



18

**O CONTRATO DO PAI MORTO: a cosmogonia greco-judaica
como pilar do apagamento feminino no pensamento ocidental**
**THE CONTRACT OF THE DEAD FATHER: The Greco-Judaic
Cosmogony as a Pillar of Female Erasure in Western Thought**

Jairo Carioca de Oliveira¹
Joyce Alves da Silva²
Gabrielle Rodrigues³

Resumo: Este artigo analisa a constituição histórica do patriarcado como dispositivo estruturante do pensamento ocidental, rastreando sua origem nas cosmogonias de Hesíodo e do Gênesis e sua transubstanciação nas tradições filosóficas, teológicas e psicanalíticas. Argumenta-se que essas narrativas fundacionais operam como tecnologias de governo dos corpos femininos, produzindo uma gramática da subordinação que atravessa a filosofia aristotélica, a teologia cristã medieval e a psicanálise freudiana. A continuidade desse “contrato

¹ Doutorando e Mestre em Educação (PPGEDuc/UFRRJ). Psicanalista periférico e Pesquisador no Laboratório de Educação, Gênero e Sexualidades da UFRRJ e no Grupo de Pesquisa Ativista Audre Lorde/UNIR. Coordenador do Coletivo de Pesquisa Ativista em Psicanálise, Educação e Cultura; Membro do Coletivo Psicanalistas Unidos pela Democracia – PUD, da Comissão Permanente da Política Institucional pela Diversidade, Gênero, Etnia/Raça e Inclusão (CPID) da UFRRJ, da Escola Psicanalítica da Escuta Periférica – EPEP e da Academia de Letras do Estado do Rio de Janeiro. Poeta e Bolsista CAPES. E-mail: jairocarioca.jc@gmail.com

² Doutorado e Pós-doutorado em Educação pela USP. Professora do Departamento de Educação e Sociedade (DES) e do Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares (PPGEDuc) da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). E-mail: Leandrosalesufrj@gmail.com

³ Bacharel em Direito, Graduanda em Psicologia e Psicanalista Periférica. Membro do Coletivo de Pesquisa Ativista em Psicanálise, Educação e Cultura e da Escola Psicanalítica da Escuta Periférica – EPEP. E-mail: jairocarioca.jc@gmail.com



do pai morto” manifesta-se na modernidade e se atualiza no Brasil contemporâneo na forma da máquina patriarcal-colonial, evidenciada pelas estatísticas de feminicídio e pela naturalização da violência contra mulheres, sobretudo negras, em múltiplas esferas sociais. Dialogando com autoras e autores como Lerner, Federici, Pateman, Bourdieu, Mbembe e Segato, o texto articula mito, filosofia e necropolítica para compreender como o patriarcado se perpetua como lógica estrutural de poder, morte e exclusão.

Palavras-chave: Patriarcado; Violência simbólica; Feminicídio.

Abstract: This article examines the historical constitution of patriarchy as a structuring device of Western thought, tracing its origins in the cosmogonies of Hesiod and Genesis and its transubstantiation into philosophical, theological, and psychoanalytic traditions. It argues that these foundational narratives operate as technologies of governing female bodies, producing a grammar of subordination that permeates Aristotelian philosophy, medieval Christian theology, and Freudian psychoanalysis. The continuity of this “contract of the dead father” manifests in modernity and is rearticulated in contemporary Brazil in the form of a patriarchal-colonial machine, evidenced by femicide statistics and by the normalization of violence against women, especially Black women, across multiple social spheres. Drawing on theorists such as Lerner, Federici, Pateman, Bourdieu, Mbembe, and Segato, the text articulates myth, philosophy, and necropolitics to demonstrate how patriarchy persists as a structural logic of power, death, and exclusion.

Keywords: Patriarchy; Symbolic violence; Femicide.

