aquilo que imaginamos ser, o que há de mais íntimo e incomunicável em nós, não vem de nós, não tem nada de exclusiva ou pessoal: ela nos foi transmitida por outrem, animou outros corpos, outros pedaços de matéria, além daquela que nos abriga (Coccia, 2020, p. 13).

Se a vida é migração, o corpo grávido deixa de ser um recipiente biológico a ser monitorado e administrado e passa a ser território de passagem e de transmissão da vida. "Todo corpo é a reciclagem de outros corpos, de outras matérias muito antigas que continuam a viver em nós. Todo corpo é uma grande reciclagem das vidas e seres que o precederam" (Trecho da fala, 2024). Todo ser vivo nasce de outro ser vivo, sucessivamente até os limites do humano, incluindo, segundo Coccia (2020, p. 16) a reencarnação do não vivo, a bricolagem do mineral e da matéria telúrica do planeta. Gestar, nesse sentido, pode ser pensado como experiência de participação na metamorfose das matérias do mundo. "A palavra matéria tem a mesma raiz etimológica que a palavra mãe: mater" (Trecho da fala, 2024).

Podemos aproximar essa reflexão dos pensamentos de Kristeva, ao tratar das formas de comunicação próprias das mulheres mobilizadas pelo indizível como uma comunidade de delfins:

Cumplicidade do não dito, convivência do indizível, da piscadela, de um tom de voz, de um gesto, de uma coloração, de um cheiro: nós estamos ali dentro, escapadas de nossas cartas de identidade e de nossos nomes, num oceano de precisão, uma informática do inominável. Nenhuma comunicação entre os indivíduos, mas correspondência de átomos, de moléculas, de brotos de palavras, de gotas de frases. A comunicação das mulheres é uma comunidade de delfins. (...) As línguas das grandes civilizações matrilineares devem evitar, evitam, os pronomes pessoais: elas remetem ao contexto a tarefa de distinguir os protagonistas, e se refugiam nos tons para recuperar uma correspondência submarina, transverbal dos corpos (Kristeva, 1988, p.289-290).

Imagem 7: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Se a vida migra, como continuidade ancestral, de corpo em corpo e de espécie em espécie, como propõe Coccia, e se a comunicação das mulheres citadas por Kristeva (comparada a uma comunidade de delfins), sugere que antes da palavra há um meio compartilhado (um oceano vibrátil no qual os corpos ressoam), a maternidade pode ser pensada como lugar privilegiado dessas correspondências. A mãe é corpo (singular) e meio (de circulação de vida), ao mesmo tempo.

O PARTO COMO PARTIDA

Na cena final do espetáculo Cheia Crescente, o objeto de cena é uma mala. Em relação direta com o público, a fala vocalizada é a seguinte: “Tenho pensado no parto como o momento de uma partida, como quando alguém parte de você, como quando você se parte. Talvez a minha filha esteja de chegada, e eu, de partida” (Trecho da fala, 2024).

A cena prossegue com uma dança coreografada em conjunto com a mala, que por vezes cobre o rosto, por outras cobre a barriga, por outras pesa sobre os ombros, etc. A sonoplastia da dança é a música *Time*, de Pink Floyd, que principia com uma sobreposição de relógios despertadores. A mala, em cena, representa não só a famosa “mala da maternidade”, mas presentifica simbolicamente a atmosfera da viagem que habita o processo gestacional. A mala, ainda, torna concreto o peso que a série de questões aqui debatidas acarretam à função de maternar.

Imagem 8: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez (2024).

Ao finalizar o espetáculo com a ideia de parto como partida, a cena objetiva suscitar que a maternidade implica uma experiência de morte. A morte de uma forma de existir, de um regime de subjetividade, de uma organização do tempo, de desejo e da autonomia. Essa morte raramente é nomeada, e quando o é, costuma ser rapidamente silenciada pela narrativa da plenitude materna. O nascimento não afeta apenas quem nasce. Ele produz, simultaneamente, um abalo profundo em quem pare. Não tratarei sobre o parto em si, pois seria necessário um outro artigo para abarcar essa experiência com o cuidado que merece. Importa dizer que, independentemente da via de parto ou do sucesso da experiência, será um acontecimento radical e potencialmente traumático.

