



Cadernos

Ano V, N. 4 – dez. 2011

de **Crítica Feminista**



Cadernos

Ano V, N.4 – dez. 2011

de **Crítica Feminista**

Coordenação Colegiada do SOS Corpo

Maria Betânia Ávila, Silvia Camurça, Carmen Silva

Comissão Editorial

Maria Betânia Ávila, Carmen Silva,
Verônica Ferreira, Paula de Andrade

Editoras

Paula de Andrade e Carmen Silva

Capa e Projeto Gráfico

Carlos Pellegrino

Revisão

Fabiano Gonçalves

Fotos

Arquivo Instituto Terramar, Acervo Equit, Acervo AMB,
Acervo SOS Corpo (Rivane Arantes, Ghustavo Távora)
Rede Social Feminista - www.flickr.com/redesocialfeminista (Juliana
Carvalho, Priscilla Brito, Paula de Andrade)
Claudia Ferreira /www.memoriaemovimentossociais.com.br (p. 196 e p. 203)

Tiragem

1.000 exemplares

Impressão

Provisual

Apoio

EED

Sugerimos e motivamos a reprodução total ou parcial das idéias aqui expostas
por todos os meios conhecidos ou desconhecidos. Para cópia e difusão dos
materiais publicados, favor citar as fontes.

SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia

Rua Real da Torre, 593, Madalena, Recife PE, cep 50610-000
Tel.: + 55 81 3087 2086 Fax: + 55 81 3445 1905
e-mail sos@soscorpo.org.br
www.soscorpo.org.br

Sumário

04	Inquietude e ação feminista Carmen Silva
06	A teoria das relações sociais de sexo: um quadro de análise sobre a dominação masculina Anne-Marie Devreux
30	O feminismo como sujeito coletivo total: a mediação da diversidade Telma Gurgel
48	As mulheres no mundo do trabalho e a relação corpo e sujeito Maria Betânia Ávila
72	Notas sobre a potencialidade do conceito de patriarcado para um sujeito no feminismo. Mary Garcia Castro
	Pontos de vista Alternativas ao desenvolvimento
100	Pensar o futuro, bem viver o presente Carmen Silva
112	Desenvolvimento, desigualdades sociais e antidesenvolvimento Cristiane Faustino da Silva
	Memórias Mulheres e lutas resistindo ao modelo de desenvolvimento
124	Margaridas na luta por desenvolvimento sustentável
142	Mulheres da Zona Costeira, na terra, no mar, nos mangues; em casa, nas reuniões e no mundo: muitas razões e desafios para lutar Cristiane Faustino da Silva
158	As lutas das mulheres Graciela Rodriguez
	Entrevista Graciliana Selestino Wakanã
170	“O que a gente quer é Viver Bem” Carmen Silva e Paula de Andrade
	Mulheres Inesquecíveis Heleieth Saffioti
196	a ousadia do livre pensar feminista! Maria Amélia de Almeida Teles
	Inspirações
204	Quem ama abraça Gabriel Moura e Rogê
	Resenha
206	Da cama para a rua e da rua para a cama Rosângela Duarte Pimenta
212	Sobre as autoras

Inquietude e ação feminista

Carmen Silva

No contexto da realização, no Brasil, da Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, a Rio + 20, que deveria fazer – mas tudo leva a crer que não fará – um balanço dos compromissos assumidos pelos países quando da Eco 92, o movimento feminista coloca-se o desafio de pensar as dimensões e o caráter da crise atual, abrindo diálogo com as alternativas para o desenvolvimento que estão colocadas em debate no campo dos movimentos sociais. Esta edição de *Cadernos de Crítica Feminista* traz contribuições à discussão.

Prestamos uma homenagem a Heleieth Saffioti, cuja obra aportou para que o feminismo pudesse fazer a articulação teórica entre os conceitos de relações sociais de gênero, de raça e de classe no entendimento da formação social brasileira. Amelinha Teles nos mostra Saffiotti como uma *mulher inesquecível* e Mary Garcia Castro fala da elaboração sobre o patriarcado, convidando-nos a revisitar os escritos daquela autora. Telma Gurgel aborda dilemas do movimento feminista contemporâneo, considerando desafios programáticos, estratégicos e políticos. Betânia Ávila reflete sobre a dimensão do corpo na relação com o trabalho das mulheres e



Anne-Marie Devreux explica, com base em suas pesquisas, o conceito de relações sociais de sexo.

No *Dossiê Memórias* desta edição, trazemos processos de lutas das mulheres brasileiras em torno dos problemas do modelo de desenvolvimento: depoimentos sobre situação de trabalho em contextos de injustiça socio-ambiental, as reivindicações das pescadoras artesanais do litoral cearense, grandes mobilizações contra a globalização neoliberal e a Marcha das Margaridas por desenvolvimento sustentável. Na entrevista, a palavra fica com Graciliana Wakanã, que conta sua trajetória de articulação das mulheres indígenas. Assim, o *Dossiê* tenta articular o debate teórico sobre desenvolvimento com processos políticos que estão em curso, protagonizados pelos movimentos de mulheres.

Cadernos de Crítica Feminista, em 2011, marca também a passagem dos 30 anos do SOS Corpo já na capa, inspirada na marca que foi se moldando durante todos esses anos. Neste marco, queremos sempre mais falar de nossa inquietude feminista diante do mundo em que vivemos, nas condições que temos para vivê-lo. E também da nossa disposição de continuar atuando por muitos e muitos anos. Seguimos nos encontrando, dançando, escrevendo, compartilhando com toda nossa luta feminista pela transformação do mundo e de nós mesmas.

A teoria das relações sociais de sexo: um quadro de análise sobre a dominação masculina¹

Anne-Marie Devreux

Este artigo propõe uma construção teórica sociológica: a teoria das relações sociais de sexo, elaborada na França há pouco mais de 20 anos e para a qual contribuí desde o início. Recentemente, clarifiquei laços lógicos entre diferentes conceitos amplos utilizados no domínio dos estudos sobre mulheres, gênero e relações entre grupos de sexo.

A sociologia das relações sociais de sexo se distingue das teorias de gênero e iniciarei minha exposição por esse ponto, que me parece essencial para se compreender sua importância teórica e prática. Desenvolverei, em seguida, o conteúdo do sistema conceitual das relações sociais de sexo, isto é, seus modos de ação e suas propriedades formais. Em torno desse último ponto, apresentarei algumas ilustrações selecionadas de meus trabalhos empíricos. Na realidade, o fio condutor de minha pesquisa foi explicitar as propriedades formais das relações sociais de sexo.

¹ Este artigo retoma palestra feita em 7 de dezembro de 2004 no Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre e Mulher da Universidade de Brasília (NEPeM/UnB). Traduzido do francês por Ana Liési Thurler.



Gênero e relações sociais de sexo

Nos estudos franceses² em torno da dominação dos homens sobre as mulheres, gênero e relações sociais de sexo não são conceitos opostos. Frequentemente são usados como sinônimos, mas, em meu entendimento, se distinguem sob muitos ângulos. Por diversas razões, prefiro o conceito de relação social de sexo.

O ponto mais importante reside na acentuação do fato de que as relações entre homens e mulheres constituem uma relação social. O gênero diz mais das categorias, da categorização do sexo, que, para mim, é o resultado da relação, uma das modalidades pelas quais a relação social entre os sexos se exprime, mas não toda a relação.

No sentido marxista, uma relação social é uma oposição estrutural de duas classes com interesses antagônicos. Com o estudo das relações sociais de sexo, assistimos a um enriquecimento do marxismo. Para esse campo de estudos, os sistemas de representação (o domínio do “ideal”, para retomar a expressão de Maurice Godelier, 1984) são tão importantes quanto as práticas da divisão do trabalho e do poder, tão importantes quanto a dimensão material na dominação dos homens sobre as mulheres. Reciprocamente, o material é tão importante quanto o ideal, o que rompe com a concepção exposta por Pierre Bourdieu sobre a dominação masculina (1998). Para ele, no caso da dominação masculina, as formas simbólicas da dominação são preeminentes. A opressão material é admitida, mas deixada fora da análise.