INTRODUÇÃO

As narrativas fundacionais da civilização ocidental, longe de serem meros contos mitológicos, funcionam como códigos simbólicos que estabelecem o patriarcado



como uma ordem natural e divinamente sancionada. O presente artigo examina essa premissa ao desconstruir as cosmogonias de Hesíodo e Gênesis. A provocação de que “antes do verbo havia a mãe” ecoa em nossa análise, pois a fundação da civilização ocidental parece exigir o apagamento de uma origem matriarcal, onde a potência feminina da procriação era o princípio ordenador. A tese central é que a ordem social, tal como a conhecemos, não surgiu de forma orgânica, mas foi o resultado de um pacto simbólico e ideológico entre homens para instituir e perpetuar a dominação masculina. O artigo demonstrará como essa lógica se transubstanciou em teorias filosóficas e psicanalíticas, fornecendo as ferramentas conceituais para a manutenção do poder. Para tanto, a análise será dividida em duas partes principais. A primeira desconstruirá os mitos de Pandora e Eva, revelando como ambos são construídos como a causa primordial da desgraça humana e a justificação para a subordinação de seu gênero. A segunda traçará a linha de continuidade, explorando como essa misoginia foi absorvida e reformulada pela filosofia de Aristóteles, pela teoria do Contrato Social de Rousseau e pela psicanálise de Freud. O objetivo é demonstrar como o pensamento teológico influenciou a filosofia e como essa arquitetura simbólica e ideológica, ao longo da história, levou ao apagamento da potência feminina.

AS COSMOGONIAS DA SUBORDINAÇÃO: Da Força Caótica à Costela Materna



As cosmogonias não são apenas relatos míticos de origem, mas dispositivos simbólicos que organizam e legitimam regimes de poder. Funcionam como discursos fundacionais que naturalizam hierarquias, estabelecendo genealogias divinas que espelham e sustentam as ordens sociais. No caso do feminino, esses relatos produzem uma inscrição do corpo da mulher como lugar do perigo, da culpa e da subordinação e assim faz surgir uma rede de transferências, influências e reelaborações que desembocam naquilo que se pode chamar de um horizonte greco-judaico de subordinação do feminino.

A Epopeia de Gilgamesh, compilada em sua forma mais completa no século VII a.C., mas cuja origem remonta a tradições sumérias do terceiro milênio a.C., antecede tanto o Gênesis quanto os poemas de Hesíodo (Oliveira, 2004, p. 12-18). Nela, a deusa Aruru cria Enkidu a partir do barro, reiterando a centralidade feminina como princípio gerador. A narrativa mesopotâmica conserva ainda vestígios de um imaginário em que a mulher participa da fundação do humano. No entanto, essa potência criativa é progressivamente domesticada: o encontro de Enkidu com a sacerdotisa de Ishtar não apenas o inicia sexualmente, mas o transforma de ser selvagem em cidadão, sinalizando que o feminino, embora fonte de vida, deve ser canalizado para servir ao projeto civilizatório masculino. O mito de Gilgamesh testemunha, assim, a transição entre uma cosmogonia matricial e a reorganização patriarcal que já se anuncia. Nesse processo o



Código de Hamurabi (século XVIII a.C.) é peça central. Mais do que um conjunto jurídico, constitui uma narrativa política que legitima a ordem social como reflexo da vontade divina (Bouzon, 1980, p. 19-22). A legislação babilônica estabelece claramente a posição subordinada da mulher no campo da família, do casamento e da herança (§§ 127-195). Tal corpus jurídico não apenas regula práticas, mas modela simbolicamente o corpo feminino como objeto de propriedade e controle. Importa notar que esse código antecede em vários séculos a redação do Pentateuco mosaico, e a crítica histórico-comparada indica que muitos elementos normativos do Gênesis e do Êxodo derivam ou dialogam com essa tradição mesopotâmica (Bouzon, 1980, p. 25-30; Oliveira, 2004, p. 55-60).