Já a puérpera, esta é lançada em um regime de confinamento doméstico, atravessado pela exigência do cuidado integral, pela privação do sono, pelo isolamento social e pela sobrecarga emocional. Entre mamadas, cólicas e exaustão, instala-se um cotidiano repetitivo que suspende a experiência de si e restringe as capacidades da palavra e do pensamento – não há linguagem que consiga descrever ou traduzir o que é viver esse deserto em/de si. Essa impossibilidade de dizer intensifica a solidão, que se instaura mesmo com companhia. Sob o véu da idealização materna, essa clausura é romantizada, enquanto seus efeitos psíquicos são silenciados ou patologizados. No puerpério me vi desaparecer como sujeito, tornei-me alimento e amparo de outro ser.

É importante dizer que o luto ao qual me refiro é, com frequência, socialmente interditado. A maternidade é cercada por uma economia simbólica da felicidade compulsória, que exige gratidão, amor incondicional, plenitude e realização. Nesse

regime, toda dor se converte em culpa, toda ambivalência se torna falha moral. A mãe não pode lamentar a si mesma sem parecer egoísta. Assim, o luto de si torna-se um luto clandestino.

Quanto ao pós-parto, ele será atravessado por elaboração psíquica de sua intensidade, o que envolve luto, eventual sofrimento e, por vezes, adoecimento. O luto é um processo psíquico fundamental e não patológico que nos permite elaborar as sucessivas perdas inerentes à vida. É desejável que possamos fazer o luto do ciclo perinatal remanejando perdas e ganhos envolvidos. O sofrimento também é parte inextricável do fato de sermos afetados pela vida, ainda que se busque atenuá-lo (Iaconelli, 2023, p. 120-121).

Como observa Vera Iaconelli, a maternidade convoca uma reconfiguração subjetiva profunda, que não pode ocorrer sem conflito. Não há passagem sem perda. A recusa em reconhecer essa dimensão mortífera produz sofrimento psíquico, isolamento e silenciamento. A vulnerabilidade expressiva dessa experiência é atravessada pela mesma lógica produtivista de nossa sociedade, que ao deparar-se com qualquer precariedade, trata de patologizar, medicalizar, silenciar ou esconder seus sinais a fim de sustentar os ideais controversos de saúde plena, produtividade, positividade e alta performance. Talvez seja preciso reinscrever a maternidade em uma ética do luto. Não para mais uma vez patologizá-la, mas para permitir que ela seja simbolizada desde parâmetros próprios.

Com respeito total às mães que atravessaram perdas gestacionais ou que perderam seus filhos, podemos dizer que o luto não pertence apenas a essas situações extremas, ou ao pós-parto, ou a relação da mulher consigo mesma, o luto estrutura a própria temporalidade da relação entre mãe e filho. A cada passagem- do bebê à criança, da criança ao adolescente, do adolescente ao adulto- há uma despedida para a qual não fomos preparadas. Me dei conta disso ao testemunhar uma amiga, que em meio a uma celebração carnavalesca observava silenciosamente o filho, que comemorava, junto aos amigos, ter passado no vestibular, e se preparava para a mudança de cidade. Ali, em meio ao ruído da festa e da alegria coletiva, havia também a experiência silenciosa e íntima de um luto, impossível de descrever ou traduzir.

Talvez maternar seja aprender a sustentar essa ambivalência: celebrar o crescimento e, ao mesmo tempo, atravessar a dor das metamorfoses que ele impõe com sucessivas despedidas e novos encontros entre as tantas mulheres e mães que fomos e seremos, junto aos tantos filhos que tivemos e teremos. Reconhecer a morte como dimensão constitutiva da maternidade é recusar a fantasia de continuidade dessas identidades como blocos fixos. Talvez seja preciso suportar a morte para ser mãe.

Retomando o mito da Virgem Maria, há uma relação interessante entre morte e sexualidade para ser registrada aqui. Para Kristeva (1988, p. 277) “A realização sob o nome de Maria de uma totalidade feita de mulher e de Deus produz-se finalmente por evitação da morte.” Segundo a autora, a implicação entre sexualidade e morte fez parte das explicações sobre a virgindade de Maria:

Ela oporá Maria a Eva, a vida à morte (São Jerônimo, *Carta 22*: “A morte veio de Eva, mas a vida por Maria”; Irineu: “Por Maria, a serpente torna-se pomba e nos liberamos das cadeias da morte”); debates mais sinuosos vão ser travados para demonstrar que Maria permanece virgem depois de dar à luz (Kristeva, 1988, p. 274).