² E em outras regiões francófonas, como Québec.

(...) preferir o conceito de relação social de sexo ao de gênero: o primeiro nomeia explicitamente o sexo, enquanto o segundo evita mencioná-lo e o eufemiza.

Bourdieu fez das formas simbólicas da dominação a totalidade heurística da dominação masculina (Devreux, 2000).

Uma segunda razão leva-me a preferir o conceito de relação social de sexo ao de

gênero: o primeiro nomeia explicitamente o sexo, enquanto o segundo evita mencioná-lo e o eufemiza. Ora, a referência ao sexo biológico parece-me essencial, pois a classificação social dos indivíduos, desde o nascimento, é operada sob esse critério ou, mais precisamente, sob a representação social segundo a qual esse critério é de uma importância primordial para classificar os indivíduos. Psicólogas francesas feministas (Hurtig & Pichevin, 1986) demonstraram que classificar e definir os indivíduos no nascimento pelo critério da ausência ou da presença do pênis constitui um ato social: essa redução da identidade social ao pênis (ou não) é um ato social.³ Cada nascimento dá lugar a esse sintético e fundamental ato social. Fundamental para cada indivíduo e seu futuro, pois, a partir desse ato de classificação, sua trajetória começa sob o signo da diferença e da hierarquia.

A socióloga feminista Christine Delphy (2001) falou do pênis como de um “marcador” da divisão social: portanto, o gênero precede o sexo,⁴ deduz ela do fato que as categorias de classificação preexistem à importância real do sexo, preexistem a cada marcação individual. Concordo com ela. Considero, entretanto, mais claro dizer que a relação social constrói-se em torno desse marcador do sexo e, finalmente, que o sexo é primordial, como representação operadora dessa classificação.

Do mesmo modo, prefiro falar em relações sociais de raça para nomear o caráter trivial, “grosseiro” e brutal dessas relações que também hierarquizam os indivíduos com base na cor da pele (outro marcador da divisão social entre os indivíduos), mais do que falar em relações interétnicas (como se pode encontrar mais e mais frequentemente na França). Na verdade,

³ No original: “cette réduction de l’identité sociale au pénis (ou non) est à chaque fois un acte social”.

⁴ “Le genre precede donc le sexe”.

essa expressão mascara o ódio, a brutalidade e a superioridade da ideia que o branco faz de si mesmo em relação ao não-branco. De certo modo, pode-se dizer que o “branco” da pele é o “pênis” da raça: somos brancos ou não-brancos. Somos machos ou não-machos. Pode-se pensar na repulsa dos machos aos não-machos. Por vezes, segundo eles, os homossexuais ou os transexuais.

Uma terceira razão leva-me a preferir o conceito “relação social de sexo” ao de “gênero”. Em francês, a palavra “gênero” é polissêmica. Recobre uma definição vaga, incerta do conceito, segundo os pesquisadores ou segundo os atores ou instituições que a empregam. Algumas vezes, é o sexo do registro de nascimento (o problema existe principalmente em inglês); outras vezes, é o gênero gramatical e, outras vezes ainda, a categorização social. Em francês, a palavra “gênero” possibilita que evitemos pronunciar a palavra “sexo” e de fazer referência ao “sexo” (*sex*, em inglês), à sexualidade. A sexualidade e o campo das relações sexuais fazem parte do problema das relações sociais de sexo, mas não constituem a totalidade do problema.

Penso que a utilização do conceito de “gênero” permitiu às pesquisadoras francesas serem percebidas como menos agressivas, menos “feministas” por suas instituições e seus colegas homens. Não chocando, elas pensavam chegar mais facilmente a um consenso científico sobre a questão da dominação masculina, mantendo-se mais politicamente corretas. De certa maneira, elas eram mais “polidas”, não nomeando nem a violência e o antagonismo contidos na ideia de “relação social”, nem o critério um pouco animal de “sexo”. É também o que permitiu, em minha interpretação, que pesquisadores homens ingressassem nessa área de pesquisa científica, tornada, assim, mais consensual. Porque, um pouco como ocorre com o termo “condição feminina”, o termo “gênero” evoca a ideia de um problema social sofrido pelas mulheres, de uma desigualdade social construída, mas na qual os homens não seriam atores. Incluídos na construção de gênero e defendendo sua situação, classificados como gênero masculino apesar deles, nada teriam a ver com os efeitos dessa classificação. A relação social de sexo nomeia explicitamente a confrontação entre duas classes de sexo. Não pode haver relação social com uma categoria única. Não pode haver relação social sem confrontação.

Uma vez colocadas essas preliminares terminológicas, como fazer funcionar esse conceito de relação social de sexo na análise sociológica?

E por que falar em relações sociais de sexo no plural e, outras vezes, em relação social de sexo no singular? Na França, no desenvolvimento do pensamento sociológico feminista, a expressão surgiu no plural. Focalizemos, então, a “variabilidade” das relações sociais de sexo, o caráter variável das formas que elas assumem. Tratava-se de designar o fato que essas relações não se limitavam a uma só esfera, à esfera da família, por exemplo, nem às relações homens/mulheres no âmbito do casal conjugal. Tratava-se de falar das formas diversas assumidas por essas relações, das formas materiais na exploração do trabalho das mulheres, por exemplo, e das formas simbólicas de opressão ligadas à definição de imagens negativas da mulher e de suas atividades. Assim apreendidas, as relações sociais de sexo recobrem, então, todos os fenômenos de opressão, de exploração e de subordinação das mulheres aos homens. E é essa quantidade de formas e de fenômenos que se oferecem como realidade à observação sociológica.

O conceito de “relação social de sexo” se firmou pouco a pouco como uma ferramenta de análise, representando a síntese teórica dessas múltiplas dimensões da dominação masculina. No singular, é uma representação científica que traduz a unicidade da lógica da organização do social que constitui essa dominação das mulheres pelos homens e a irredutibilidade dessa dominação a outra relação social.

Consagrei meu programa de pesquisa à construção de um quadro teórico que permitisse apreender essa lógica social complexa, decompondo o conceito de relação social de sexo em subcategorias de análise, tornando-o mais operacional. Se a pesquisa francesa no domínio do gênero e das relações sociais de sexo foi construída frequentemente em colaboração com pesquisadoras organizadas em redes, essa perspectiva propriamente teórica é um feito de um número restrito de pesquisadoras. É necessário acumular um grande número de resultados empíricos, de conclusões de pesquisas de campo e de comparações, internacionais ou entre homens e mulheres, para poder começar a construir categorias de análise válidas para confrontações de resultados.

A construção do sistema conceitual que agora proponho decorre de trabalhos comparativos e dessas confrontações. É fruto de um longo caminho teórico destinado a fundar a definição de categorias

intermediárias de pensamento para apreender as relações sociais de sexo na complexidade do funcionamento social - e apesar dessa complexidade -, particularmente apesar da dificuldade que representa a articulação das relações sociais de sexo com as relações de classe, de raça ou de idade.

A primeira grande relação sistêmica que proponho é a que existe entre as atividades das relações sociais de sexo e suas propriedades formais. As primeiras são as modalidades de ação pelas quais essas relações se exprimem: a divisão sexual do trabalho, a divisão sexual do poder e a categorização do sexo - ou a divisão das categorias do pensamento sobre os sexos. As segundas, as propriedades, são as características formais sob as quais essas relações aparecem no espaço social, por meio do partilhamento desse espaço em esferas ou campos, como a esfera do trabalho produtivo, da família, da escola, do político etc. Trata-se do caráter transversal (a transversalidade), do caráter dinâmico e do caráter antagônico das relações sociais de sexo, aos quais retornarei.