O Gênesis, cuja redação é situada pela crítica bíblica entre os séculos VI e V a.C., portanto posterior ao exílio babilônico, reflete essa intertextualidade. Moisés (ou, mais precisamente, as tradições mosaicas compiladas) escreve sob a influência de um horizonte cultural já atravessado por séculos de convivência com as cosmovisões mesopotâmicas. A narrativa da criação e da queda em Gênesis 2-3 repete, em chave monoteísta, a lógica da subordinação feminina já operada pelo Código e pelos mitos babilônicos: a mulher como derivada do homem, a dor do parto como punição, a sujeição ao marido como decreto divino. O que se observa é um deslocamento de cenário, mas não de estrutura: da Babilônia politeísta ao monoteísmo hebraico,



permanece a lógica da expropriação simbólica do poder criativo feminino. No contexto grego, Hesíodo (século VIII-VII a.C.) realiza operação análoga. Na Teogonia e em Os Trabalhos e os Dias, Hesíodo formula Pandora como um *kalós kakós*, a “bela maldade” criada por Zeus para punir a humanidade pelo roubo do fogo (Hesíodo, 1995, p. 87-90). A primeira mulher não é portadora da vida, mas instrumento de ruína. Sua beleza é apenas a máscara de um perigo: ao abrir a ânfora, ela libera os males do mundo. O feminino aparece, assim, como uma exterioridade ameaçadora que precisa ser controlada pelo poder masculino. Ao inscrever Pandora como origem do sofrimento humano, Hesíodo institui uma narrativa que recodifica o corpo da mulher como dispositivo de desordem e, simultaneamente, como objeto a ser contido pelo novo regime patriarcal encarnado em Zeus (Torrano, 1995, p. 87).

Essa operação simbólica é inseparável de uma disputa política entre cosmogonias. Gaia e as antigas “Deusas Mães”, fontes de vida e fertilidade, são deslocadas para segundo plano em benefício de uma ordem centrada no “Deus Pai”. O mito marca, portanto, uma reconfiguração cosmológica que legitima a supremacia masculina no plano teológico e, por extensão, social. O que se institui é um regime de governo dos corpos: o feminino, outrora princípio gerador, torna-se o canal pelo qual o mal se infiltra no cosmos, legitimando a vigilância, a desconfiança e a submissão. Se em Gilgamesh a mulher é força criadora domesticada, em Hesíodo e no Gênesis ela é já a



encarnação do mal. Essa coincidência estrutural não pode ser vista como mero acaso: trata-se de um campo de ressonância entre tradições que, apesar de distintas, convergem em um mesmo ponto político, a desqualificação da mulher como sujeito de criação e a sua inscrição como veículo de desordem. Assim se configura o que podemos denominar um pensamento greco-judaico da subordinação: de um lado, o mito grego de Pandora; de outro, a teologia hebraica da costela de Adão. Ambos convergem na fundação simbólica do Ocidente. Esse encontro não é apenas literário, mas histórico: a circulação de narrativas entre o Oriente Próximo e a Grécia arcaica é atestada pelas trocas culturais mediadas pelo Mediterrâneo (Oliveira, 2004, p. 22; Torrano, 1992, p. 45). O que se constitui, então, é uma gramática comum da exclusão feminina, que combina a racionalização grega com a normatividade judaica.

Essas cosmogonias, articuladas entre si, funcionam como tecnologias de governo dos corpos. O mito não apenas explica a origem do mundo, mas disciplina comportamentos. Ao inscrever o corpo feminino como origem do mal, o mito legitima a vigilância e a dominação. Ao transformar o útero em lugar de punição, o texto bíblico converte a biologia em destino. Ao normatizar juridicamente essa subordinação, o Código de Hamurabi articula mito e lei em um mesmo dispositivo de poder. Deste modo, Hesíodo e o Gênesis, cada qual à sua maneira, encontram-se sobre o terreno já arado pelas tradições mesopotâmicas. A convergência de suas narrativas funda uma



matriz simbólica que se tornará hegemônica no Ocidente: a ideia de que a mulher é simultaneamente derivada, culpada e subalterna. A genealogia da subordinação feminina é, portanto, inseparável da genealogia do próprio pensamento greco-judaico, elemento fundante do saber ocidental.