Talvez seja necessário reconectar as dimensões que o peso histórico desse mito separou, retomando a serpente e reconhecendo a sexualidade e a morte como presenças constitutivas dessa experiência. Considerar essa questão junto da perspectiva política relativa à maternidade constitui condição para que transformações efetivas aconteçam, desfazendo estigmas e idealizações. Talvez seja justamente dessa restituição que possa emergir outra formulação ética, não fundada na idealização ou na prescrição moral, mas capaz de sustentar suas contradições, seus desejos e sua relação incontornável com a finitude. É nesse limiar que finalizo, acompanhada pelas palavras de Kristeva:

Mas nada garante que uma ética feminina seja possível, e Espinosa excluía dela as mulheres (juntamente com as crianças e/ ou loucos). Ora, se uma ética da modernidade não se confunde mais com a moral; se uma ética consiste não em evitar a embaraçosa problemática da lei, mas em lhe dar forma, linguagem e gozo – então a sua reformulação exige a parcela das mulheres. Mulheres portadoras do desejo de reprodução (de estabilidade). Mulheres disponíveis, para que nossa espécie falante que se sabe mortal possa suportar a morte. Mulheres. Porque a ética herética dissociada da moral, a *herética*, só pode ser aquilo que, na vida, torna os laços, o pensamento e, portanto, o pensamento da morte suportáveis: a herética é *a-morte, amor... eia mater, fons amoris...* Ouçamos pois ainda uma vez *Stabat Mater*, e a música, toda a música...ela devora as deusas e desdiz-lhes a necessidade (Kristeva, 1988, p.295).

Imagem 9: Espetáculo teatral Cheia Crescente



Fonte: Jhon Alex Velasquez, 2024

REFERÊNCIAS

COCCIA, Emanuele. **Metamorfoses**. Tradução de Madeleine Deschamps e Victoria Mouawad. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução do Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista?** 1. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2017. E-book.

GEBARA, Ivone. **A Teologia da Libertação e as mulheres**. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 23, 2020.

IACONELLI, Vera. **Mal-estar na maternidade**: do infanticídio à função materna. 2012. [n] f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

IACONELLI, Vera. **Manifesto antimaternalista**: psicanálise e políticas da reprodução. São Paulo: Zahar, 2023.

KRISTEVA, Julia. **Stabat Mater**. In: KRISTEVA, Julia. Histórias de amor. Tradução: Leda Tenório da Motta. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SEGATO, Laura Rita. **Qué es un feminicidio**: notas para un debate emergente. Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, 2006.

SEGATO, Laura Rita. **Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres**. 1. Ed. Puebla: Pez en el árbol, 2014.

YOUNG, Iris Marion. **Pregnant embodiment**: subjectivity and alienation. In: YOUNG, Iris Marion. **Throwing Like a Girl and Other Essays**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

NOTAS

TÍTULO DA OBRA

MATERNIDADE IMPOSSÍVEL EM CHEIA CRESCENTE

Impossible Motherhood in *Cheia Crescente*

Angelene Lazzareti

Doutora em Artes Cênicas

Universidade Federal da Integração Latino-Americana

Área de Artes – Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História

Foz do Iguaçu, Brasil

angilazzareti@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1539-7843>

ENDEREÇO DE CORRESPONDÊNCIA DO PRINCIPAL AUTOR

Rua Onça, 20, CEP 85861210, Foz do Iguaçu-PR, Brasil.

AGRADECIMENTOS

Laura Ferreira, Cristiane Checchia, Kira Pereira, Ester Marçal Fér e Cecília Lauritzen Jácome Campos.

CONJUNTO DE DADOS DE PESQUISA

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Não se aplica.

LICENÇA DE USO

Os autores cedem à **Zero-a-Seis** os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution](#) (CC BY) 4.0 International. Esta licença permite que **terceiros** remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os **autores** têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Educação na Pequena Infância - NUPEIN/CED/UFSC. Publicação no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITORES

Márcia Buss-Simão.

HISTÓRICO

Recebido em: 27-02-2026 – Aprovado em: 23-07-2026 – Publicado em: 12-10-2026