Todas essas categorias de análise - atividades, divisão sexual do trabalho ou do poder, categorização, propriedades formais, transversalidade, dinâmica, antagonismo - não mudam fundamentalmente nada em relação ao funcionamento das relações sociais de sexo. Representam a decomposição teórica desse funcionamento, permitindo sua apreensão e conhecimento, a tomada de consciência e, assim, podem tornar-se instrumento de mudança. Portanto, são categorias cognitivas e, como tal, instrumentos de mudança social.

As atividades das relações sociais de sexo

Na França, relações sociais de sexo e divisão sexual do trabalho foram, por muito tempo, conceitos assimilados a ponto de se recobrirem totalmente e serem quase sinônimos, ou, ao menos, de terem a mesma capacidade

(...) as relações sociais de sexo recobrem, então, todos os fenômenos de opressão, de exploração e de subordinação das mulheres aos homens.

A divisão sexual do poder é transversal, pois também ela integra a relação social de sexo, conjuntamente com a divisão sexual do trabalho e a categorização do sexo.

de englobar todos os fenômenos sociais ligados à dominação dos homens sobre as mulheres (Kergoat, 2000). Por outro lado, as feministas historiadoras ou as cientistas políticas tendiam a colocar, além dessa divisão sexual do trabalho,

a questão do compartilhamento do poder entre os sexos ou, mais precisamente, da exclusão das mulheres das esferas do poder e da decisão. Aliás, conforme os objetos de estudo, a opressão ideológica e a inferiorização simbólica dos valores ligados às atividades femininas passaram a ser os valores primeiramente invocados na explicação dos fenômenos de reprodução das desigualdades entre os sexos.

Meus trabalhos sobre trajetórias familiares e profissionais de homens e mulheres, assim como minhas pesquisas sobre a socialização dos meninos e sua aprendizagem sobre a dominação masculina, levaram-me a renunciar a toda hierarquização dessas diferentes expressões das relações sociais de sexo e a concluir, no atual estágio dos conhecimentos em Sociologia, que a divisão sexual do trabalho, a divisão sexual do poder e a categorização do sexo podem ser tidas como as três atividades, as três modalidades de expressão das relações sociais de sexo, sem que seja possível dizer que uma delas, em todas as esferas e em todos os momentos de desenvolvimento de uma sociedade, tem precedência sobre as outras duas. As relações sociais de sexo exprimem-se simultânea e conjuntamente por essas três modalidades. Só muda o ponto de vista da pesquisa (ou o ângulo de aproximação dos objetos que construímos). Essas três modalidades de divisão e de hierarquização dos homens e das mulheres, de sua atividade de trabalho, de seu poder e dos valores ligados a ambos constituem a relação social de sexo ela mesma, propriamente falando. Conjuntamente, essas três modalidades constituem a relação social de sexo.

A divisão sexual do trabalho, à qual certas análises tendem a reduzir as relações sociais de sexo, é uma divisão social: a organização social do compartilhamento do trabalho (e, portanto, também, do emprego) entre os dois grupos de sexo. Essa divisão sexual do trabalho atravessa toda

a sociedade e articula os campos do trabalho produtivo e do trabalho reprodutivo. Não os separa: ela os articula, excluindo ou integrando, segundo os momentos e as necessidades dos dominantes, as mulheres à esfera produtiva, devolvendo-as global ou parcialmente à esfera reprodutiva. O trabalho reprodutivo, cujo reconhecimento como trabalho é resultado de longas pesquisas feministas, diz respeito não somente ao trabalho doméstico propriamente dito, mas também ao trabalho parental e a todas as tarefas de cuidados e de assumir responsabilidades pelas pessoas (trata-se do *care* anglo-saxão).

A divisão sexual do poder é transversal, pois também ela integra a relação social de sexo, conjuntamente com a divisão sexual do trabalho e a categorização do sexo. A pesquisa feminista mostrou que a repartição dos poderes entre os sexos não resultava de processos naturais ligados a capacidades físicas dos homens e das mulheres. Trabalhos sobre política, de um lado, e sobre violência, de outro, alimentaram uma reflexão sobre o sexo do poder e desvelaram mecanismos pelos quais os homens fundam a natureza do poder na divisão das funções produtivas (exercidas na esfera do trabalho) e reprodutivas (exercidas na esfera da família). Assim, a divisão sexual do poder apoia-se tanto sobre a divisão sexual do trabalho como sobre a categorização, isto é, a definição das categorias ligadas à sexuação social. Por exemplo, a cidadania respectiva dos homens e das mulheres, isto é, seus direitos e deveres perante a comunidade nacional, é definida em função do lugar que eles e elas, supostamente, ocupam na esfera do trabalho e na família. Em outras palavras, também no corte que a sociedade instaura entre o domínio do público e o do privado.

A categorização é um terceiro modo de ação das relações sociais de sexo que se exerce conjuntamente com os dois primeiros. Cada vez que há divisão sexual do trabalho ou do poder, há criação e reiteração de categorizações sexuadas. A primeira das grandes categorizações sociais de sexo concerne, evidentemente, à partição dos indivíduos entre categorias de sexo, entre “homens” e “mulheres”. Seguiu-se toda uma visão do mundo organizada em um sistema de atributos, de normas, de valores etc., fixando uma oposição entre o “masculino” e o “feminino”. Por exemplo, o trabalho parental efe-

tuado pelas mulheres, em nome de sua função biológica na reprodução da vida humana, há muito tempo foi qualificado como “função maternal”, sem que haja um equivalente masculino. Assim, a parentalidade, ligada ao fato parental de assumir a responsabilidade material das crianças, não adviria do domínio do social, mas derivaria da natureza maternal das mulheres.

Esse trabalho de categorização operado por meio das relações sociais de sexo consiste em dar – e fixar como verdade – definições sociais: estabelecer o que é um homem e o que é uma mulher; estabelecer o que é trabalho e o que não é; o que é produção e o que não é. Estabelecer também o que é normal para uma mulher e o que não é; o que é possível para uma mulher e o que não é; o que é socialmente aceitável e o que é desvalorizável etc. Tal trabalho de categorização é assimétrico: a posição dominante dos homens dispensa estabelecer o que é o masculino, pois o masculino é a norma de referência. É necessário, para essa dominação masculina, ditar o que não é suficientemente viril (por exemplo, com relação à homossexualidade) para consolidar a norma de referência.

Essas três atividades são, portanto, uma decomposição do conceito de relação social de sexo e correspondem, na análise, a privilegiados pontos de vista. Como vimos anteriormente, para certas pesquisadoras, a divisão sexual do trabalho constitui a relação social de sexo e de poder, sendo as categorias de sexo decorrente dessa primeira estruturação do social. Assim, o poder seria a consequência da divisão sexual do trabalho produtivo e reprodutivo. Pessoalmente, considero que tal concepção pode corresponder a certos momentos, a certos estados das relações sociais de sexo, mas pode também bloquear o pensamento, uma vez que, *a priori*, foi decidida uma tal hierarquização entre as expressões das relações sociais de sexo. Parece-me que isso impede a utilização da teoria das relações sociais de sexo em outras sociedades, além daquelas sociedades em que o trabalho assalariado é o motor de partições sociais. Por exemplo, o trabalho de categorização, isto é, a atividade simbólica das relações sociais de sexo, a atividade de classificação hierarquizada entre homens e mulheres e seus respectivos atributos, parece-me, às vezes, mais importante do que a divisão sexual do trabalho como mecanismo das relações sociais de sexo. No Afeganistão,

esconder as mulheres sob o xador e matá-las se uma mecha de seus cabelos ficar à mostra quer dizer: “esta mulher vale somente como propriedade de um homem, mesmo que ela nada faça como trabalho”.