O CONTRATO DO PAI MORTO: A Transubstanciação do Mito na Filosofia e na Psicanálise

As cosmogonias patriarcais inauguraram um paradigma duradouro que atravessa mitologia, filosofia, religião, política e psicanálise, constituindo o que aqui se denomina o contrato do pai morto: um pacto fundacional da cultura ocidental que organiza a vida social a partir da violência fraterna e da exclusão do feminino. Nos mitos gregos e hebraicos, a mulher deixa de ser o lugar originário da vida para tornar-se veículo da desgraça e da queda. Hesíodo descreve Pandora como uma “bela maldade” enviada por Zeus para inaugurar a dor humana (Hesíodo, 1995, p. 115), enquanto o Gênesis afirma que Eva, criada da costela de Adão, trouxe o pecado ao mundo e foi condenada à dor no parto e à submissão (Gn 2:21-23; Gn 3:16). Essas narrativas, ao deslocarem a potência criadora do útero para a punição divina, instauram uma lógica de expropriação simbólica que será sucessivamente transubstanciada ao longo da história



do pensamento.

A filosofia grega transforma esse mito em racionalidade política. Platão, na República, admite a possibilidade de mulheres guardiãs, mas apenas sob a condição de que abandonem sua diferença e se submetam à mesma educação dos homens, revelando que o feminino só é admitido na medida em que se masculiniza (Platão, 2006, p. 153). Aristóteles, por sua vez, em Política, naturaliza a desigualdade ao equiparar a relação entre homem e mulher à de senhor e escravo, justificando-a por uma suposta inferioridade biológica feminina, “mais fria” e incapaz de governar (Aristóteles, 1991, p. 27). O oikos e a polis são assim cindidos: às mulheres cabe o espaço doméstico, aos homens, o espaço público e a igualdade entre pares. A filosofia não rompe com os mitos, mas lhes confere legitimidade conceitual, estabelecendo as bases de uma metafísica da diferença sexual. O cristianismo, ao integrar filosofia grega e teologia judaica, prolonga o contrato do pai morto em chave teológica. Agostinho, em A Cidade de Deus, concebe a mulher como instrumento de tentação e marca do pecado original, associando o feminino à queda e à concupiscência (Agostinho, 1999, p. 432). Tomás de Aquino, retomando Aristóteles na Suma Teológica, define a mulher como “defeituosa e ocasional” em relação ao homem, embora necessária para a reprodução (Aquino, 2001, p. 112). A teologia cristã medieval transforma em dogma aquilo que já era axioma filosófico e mito cosmogônico, consolidando a exclusão feminina como lei divina.



Na modernidade, Rousseau atualiza esse contrato. O Contrato Social institui a sociedade como acordo entre homens livres e iguais, no entanto, esse pacto só é possível porque repousa sobre um contrato sexual silencioso que assegura o direito masculino sobre as mulheres (Pateman, 1993, p. 10). A fraternidade política moderna nasce da exclusão estrutural do feminino: a liberdade dos cidadãos é sustentada pela servidão das mulheres. A morte do pai soberano não anula o patriarcado, mas o redistribui em uma comunidade de irmãos, transubstanciando a dominação em forma coletiva. E aqui podemos identificar nesse movimento a mutação do patriarcado, que deixa de ser vertical e paternal para tornar-se horizontal e fraternal, mas sem jamais perder sua violência fundadora (Federici, 2017, p. 32). A psicanálise reinscreve esse contrato no registro do inconsciente. Freud, em Totem e Tabu, narra a origem da civilização como consequência do assassinato do pai primevo pelos filhos, que instituem a lei interditando as mulheres do clã (Freud, 1913/2012, p. 147). O pacto é masculino, a fraternidade se funda sobre o sangue do pai e o corpo interditado das mulheres. Essa narrativa ecoa o Gênesis 17, em que a aliança divina com Abraão é selada na circuncisão, marca inscrita no corpo masculino como sinal de pacto com Deus, deslocando a sacralidade da procriação do útero para o falo (Lerner, 2019, p. 89-92). Freud radicaliza esse gesto ao interpretar a circuncisão como metáfora da castração (Freud, 1913/2012, p. 152), fazendo do corpo masculino o lugar da lei e relegando o feminino à carência.