A teoria das relações sociais de sexo, como a apresento, pretende ter um alcance heurístico universal na decifração dos fatos sociais relativos à opressão das mulheres, ou seja, à dominação dos homens sobre as mulheres.

As propriedades formais das relações sociais de sexo

Em referência à realidade das expressões de relações sociais de sexo, que são as atividades de divisão e de categorização explicitadas anteriormente, as propriedades formais constituem uma representação científica que visa permitir balizar o funcionamento específico dessas relações no emaranhado de fatos sociais e, notadamente, de apreender sua evolução.

A transversalidade das relações sociais de sexo

A primeira dessas propriedades foi posta em evidência graças às pesquisas sobre as articulações entre sistema produtivo e esfera familiar (*Le sexe du travail*, 1984). Diz respeito à transversalidade das relações sociais de sexo. Essa propriedade indica, ao mesmo tempo, que é possível encontrar essas relações em ação por toda parte na sociedade e que sua lógica coloca em relação ou “articula” todos os campos da sociedade. Por exemplo, coloca em relação o trabalho profissional e a família, o trabalho profissional e a saúde, a política e o trabalho, a política e a família, e mesmo a política e as articulações entre trabalho e família, ou ainda, o exército e a família etc.

Essas relações podem operar “por toda parte”, significando isso que se pode descobri-las agindo mesmo lá onde somente uma categoria de sexo está fisicamente representada. Em pesquisa com homens convocados para o serviço militar (quando o recrutamento ainda não havia sido suprimido na França), demonstrei que as relações de sexo operavam na divisão do trabalho, na repartição dos poderes e nos processos de categorização, mesmo que as mulheres estivessem fisicamente ausentes da esfera militar (Devreux, 1992, 1997). As relações sociais de sexo podem também agir em ambientes exclusivamente masculinos. A descoberta dessa característica

das relações sociais de sexo permitiu romper com a ideia de que essas relações dizem respeito somente, ou sobretudo, às relações entre os homens e as mulheres no seio da família, ou pior, no âmbito do casal conjugal.

A ideia de transversalidade das relações sociais de sexo se impôs, entretanto, após um conjunto de trabalhos sobre as articulações entre a função dita reprodutiva e a função produtiva das mulheres. Parti da hipótese de que, em uma sociedade como a francesa, que dispõe dos meios de controle dos nascimentos, não se poderia compreender as escolhas das mulheres em matéria de fecundidade (número de crianças, momento dos nascimentos, espaçamento entre os nascimentos etc.) se não se estudasse simultaneamente seu estatuto sob o olhar do mundo do trabalho e, eventualmente, seu lugar nesse mundo.

A sociedade francesa é uma sociedade relativamente livre do ponto de vista do acesso à contracepção e ao aborto. As decisões individuais em matéria de fecundidade são determinantes do nível de natalidade. Até o final dos anos 1970, os especialistas das ciências sociais associaram a questão da redução da natalidade ao fato de as mulheres, decidindo se inserir no mercado de trabalho, colocarem em risco o nível de sua fecundidade e, por consequência, a reprodução da sociedade. Era a época em que os poderes públicos buscavam diversas fórmulas atraentes para manter as mulheres em casa e conseguir que elas produzissem o famoso terceiro filho, que garantia a renovação das gerações. Era um ponto de vista que considerava o trabalho profissional das mulheres na dimensão de uma atividade e não seu conteúdo real: trabalhando, as mulheres estavam, sobretudo, ausentes de casa. Era como se o seu trabalho profissional não tivesse conteúdo, nem condições materiais ou financeiras de execução, nem sentido ou interesse próprio para as mulheres.

Entrevistas com mulheres ativas e mães de família confirmaram que a vida profissional das mulheres e seu ambiente de trabalho têm, ao contrário, importância capital na determinação do tamanho de sua descendência e, portanto, sobre sua fecundidade. As condições oferecidas à maternidade no trabalho (Devreux, 1986) desempenham um papel na decisão de ter ou não um filho. Desde que as mulheres quiseram trabalhar, a participação

na produção passou a ser para elas garantia identitária – para além de ter uma profissão e para além do peso econômico –, e a escolha da maternidade tornou-se dependente das condições da vida profissional delas. Minhas pesquisas, desenvolvidas junto a mulheres de diferentes categorias socioprofissionais e em diversos ambientes de trabalho, mostraram que a produção da vida humana é muito mal integrada à produção de bens e serviços, a despeito de a sociedade francesa se dizer muito protetora da maternidade e do nascimento. Salvo em certos ambientes de trabalho muito feminilizados, nos quais a maternidade contribui para relações de solidariedade com as grávidas, a maioria das mulheres sofre muito fortemente a contradição estrutural entre sua função reprodutora e sua função produtora. As mulheres de níveis superiores, que estão em postos de forte responsabilidade, retardarão suas maternidades e, algumas vezes, decidirão, finalmente, por um número de filhos inferior ao que teriam desejado. As operárias não terão outra solução para levar sua gravidez a termo do que sair da produção. Quando as condições para a guarda de seus filhos se tornam excessivamente difíceis e onerosas, elas caem em empregos precários e com horários flexíveis para compatibilizar um lugar no mercado de trabalho e o desempenho de suas funções maternas. Umas são desestabilizadas em seu projeto reprodutivo; as outras, em sua função produtiva.

Pesquisas que desenvolvi junto a pais mostraram que, para os homens, ao contrário, a paternidade geralmente fortalece seu estatuto profissional. Segundo estudos estatísticos (Fermanian & Lagarde, 1998), mais eles têm filhos, mais investem no domínio profissional e se ausentam da vida familiar, deixando de assumir a responsabilidade material, real, dos filhos e melhorando seu estatuto profissional. Nos relatos de vida de pais que entrevistei, constatei também que a minoria dos homens que verdadeiramente partilhava com as mães o trabalho educativo e os cuidados com os filhos apresentavam a tendência de ter uma trajetória profissional que se aproximava da trajetória das mulheres mães e ativas: por exemplo, sofriam atrasos nas carreiras com relação a outros homens, eram excluídos de horários suplementares e tinham suas remunerações menores do que as dos homens que não participavam, na vida cotidiana, da educação de suas crianças.

A propósito das articulações entre a trajetória profissional e a familiar, demonstrei que a divisão sexual do trabalho opera de maneira transversal nos domínios do trabalho e da família. Confrontando esses resultados com os de outras pesquisadoras, foi possível demonstrar que todos os domínios da sociedade são atingidos pela transversalidade das relações sociais de sexo. Foi a razão pela qual pesquisei, a seguir, como se articulam as trajetórias familiar, amorosa, escolar e pré-profissional com a experiência do serviço militar no processo de socialização dos meninos pelo exército, com o alistamento militar. Retomarei, mais adiante, os resultados desse estudo.

A dinâmica das relações sociais de sexo

A importância da questão da dinâmica própria das relações sociais de sexo surgiu quando foi colocada a interrogação sobre a reprodução social e a dinâmica das hierarquias entre os sexos na mudança social. Em Sociologia, a ideia de reprodução social recobre, frequentemente, a ideia de uma reprodução do idêntico, enquanto a mudança social é mais comumente percebida em sua dimensão de progresso social. Ora, a mudança social pode se dar tanto no sentido do progresso como no da regressão social. No funcionamento de uma relação social, o sentido de mudança não pode ser apresentado antecipadamente, pois ela é resultado da relação de força entre os dois grupos envolvidos.

Relativamente à dominação masculina, sociólogos não feministas – e algumas vezes até feministas – frequentemente pensam ser a melhoria da situação das mulheres o único processo de mudança digno de interesse. Entretanto, numerosos fenômenos de regressão social com referência à mulher, por toda parte no planeta, são, periodicamente, constatados por meio das observações sociológicas – ainda que a interpretação desses resultados não ocorra no sentido do consenso social, mesmo em países desenvolvidos como a França. É necessário, portanto, que a pesquisa feminista em ciências sociais trabalhe nos dois sentidos: no estudo do progresso social e no estudo da regressão social no que diz respeito à situação das mulheres.

Falar da dinâmica das relações sociais de sexo implica que essas relações se desenvolvem segundo sua própria lógica, mesmo que essa lógica esteja

em interação com aquelas de outras relações sociais, sejam de classe, de raça ou de geração. Isso significa que elas não evoluem somente porque a relação entre capital e trabalho se modificava, como durante muito tempo os marxistas supunham. O progresso social em favor das classes trabalhadoras não significa, automaticamente, o progresso em favor das mulheres, enquanto mulheres dominadas pelos homens: a degradação do mercado de trabalho, por exemplo, frequentemente conduz a uma degradação acentuada no nível de emprego para as mulheres, pelas desigualdades de sexo e pela inferiorização social das mulheres.

Coloco em evidência, particularmente, o caráter dinâmico das relações sociais de sexo, o caráter moderador ou impulsionador da mudança, por meio de um estudo sobre o trabalho da memória em relatos biográficos de homens e de mulheres. Trata-se de análise secundária do material das investigações sobre maternidade e paternidade que mencionei anteriormente. Quando realizei essa pesquisa sobre a memória, ela constituía objeto de estudo original na Sociologia francesa. Até então, a memória era um tanto o domínio reservado dos historiadores, particularmente dos historiadores usando fontes orais. Em Sociologia, Maurice Halbwachs (1925) abriu um caminho, mostrando que os determinantes do funcionamento da memória são sociais: situam-se nas experiências vividas no presente, que dão a essa memória seus “quadros sociais”.

Esses materiais de pesquisa abordam a experiência do trabalho doméstico e parental entre homens e mulheres, eles mesmos pais, mas também filhos e filhas de seus próprios pais e mães. Se todas as mulheres entrevistadas realizam o trabalho educativo e de cuidados com os filhos, no grupo dos homens é possível distinguir os homens que participam dessas tarefas daqueles que são, material e concretamente, descomprometidos.

Comparando, por um lado, os homens e as mulheres e, de outra parte, o grupo dos homens participantes das tarefas domésticas e parentais com os homens não participantes, foi possível revelar fortes diferenças no modo pelos quais esses homens e essas mulheres rememoravam, no decorrer de suas próprias infâncias, o trabalho que seus próprios pais e mães realizavam.

Concluí ser a atividade doméstica presente dos indivíduos que os torna capazes de rememorar o trabalho doméstico realizado por sua mãe em sua infância.

Assim, os homens que realizam hoje o trabalho doméstico e parental tendem a se aproximar do grupo das mulheres à medida que são muito mais capazes de colocar em cena, na exposição de suas lembranças, o trabalho realizado por suas mães no interior de sua família de origem. Ao contrário, os homens hoje distanciados das contingências materiais da vida doméstica e dos cuidados com os filhos valorizam a figura paterna nas lembranças de sua família de origem, omitindo-se de falar em sua mãe ou minorando visivelmente sua atividade: “Minha mãe? Ah, ela não trabalhava”. Entretanto, recompondo os elementos de sua família de origem na continuidade da entrevista, constatava-se que as mães desses homens, por um lado, efetuavam todo o trabalho doméstico da casa e, por outro, exerciam uma atividade profissional sob os olhos mesmo da criança que agora era nosso entrevistado, sendo as cuidadoras das crianças no domicílio. Ao contrário, quanto mais o pai desses homens estava ausente da família pelo fato de seu superinvestimento na esfera profissional (horas suplementares, retornos tardios à casa), mais os filhos colocam-no hoje em um pedestal simbólico, transformam-no em uma figura mítica de uma autoridade superior, sendo o apoio para seu poder precisamente a distância dos problemas materiais cotidianos da educação das crianças.

Concluí ser a atividade doméstica presente dos indivíduos que os torna capazes de rememorar o trabalho doméstico realizado por sua mãe em sua infância. Esse resultado é tal que os homens que hoje realizam tarefas domésticas adotam, para falar sobre isso, o mesmo ritmo da palavra das mulheres. Um ritmo de discurso que encadeia verbos de ação, descrevendo a sucessão rápida das tarefas do trabalho doméstico, em particular quando se trata de se ocupar com as crianças: um discurso impregnado de referências concretas, colado à materialidade das ações, enquanto os pais hoje não-participantes evocam sua paternidade e a de seu próprio pai em termos muito generosos, “filosofando” sobre a função paterna e sua importância na ordem familiar e social. Os quadros da memória não são somente sociais. São também sexuais: eles são sociossexuais (Devreux, 1985).

Do ponto de vista da questão da dinâmica das relações sociais de sexo, essa pesquisa ilustrou um dos caminhos pelos quais se reproduzem as representações dos lugares ocupados por homens e mulheres na divisão sexual do trabalho doméstico (e profissional). Ela permitiu compreender como se reproduzem ou se transformam as formas ideais das relações sociais de sexo e como esse processo acompanha a mudança ou o imobilismo das práticas sociais.

Como se vê nesta rápida síntese, essa reflexão sobre a memória ilustrou também o funcionamento da divisão sexual do trabalho, do poder patriarcal na família e, enfim, da produção dos valores ligados a atividades dos homens e das mulheres, isto é, do trabalho de categorização operado pelas relações sociais de sexo.

O antagonismo das relações sociais de sexo

O antagonismo das relações sociais de sexo constitui uma terceira propriedade dessas relações. No que concerne às relações entre homens e mulheres, não é fácil admitir a ideia de um antagonismo de classe. Com efeito, essa hipótese sugere que os grupos de sexo se opõem por interesses radicalmente contrários, mesmo que as relações homens/mulheres mais visíveis são feitas de amor, em todo caso, no interior da família. Mais ainda, essas relações de amor subentendem uma solidariedade conjugal que permite a realização de projetos comuns, no sentido oposto do antagonismo de interesses, tais como: a educação dos filhos, a aquisição de uma casa etc.

Foi a demonstração da opressão das mulheres no interior do casamento (Delphy, 1970, 1998) que conduziu à ideia de antagonismo. Como classe trabalhando gratuitamente para a reprodução da célula familiar, as mulheres veem seu trabalho explorado pelo conjunto dos homens, os quais agem no sentido da reprodução dessa divisão do trabalho. No ponto de partida da análise das relações homens/mulheres, em termos de relações sociais de sexo, encontra-se o postulado do antagonismo. De um ponto de vista teórico, uma relação social supõe o antagonismo entre os dois grupos, as duas classes que ela opõe. Sem divergência radical, sem oposição

Eles lutam para preservar os benefícios obtidos com a dominação sobre as mulheres e a exploração do trabalho delas.

dos interesses respectivos dessas duas classes, simplesmente não há espaço para se falar em relação social.

Os resultados empíricos das pesquisas sobre a situação social das mulheres mostram claramente que, do ponto de vista do devir da dominação de sexo, os interesses dos homens e das mulheres opõem-se radicalmente. Eles lutam para preservar os benefícios obtidos com a dominação sobre as mulheres e a exploração do trabalho delas. Elas lutam para se desembaraçar dessa opressão e reduzir os seus efeitos sobre suas condições de vida, sobre sua liberdade e sobre sua integridade física.

É importante registrar a necessidade do pensamento utópico (Riot-Sarcey, 1998) no estudo das relações homens/mulheres em termos de relações sociais de sexo: o antagonismo é tanto a expressão de uma luta, de uma relação de força, como, teoricamente, está destinado a desaparecer com o desaparecimento da opressão que aí está em jogo. O horizonte utópico da luta das mulheres não é o desaparecimento dos homens (como pretendem caricaturas do pensamento feminista, com a famosa ideia de “guerra dos sexos”, na qual, frequentemente, somente as mulheres parecem ser o braço armado, mesmo que a violência de sexo, muitas vezes letal, seja o fato dominante), mas o desaparecimento da opressão de um grupo social (o grupo dos homens) sobre outro grupo social (o grupo das mulheres).