A teoria da inveja do pênis exemplifica de maneira emblemática a interiorização da hierarquia simbólica patriarcal. Freud elevou a inveja do pênis ao status de rochedo incontornável na análise feminina, buscando, através desse elemento do complexo de castração, dar conta da constituição do feminino e das singularidades do desejo feminino. Segundo ele, a menina reconhece sua “falta” em relação ao falo e desenvolve, inevitavelmente, a inveja do pênis (Freud, 1925/1996, p. 274). Karen Horney (1967, p. 65) inverte radicalmente essa lógica ao propor que a inveja originária é, na verdade, masculina: é o homem que inveja o útero e a potência criadora das mulheres. Horney, primeira mulher a integrar o Instituto Psicanalítico de Berlim, historicamente célebre por sua policlínica que oferecia atendimento psicanalítico gratuito, amplia o horizonte clínico ao deslocar o foco da análise para as dimensões criativas e produtivas do corpo feminino.

Na teoria freudiana, o tornar-se mulher permanece um impasse, uma tarefa marcada pela resignação: para Freud, o destino da feminilidade consistiria em substituir o ardente desejo pelo pênis pelo desejo de um filho, movimento metonímico que apenas desloca a ânsia original sem questionar a estrutura hierárquica subjacente. Mesmo em seus últimos textos sobre sexualidade feminina, Freud mantém a visão de que o feminino é definido pela falta, reproduzindo, no terreno psicanalítico, o apagamento da criatividade e do poder do corpo das mulheres que já se inscrevia nos mitos, na filosofia



e nos contratos sociais. Ao patologizar o desejo feminino, a psicanálise freudiana reafirma a inferiorização do feminino, inscrevendo no inconsciente uma ordem simbólica que naturaliza a subordinação e invisibiliza a potência criadora da mulher. Esse mecanismo clínico e simbólico encontra eco em séculos de filosofia cristã, da teologia agostiniana à escolástica tomista, e atravessa a modernidade tardia, consolidando, sob uma aparência científica, uma ordem mundial em que o feminino é marcado pelo déficit, pela passividade e pela subordinação. Ao colocar o desejo feminino como problema insuperável da análise, Freud não apenas patologiza a mulher, mas reproduz, dentro do dispositivo psicanalítico, a lógica global de dominação patriarcal e colonial, onde a criatividade, a potência e a alteridade feminina permanecem invisíveis ou depreciadas, garantido que a hierarquia simbólica se perpetue como destino naturalizado.

Na modernidade tardia, o contrato do pai morto assume escala global por meio da colonização. O encontro entre cristianismo, direito romano e filosofia grega legitima a expansão europeia como empreendimento masculino, em que a terra e os corpos femininos indígenas e africanos são apropriados como extensão da propriedade. Federici (2017, p. 116) demonstra que a caça às bruxas na Europa e a regulação da sexualidade das mulheres foram dispositivos centrais da acumulação primitiva do capital, fazendo da violência contra as mulheres uma condição estrutural do



capitalismo. A colonialidade organiza-se como matriz de poder global em que gênero, raça e trabalho são hierarquizados em favor da supremacia europeia, prolongando o contrato do pai morto como contrato mundial (Quijano, 2000, p. 533).

Na contemporaneidade, esse contrato encontra sua expressão mais brutal na necropolítica, o poder moderno se exerce pela administração da morte, destinando populações inteiras à vulnerabilidade extrema (Mbembe, 2018, p. 71). Essa gestão da morte não é neutra: incide com maior violência sobre corpos racializados e femininos, reinscrevendo a lógica patriarcal e colonial em escala planetária. A violência sexual contra as mulheres funciona como pedagogia da crueldade, um modo de inscrever no corpo feminino a soberania masculina e de disciplinar coletividades inteiras (Segato, 2016, p. 25). O contrato do pai morto, assim, não se limita ao mito nem ao inconsciente: ele se atualiza como dispositivo biopolítico e necropolítico que sustenta o patriarcado global. O percurso que se estende de Hesíodo a Freud, de Aristóteles a Rousseau, de Agostinho a Mbembe, revela a continuidade de um mesmo gesto: a lei é masculina, a liberdade é fraterna, a mulher é excluída. O contrato do pai morto não é apenas memória arcaica do inconsciente, mas operador histórico que atravessa mitos, filosofias, teologias e psicanálises, prolongando-se na colonialidade e na necropolítica contemporânea como fundamento da ordem patriarcal mundial.