A noção de antagonismo permite pensar em incluir na reflexão a dimensão de luta caracterizando a relação social de sexo. Essa noção revela uma dimensão frequentemente ocultada: os homens também lutam nessa relação social. Lutam às vezes violentamente para preservar seus interesses de sexo. A urgência científica, devida ao longo silêncio que ocultou a questão do lugar social das mulheres – tanto na História como na Sociologia, na Economia e nas Ciências Políticas –, fez com que os primeiros trabalhos sobre os sexos fossem dedicados à caracterização da inferioridade das mulheres e à pesquisa das causas dessa inferiorização, em todos os espaços da sociedade. Desse fato, a dominação masculina tornou-se a dominação das mulheres... Por quem? A resposta ora foi global (pela “sociedade”),

ora ocultada pela referência a supostos *handicaps* naturais das mulheres, como a maternidade.

O recurso à noção de antagonismo não nega a existência de outros antagonismos sociais, entre raças e entre classes sociais. Permite, entretanto, compreender a luta específica das mulheres e, sobretudo, a luta específica dos homens e suas resistências à mudança social em favor das mulheres.

Assim, o foco sobre o princípio do antagonismo levou-me a construir um programa de pesquisa sobre os homens considerados como os atores dessa dominação das mulheres, por consequência, um programa de pesquisa dos homens como dominantes.

Uma pesquisa sobre a socialização dos jovens homens no exército, na oportunidade do serviço militar,⁵ possibilitou, primeiro, mostrar como a aprendizagem da dominação masculina se apoiava na transmissão do desprezo e do ódio às mulheres pelos graduados, pelos homens adultos aos jovens convocados. Essa transmissão, esse ensinamento dos valores masculinos vinculados a clivagens de sexo, operava-se em todos os momentos da vida militar. A análise do material da pesquisa evidenciou, particularmente, que os momentos fortes dessa transmissão ocorriam no manuseio das armas, ou seja, envolvendo o atributo mesmo do estatuto do militar. Por exemplo, os jovens alistados aprendiam com os adultos graduados que seu fuzil deveria ser vigiado “como sua mulher” e sempre mantido sob os olhos, sob pena de virem a ser derrubados por um inimigo, representando o rival, esse homem capaz de, a qualquer momento, apoderar-se de sua propriedade. Nessa aprendizagem, as mulheres eram desumanizadas e claramente tratadas como objetos. Aliás, os trabalhos domésticos necessários para a manutenção dos locais militares eram oportunidade de aprendizagem da divisão sexual do trabalho, pela qual se pretendia serem essas tarefas

⁵ Na França, o serviço militar obrigatório foi abolido no início de 2000. Minha pesquisa foi feita entre 1990 e 1991, em cinco regimentos do Exército. Fiz mais de 40 entrevistas. Busquei compreender, por um lado, porque alguns rapazes aceitavam prolongar a duração do serviço militar além do limite legal exigido; por outro, como a instituição formava esses jovens homens não somente do ponto de vista operacional, mas também no plano da socialização.

invisíveis e desvalorizadas, devendo ser realizadas de forma repetitiva e sem reconhecimento por seus beneficiários. O uso dessas obrigações domésticas pelos graduados para definir as relações hierárquicas e atestar o poder dos mais poderosos servia de vetor ao ensinamento da divisão sexual do trabalho na família e dos valores sociais ligados às tarefas realizadas habitualmente pelas mulheres fora da vida militar. Aliás, no retorno às suas casas, os rapazes se distanciavam o mais possível dessas tarefas, delegando-as à sua mãe ou à sua companheira (Devreux, 1997, 2002).

Mais recentemente, prossegui meu programa de estudo sobre os homens como dominantes com a análise das mudanças na divisão do trabalho no interior da família, a partir da questão da participação concreta dos homens no trabalho doméstico e parental. Em seguida, liguei os resultados desse estudo à análise dos argumentos dos grupos de defesa dos pais divorciados em favor da igualdade dos direitos parentais. A noção de coparentalidade, proposta por esses grupos masculinos, inclui a ideia de que os encargos ligados à educação e aos cuidados com os filhos supostamente são atualmente assumidos tanto pelos pais como pelas mães. Os dados sobre o uso do tempo permitem demonstrar claramente que, entre casais – casados ou não –, a repartição do trabalho parental e doméstico ligado à presença dos filhos está longe de ser igual. Tendencialmente, as mulheres ainda fazem o dobro do trabalho doméstico do que o realizado pelos homens. Com filhos pequenos, os pais franceses, em média, não assumem mais do que uma quarta parte do trabalho parental, isto é, o conjunto de tarefas envolvendo cuidar dos filhos, acompanhar o trabalho escolar em casa, brincar com eles, transportá-los para as diversas atividades extraescolares. Estamos, portanto, distantes de uma coparentalidade no sentido estrito e de uma igualdade de assumir as responsabilidades dos filhos pelos homens e pelas mulheres. Mesmo nas famílias monoparentais, observa-se que pais vivendo sozinhos com seus filhos – casos raros na França – realizam menos trabalhos domésticos do que as mulheres em idêntica situação. Pode-se deduzir disso que, com a separação do casal, subsiste certa desigualdade quanto a assumir responsabilidades pelos filhos e que “viver só com um filho” não tem a mesma significação prática para um homem e para uma mulher.

A “nova paternidade” é na França (e em outros países desenvolvidos, McMahon, 1999) mais uma representação social do que uma realidade prática, porquanto a dupla jornada de trabalho permanece uma restrição concreta pesando fortemente sobre a vida das mulheres e sobre sua carreira profissional. As tendências descritas anteriormente, relativas à lentidão das mudanças em assumir responsabilidades materiais concretas na vida familiar pelos homens, ocorrem em um contexto em que as mulheres, mais e mais, vêm assumindo uma vida profissional. Foi, então, proposta uma política familiar instituindo uma licença parental, com o que, há uma década, a taxa de atividade feminina começou a baixar. Ainda que neutra do ponto de vista do sexo, essa iniciativa governamental, permitindo, em princípio, tanto ao pai como à mãe suspender sua atividade profissional para criar um filho de menos de três anos, revelou-se uma política de gestão do emprego feminino particularmente eficaz e desigual, pois, na realidade, os “beneficiários” dessa licença parental são 99% mulheres.

Como se vê, tudo contribui para a reprodução da divisão sexual do trabalho na família. Nesse contexto, a reivindicação dos homens à igualdade dos direitos parentais com referência à autoridade parental sobre os filhos e sobre a guarda deles após o divórcio surge como exigência de concessão de direitos, independente de deveres a que estão ligados. Essa exigência é a expressão de uma relação de força contra as mulheres mais do que uma prova de defesa dos interesses da criança, como anunciam esses grupos masculinos. O compartilhamento da autoridade parental sobre a criança, acordada independentemente do fato de assumir a responsabilidade real dos cuidados de que ela precisa no cotidiano, torna-se o signo não de uma igualdade entre os sexos, mas de uma não equidade e da negação da importância social do trabalho parental das mães. Mais ainda, alguns autores analisaram a reivindicação do compartilhamento da autoridade parental e da guarda compartilhada como uma tentativa dos homens em manter o controle e o poder sobre as mulheres após o divórcio, de conservar um direito de observar o cumprimento do trabalho maternal (Dufresne & Palma, 2002).

Tratando-se de uma relação social que coloca em presença indivíduos e grupos em relação a seu lugar na divisão do trabalho e do poder, grupos

ativos na definição das categorias sociais para pensar as divisões, por exemplo, na construção social das noções jurídicas, é normal surgirem, de suas análises, fenômenos de resistência de uma e outra parte da relação. Como toda relação social, as relações sociais de sexo incluem uma luta incessante de dois grupos sociais agindo para melhorar suas situações respectivas e suas possibilidades de interferência sobre a evolução da sociedade, em seu favor.

Conclusão

A proposição do quadro teórico de análise das relações entre os sexos, feita neste artigo, visa superar o impasse metodológico no qual pesquisas sobre os homens e as mulheres podem encontrar-se fechadas quando querem hierarquizar níveis da realidade social. Os debates – franceses ou não – sobre as relações entre homens e mulheres e a divisão do trabalho entre os sexos estão plenos do desejo de compreender o que sobredetermina essas relações. A divisão do trabalho é o que rege o lugar social de homens e mulheres, a inferiorização delas, a dificuldade delas de acesso ao poder, o retardamento de sua carreira profissional? Uma repartição mais igualitária do poder político entre os sexos não garantiria, ao contrário, uma divisão mais justa do trabalho e uma melhor responsabilidade pelos encargos com o trabalho de reprodução da vida humana entre homens e mulheres? Mas tudo isso não é, em última instância, uma questão de transformação das mentalidades e de hierarquias dos valores ligados às atividades femininas e masculinas? Os trabalhos empíricos que articulam as diferentes esferas da vida dos homens e das mulheres, considerando as evoluções sociais em termos de progresso ou regressão e que, enfim, integram a dimensão de luta entre os grupos de sexo permitem compreender que não há ordem prévia à construção dos sistemas de valores, divisão do trabalho e divisão do poder entre os sexos.

Anunciando as relações lógicas entre os diferentes modos de ação das relações sociais de sexo, sem hierarquizá-las teoricamente *a priori*, e oferecendo os instrumentos metodológicos para balizar essas relações sociais para todos os espaços em que elas se exercem, o quadro de análise proposto neste artigo me parece utilizável para se estudar as desigualdades entre os

sexos, os fatores sociais que as produzem, sua evolução e suas interferências com outras relações sociais em diferentes sociedades – compreendidas aí aquelas que não repousam de modo prioritário sobre a economia salarial ou aquelas que parecem definir o lugar das mulheres primeiramente por divisões simbólicas.

Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. La domination masculine. Paris : Seuil, 1998.

DELPHY, Christine. L'ennemi principal. Partisans, n. 54-55, juillet-août, 1970.

_____. L'ennemi principal. Tome 1 : Economie politique du patriarcat. Paris : Syllepse, 1998. (Collection Nouvelles Questions Féministes).

_____. L'ennemi principal. Tome 2 : Penser le genre. Paris : Syllepse, 2001. (Collection Nouvelles Questions Féministes).

DEVREUX, Anne-Marie. La mémoire n'a pas de sexe. Pénélope, pour l'histoire des femmes, n. 12, p. 55-68, printemps, 1985.

_____. La double production: les conditions de vie professionnelle des femmes enceintes. Paris : CNRS, 1986. (Collection CSU).

DEVREUX, Anne-Marie. Etre du bon côté. In: WELZER-LANG, Daniel; FILIOD, Jean-Paul. Des hommes et du masculin. Lyon : Presses Universitaires de Lyon et Bief-Cefup, 1992. p. 147-164.

_____. Des appelés, des armes et des femmes: l'apprentissage de la domination masculine à l'armée. Nouvelles Questions Féministes, v. 18, n. 3-4, p. 49-78, 1997.

_____. Sociologie contemporaine et re-naturalisation du féminin. In: GARDEY, Delphine; LÖWY, Ilana (dir.). L'invention du naturel: les sciences et la fabrication du féminin et du masculin. Paris : Editions des Archives Contemporaines, 2000. p.125-135

_____. Du balai au fusil: l'apprentissage de la domination masculine à l'armée. In: BESSIN, Marc (dir.). Autopsie du service militaire 1965-2001. Paris : Editions Autrement, 2002. p.117-123. (Collection Mémoires, n° 76).

_____. Autorité parentale: droits des pères et obligations des mères? Dialogue, 165, 3^{ème} trimestre, 2004.

DUFRESNE, Martin; PALMA, Hélène. Autorité parentale conjointe: le retour de la loi du père. Nouvelles Questions Féministes, v. 21, n. 2, p. 31-54, 2002.

FERMANIAN, Jean-David; LAGARDE, Sylvie. Les horaires de travail dans le couple. *Economie et Statistique*, n. 321-322, p. 89-110, 1998.

GODELIER, Maurice. *L'idéal et le matériel*. Paris : Fayard, 1984.

HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Mouton, 1925. Edição utilizada: 1976.

HURTIG, Marie-Claude; PICHEVIN, Marie-France. *La différence des sexes: questions de Psychologie*. Paris : Tierce, Science, 1986.

KERGOAT, Danièle. *Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe*. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER Danièle. *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : PUF, 2000. p. 35-44. (Politique d'aujourd'hui).

SEXE du travail: structures familiales et système productif (Le). Grenoble : PUG, 1984.

McMAHON, Anthony. *Taking care of men: sexual politics in the public mind*. Cambridge University Press, 1999.

RIOT-SARCEY, Michèle. *Le réel de l'utopie: essai sur le politique au XIX^{ème} siècle*. Paris : Albin Michel, 1998.

Publicado originalmente na revista *Sociedade e Estado*, do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, cujo comitê editorial gentilmente autorizou a republicação. Cf.: DEVREUX, Anne-Marie. *A teoria das relações sociais de sexo: um quadro de análise sobre a dominação masculina*. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 20, n. 3, dez. 2005. Artigo recebido na revista *Sociedade e Estado*, em 23 jun. 2005; aprovado em 28 nov. 2005.



O feminismo como sujeito coletivo total: a mediação da diversidade

Telma Gurgel

O objetivo central deste texto é refletir sobre alguns desafios programáticos, estratégicos e políticos do feminismo contemporâneo. Entre esses demarcadores, faremos uma leitura, em particular, da construção do sujeito feminista como um coletivo total. Tal reflexão exige, inicialmente, a sua compreensão como unidade dialética de realidades complexas, que se articulam entre si, pela mediação das totalidades.

Acreditamos que, por meio desse exercício, compreenderemos seus atuais dilemas enquanto movimento social, que perpassam questões, tanto no âmbito da individualidade como da universalidade.

Feminismo e luta de classe

Em sua trajetória, o feminismo tem provocado reflexões políticas acerca da opressão-dominação que submete as mulheres a uma realidade na qual a sua existência enquanto sujeito social é fortemente marcada pela exclusão dos espaços de decisões estratégicas na sociedade.



Assim, no “contexto da Ilustração”,¹ as mulheres e o feminismo promoveram um amplo debate sobre o significado do termo *igualdade* e sobre a sua concretude na sociedade que emergia. Elas chamaram a atenção para os limites da universalidade do homem como sujeito da história e sobre os problemas relativos à hierarquização das dimensões do público e do privado, com a subalternidade das ações realizadas no âmbito do ambiente doméstico e das relações sociais de afetividade.

Para Fraisse (1998: 11), as manifestações de mulheres neste período se distinguem das dos séculos anteriores quando “a disputa é levada à praça pública e toma a forma de um debate democrático: converte-se, pela primeira vez, na forma explícita de uma questão política.”

As revolucionárias traziam, assim, pela primeira vez, para o Estado moderno, a necessidade de organizar a diferença de maneira igualitária. Para elas, seriam necessárias ações políticas que favorecessem a igualdade para a realização das promessas da modernidade.

Neste curso de pressão e interpelação do discurso e prática do Estado revolucionário na França, do século XVIII, as mulheres confrontam diretamente a lógica patriarcal e se designam como coletivo político.

¹ Celia Amorós (2001: 90) utiliza essa noção para considerar não apenas a Ilustração Europeia do século 18, mas inclui: “[...] desde que a ala esquerda dos sofistas gregos proclamou a igualdade entre os gregos e os bárbaros, entre os homens livres e os escravos, até aqueles processos sociais e ideológicos em que se deslegitimou o poder hegemônico da ordem feudal.”