O BRASIL COMO MÁQUINA PATRIARCAL: feminicídio, colonialidade e a produção social da morte feminina

No Brasil contemporâneo, o contrato do pai morto não se apresenta como resquício mitológico ou metáfora psicanalítica distante, mas como engrenagem concreta de um dispositivo social que organiza a vida e a morte. Os números são eloquentes e devastadores: o Atlas da Violência 2025 aponta que dez mulheres são assassinadas por dia no país, somando 3.903 vítimas em 2023, com uma taxa de 3,5 homicídios por 100 mil mulheres (Cerqueira et al., 2025, p. 49-57). Desses crimes, 35% ocorrem no espaço doméstico, o lugar que deveria oferecer segurança, mas que se revela um dos epicentros do risco letal. A desigualdade racial agrava o quadro: 68,2% das vítimas eram negras, cuja taxa de homicídio (4,3 por 100 mil) é quase o dobro da registrada entre mulheres não negras (2,5 por 100 mil). O dado confirma a denúncia de que o patriarcado no Brasil não pode ser compreendido isolado do racismo, pois é justamente na intersecção entre gênero e raça que se produz a maior vulnerabilidade letal (CONTEC, 2024, n.p.). A leitura bourdieusiana permite compreender que esses dados não são mero reflexo de práticas individuais de violência, mas de uma violência simbólica estrutural que antecede e legitima o ato físico. Pierre Bourdieu (2012, p. 47) define a violência simbólica como “essa violência invisível que se exerce essencialmente por vias



simbólicas da comunicação e do conhecimento”, pela qual as estruturas sociais são incorporadas de modo a naturalizar a subordinação. No Brasil, o assassinato de mulheres negras é precedido por um assassinato simbólico, operado pelas instituições que lhes negam visibilidade, legitimidade e voz. A universidade, a política, a religião e a própria saúde mental colaboram na reprodução desse apagamento, ao naturalizar a inferiorização do feminino e racializado.

Essa engrenagem de morte é inseparável da história colonial, essa matriz global que, desde o século XVI, organiza o mundo em hierarquias de raça, gênero e trabalho, instituindo a supremacia europeia como universalidade (Quijano, 2000, p. 533). O patriarcado brasileiro é tributário direto dessa colonialidade: a escravidão negra e a exploração indígena fundaram uma ordem social em que o corpo da mulher negra foi simultaneamente mercadoria, matriz reprodutiva e alvo de desprezo. Essa história se atualiza no presente: os corpos das mulheres negras seguem como território de desvalorização e morte, seja pelo feminicídio direto, seja pela negação de direitos básicos em saúde, justiça e educação. No Brasil, a necropolítica se expressa com clareza: a vida das mulheres negras é tornada matável, sua morte é tratada como rotina estatística, sem escândalo social (Mbembe, 2018, p. 71). Cada feminicídio registrado pelo Atlas é índice dessa gestão necropolítica do patriarcado: a máquina estatal e social tolera, legitima e até mesmo organiza a morte de mulheres como condição da sua



própria ordem. Casos emblemáticos ajudam a compreender a materialidade dessa engrenagem. O feminicídio de Eliza Samudio, desaparecida em 2010 após ser assassinada por ordem do então goleiro Bruno Fernandes, expôs a brutalidade da violência masculina naturalizada no esporte e na mídia. Mais recentemente, a morte da vereadora Marielle Franco em 2018 e ainda sem solução definitiva, tornou-se símbolo internacional da interseção entre racismo, sexismo e violência política. Marielle, mulher negra, lésbica e periférica, foi executada por ousar ocupar um espaço historicamente interdito: o da política institucional. Sua morte revela que o feminicídio não é apenas doméstico, mas também político, visando silenciar vozes dissidentes e reafirmar o monopólio masculino do poder.

Essa pedagogia da crueldade não é apenas destruição, mas também mensagem (Segato, 2016, p. 25). Cada ato de violência sexual, cada feminicídio, cada assassinato no espaço doméstico transmite à sociedade a reafirmação da soberania masculina. Não se trata apenas de eliminar uma vida, mas de disciplinar coletividades inteiras pelo medo e pela dor. No Brasil, essa pedagogia se materializa não apenas nos crimes, mas também em sua cobertura midiática: casos como o de Tatiane Spitzner⁴, morta em 2018 em

⁴ <https://g1.globo.com/pr/campos-gerais-sul/noticia/2025/06/30/caso-tatiane-spitzner-familia-da-vitima-luta-para-que-condenado-pelo-assassinato-nao-receba-heranca-deixada-por-ela.shtml> Acessado em 02 de setembro de 25



Guarapuava (PR), mostraram como a imprensa frequentemente expõe a intimidade das vítimas, reforçando estigmas e desviando o foco da brutalidade masculina. A violência simbólica se soma, portanto, à necropolítica e à pedagogia da crueldade, estruturando o que aqui nomeamos de máquina patriarcal-colonial brasileira. Ela opera de modo transversal: nas escolas, que reproduzem currículos eurocêntricos e masculinos, invisibilizando epistemologias femininas e negras; nas igrejas, que sustentam discursos de submissão e culpabilização do feminino; na política, que mantém a baixa representatividade de mulheres negras; no sistema de justiça, que limita o acesso à proteção legal; e na saúde mental, onde psicologia, psiquiatria e psicanálise frequentemente ignoram as especificidades interseccionais da violência de gênero e raça. A resistência, entretanto, também se articula. Movimentos como a Marcha das Mulheres Negras (2015) e o ativismo de organizações como a Rede de Mulheres Negras de Pernambuco ou o Instituto Maria da Penha demonstram que a memória e a luta das mulheres negras têm sido forças de enfrentamento da máquina patriarcal. O projeto “Quem Ama Liberta”, de Regina Jardim, que memorializa vítimas de feminicídio, funciona como gesto pedagógico e político, recusando o apagamento e inscrevendo na esfera pública a história de mulheres assassinadas (EL PAÍS, 2024, n.p.). Esses movimentos não apenas denunciam a violência, mas também constroem epistemologias insurgentes, propondo novos modos de compreender corpo, vida, justiça e comunidade.



Não podemos ignorar que as estruturas sociais não apenas restringem escolhas, mas também moldam os modos de sofrimento, de forma que “as condições mais intoleráveis podem ser percebidas como aceitáveis” (Bourdieu, 1997, p. 14). Essa naturalização explica por que a sociedade brasileira tolera que quatro mulheres sejam mortas por dia (CONTEC, 2024, n.p.), e por que esses números não geram a comoção coletiva que deveriam. O intolerável é incorporado como normal, e a morte cotidiana das mulheres, sobretudo negras e pobres, torna-se parte invisível do funcionamento da vida social. O contrato do pai morto, portanto, não é apenas herança do mito, da filosofia ou da teologia. Ele se reatualiza hoje como contrato colonial-patriarcal, sustentado por violência simbólica, necropolítica e pedagogia da crueldade. Ele se reproduz nos lares e nas ruas, mas também nas universidades e nos tribunais, nas igrejas e nos consultórios. A morte das mulheres no Brasil não é exceção, mas regra; não é acidente, mas engrenagem de uma máquina social que articula racismo e patriarcado como fundamentos de sua própria ordem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As narrativas cosmogônicas de Pandora e Eva, analisadas neste artigo, não são histórias isoladas, mas sim os pilares de uma cadeia de pensamento que fundamenta a



estrutura patriarcal do Ocidente. A análise demonstrou que essa cadeia passa pela filosofia aristotélica, que naturaliza a dominação do homem sobre a mulher, pela teoria do Contrato Social de Rousseau, que a institucionaliza sob o véu da liberdade, e pela psicanálise de Freud, que a enterra no inconsciente como uma suposta inveja feminina. Em cada etapa, o princípio de dominação é reafirmado e ressignificado, adaptando-se às novas formas de conhecimento, mas mantendo a sua essência. O título “No Princípio havia a Mãe” é uma metáfora exata para descrever o processo histórico de apagamento da potência feminina. O monoteísmo e a filosofia ocidental não apenas marginalizaram o feminino, mas ativamente o redefiniram: de uma fonte de vida e de uma divindade criadora para um receptáculo passivo da semente masculina e uma portadora do mal. Esse processo simbólico foi tão profundo que a própria capacidade de procriação da mulher foi associada à dor e à punição. No entanto, essa estrutura não é imutável.

No entanto, o patriarcado não é uma fatalidade, mas uma criação histórica, um sistema que se consolidou através de instituições (família, religião, leis) e de políticas de terror como a caça às bruxas, que visavam a controlar a sexualidade e o corpo feminino para a acumulação capitalista. Isso nos leva à conclusão de que se o patriarcado "tem início na história, então ele também pode ser extinto pelo processo histórico". O primeiro passo para a ruptura é a consciência crítica dessa gênese ideológica. Ao expor a natureza construída do "pacto" patriarcal, desvendamos suas premissas e



37

enfraquecemos sua reivindicação de ser "natural" ou "divino". A tarefa, portanto, é recontar a história, resgatar a memória das origens apagadas e, assim, abrir caminho para a emergência de novas formas de pensar e viver, onde a potência feminina seja reconhecida não como maldição ou carência, mas como o princípio de vida que sempre foi, antes de ser silenciada.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. A cidade de Deus. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis. Vozes, 1999.

AQUINO, Tomás de. Suma teológica. Trad. Alexandre Corrêa. São Paulo. Loyola, 2001.

ARISTÓTELES. Política. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília. Editora UnB, 1991.

BÍBLIA. Gênesis. Tradução de João Ferreira de Almeida. Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. Tradução de Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.



38

BOURDIEU, Pierre. A miséria do mundo. Petrópolis. Vozes, 1997.

BOUZON, E. (org.). **CÓDIGO DE HAMMURABI:** introdução, tradução e comentários. 3. ed. Petrópolis. Vozes, 1980.

CERQUEIRA, Daniel et al. Atlas da violência 2025. Brasília. Ipea; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025.

CONTEC. Brasil tem quatro feminicídios por dia, mostra Mapa da Violência contra a Mulher. 2024. Disponível em: <https://contec.org.br/brasil-tem-quatro-feminicidios-por-dia-mostra-mapa-da-violencia-contr-a-mulher/>. Acesso em: 4 set. 2025.

EL PAÍS. A mãe que constrói a memória das vítimas de feminicídio no Brasil. 15 set. 2024. Disponível em: <https://elpais.com/america/2024-09-15/la-madre-que-construye-la-memoria-de-las-victimas-de-feminicidio-en-brasil.html>. Acesso em: 4 set. 2025.

FEDERICI, Silvia. **CALIBÃ E A BRUXA:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo. Elefante, 2017.



39

_____. O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo. Elefante, 2019.

FREUD, Sigmund. “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos” (1925). In: FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XIX. Rio de Janeiro. Imago, 1996.

_____. Totem e tabu. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo. Companhia das Letras, 2012 [1913].

HESÍODO. TEOGONIA: a origem dos deuses. Tradução e estudo de Jaa Torrano. 3. ed. São Paulo Iluminuras, 1995.

HORNEY, Karen. Feminine Psychology. New York. W.W. Norton, 1967.

LERNER, Gerda. A criação do patriarcado. São Paulo. Cultrix, 2019.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. São Paulo. N-1 Edições, 2018.

OLIVEIRA, C. D. (trad.). A Epopeia de Gilgamesh. São Paulo. Martins Fontes, 2004.



40

PATEMAN, Carole. O contrato sexual. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1993.

PLATÃO. A república. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Revista Internacional de Ciencias Sociales, v. 50, n. 168, p. 533-580, 2000.

SEGATO, Rita Laura. La guerra contra las mujeres. Madrid. Traficantes de Sueños, 2016.

TORRANO, Jaa. **O SENTIDO DE ZEUS**: o mito do mundo e o modo mítico de ser no mundo. São Paulo. Iluminuras, 1992.