É nesse processo de autodesignação que se expressa a diversidade de sujeitos da luta feminista² e se evidenciam as múltiplas temáticas que interessam às pesquisas sociais sobre a condição das mulheres.

Ao longo do processo de consolidação da ordem burguesa e da democracia representativa formal, as mulheres promoveram um conjunto de agitações políticas que confrontavam a desigualdade entre os sexos. Ao mesmo tempo, se rebelavam contra as desigualdades sociais.

Dessa forma, além de lutar pela consolidação do poder popular em contraponto ao poder burguês, as mulheres iniciaram uma batalha histórica em torno do direito de participar ativamente da vida pública, do mundo do trabalho remunerado, do acesso à educação, da representatividade política e do acesso às forças armadas.

Riot-Sarcey (2002) apresenta os argumentos que justificavam, à época, as concepções discriminatórias sobre as mulheres:

Todos os habitantes de um país devem e gozam de direitos de cidadãos passivos, todos têm direito à proteção de sua pessoa, de sua propriedade, de sua liberdade etc., mas nem todos têm o direito a ser parte ativa da formação do poder público; nem todos são cidadãos ativos. As mulheres, [...] as crianças, os estrangeiros, aqueles que não contribuem em nada para o funcionamento público não devem, pois, influenciar na coisa pública (p. 20).

Além dessas interdições, o regime burguês reafirmou a hierarquia da família como base para a organização social, posicionando-se contra o direito ao amor livre e ao divórcio, reclamados pelas mulheres no processo da Revolução Francesa. Ao mesmo tempo, reafirma o poder do homem como chefe da família, ao qual devem estar subordinados todos os outros membros.

Apesar de as mulheres contarem com o apoio do movimento dos trabalhadores na maioria de suas reivindicações, foi particularmente com

² Miguel (2000) aborda esse processo no artigo *Los feminismos a través de la historia*. Disponível em: <http://creatividadfeminista.org/articulos/feminismo>, 2000.

relação ao direito ao trabalho que houve maior resistência – inclusive em 1866, no congresso da Internacional dos Trabalhadores, os delegados foram contrários ao trabalho feminino. Essa decisão provocou reação imediata das mulheres socialistas, que intensificaram as manifestações e as petições públicas, e fundaram a primeira associação feminista, chamada de Liga das Mulheres, em 1868.

É nesse processo de autodesignação que se expressa a diversidade de sujeitos da luta feminista (...)

Esse acirramento de posições perdurou até 1871, quando emergiu a experiência da Comuna de Paris e as reivindicações pela igualdade entre os sexos cederam lugar à causa comum da conquista de uma sociedade regida pelos interesses da classe trabalhadora. As mulheres assumiram, assim, mais uma vez, um claro compromisso de classe com a luta socialista.

A consolidação do capitalismo e a nascente industrialização provocaram um conjunto de alterações de ordem econômica, social e política que tiveram repercussões na vida das mulheres. No entanto, elas continuaram excluídas dos direitos civis e políticos.

A luta sufragista surgiu nesse contexto. As mulheres defendiam que o sufrágio universal possibilitaria o acesso do sexo feminino à política e, por conseguinte, abriria a possibilidade de mudança no conjunto das leis e instituições. A luta sufragista também possibilitaria, segundo suas defensoras, uma ampla aliança entre as mulheres, unificando estrategicamente diferentes posições.

Dentre as particularidades desse movimento, o seu caráter de massa foi, sem dúvida, o que mais desafiou as feministas socialistas no interior das organizações sindicais, assim como na estrutura dos partidos socialistas e comunistas à época. O grande desafio estratégico era justificar a importância da luta das mulheres para o processo de transformação radical da sociedade.³

³ González (2010) apresenta esse debate no movimento, bem como a relação das sufragistas com as socialistas.

A agudização da questão social no século XIX aprofunda o caráter social da opressão das mulheres e contribui para uma maior aproximação das organizações de mulheres com a luta socialista.

Sem dúvida, o debate sobre o papel das mulheres populares na luta revolucionária mobilizou, articulou e, dialeticamente, dividiu a ação das feministas. No entanto, foi fundamental para o posicionamento político do movimento, no sentido de articular a luta das mulheres com a luta pela emancipação humana.

Isto porque, como já situamos, a entrada das mulheres no mundo do trabalho enfrentou forte resistência de parte dos trabalhadores, que consideravam essa presença para além de uma ameaça aos seus empregos. Mas também como uma deturpação do papel tradicional das mulheres que, para eles, deveria se reduzir ao cuidado do lar, na organização do processo de reprodução da força de trabalho.

A agudização da questão social no século XIX aprofunda o caráter social da opressão das mulheres e contribui para uma maior aproximação das organizações de mulheres com a luta socialista. Data desse período a realização de congressos internacionais, nos quais se definiam linhas de atuação política para organização das mulheres nos partidos comunistas.⁴

A experiência do socialismo real nos países de Leste Europeu evidenciou as dificuldades dessa articulação, à medida que as transformações da base produtiva não alteraram as relações de poder e de desigualdades entre homens e mulheres. Sobre este fato, os escritos de Alexandra Kollontai (1982) acerca da emergência de uma nova moral com a destruição do patriarcado, considerado uma estrutura de reprodução ideológica da sociedade de classe é um exemplo da dificuldade de incorporação das demandas de liberdade e autonomia das mulheres pela esquerda mundial socialista.

Por outro lado, a resistência política à luta específica das mulheres desafiou e continua a desafiar a organização de feministas no interior dos partidos de esquerda. Principalmente para o entendimento de que, assim

⁴ Em um desses encontros, em 1910, foi definida a realização da primeira Jornada Internacional da Mulher que iniciou a tradição do 8 de março, em aspecto mundial, segundo algumas pensadoras feministas, como González (2010).

como a classe, o gênero e a raça/etnia compõem a ontologia do ser social. Nesse sentido, o combate a essa tríade de dominação deve estar presente na construção do programa estratégico, de forma simetricamente articulada.

Essa compreensão reafirma a necessidade histórica da continuidade da auto-organização das mulheres no processo da luta anticapitalista. O desafio é se constituir um campo político no qual a luta pela igualdade entre os sexos e a ruptura radical com as estruturas do capitalismo caminhem com a mesma intensidade e força política no interior do projeto libertário.

Os dilemas da igualdade em tempos de diversidades

Aliado a esse processo de disputa programática, o movimento feminista vivenciou ainda, no fim do século XX, o panorama do questionamento radical da noção de sujeito coletivo, inaugurado pela teoria pós-moderna.

Em Varikas (1993), esse giro conceitual traz ao feminismo o enorme risco da perda de seu potencial crítico e transformador, uma vez que promove o esvaziamento de uma proposta política de emancipação das mulheres ao deslocar suas análises do campo da realidade concreta para o campo das significações simbólicas e textuais dos discursos.

Para esta autora, os principais desafios do feminismo, nesse contexto, são as:

[...] tensões entre a autoafirmação do indivíduo e a normatividade homogeneizante da construção de todo coletivo, a questão da simultaneidade das opressões, irredutíveis a uma hierarquização de ordens múltiplas de dominação em termos de “principais” e “secundárias”, a impossível tensão entre o geral ou o universal [...] e suas configurações concretas e singulares (1993: 76).

Assim, apoiado na crítica ao estruturalismo, o feminismo passa a desenvolver um campo conceitual e teórico que se propõe a romper com os determinismos e suas expressões essencialistas, que naturalizam, entre outras dimensões sociais, a discriminação entre os sexos. Ao mesmo tempo, a teoria feminista reafirma a crítica ao universalismo teórico ao destacar

(...) não elaboraram sobre a necessidade do processo de construção de relações igualitárias homem/mulher como elemento integrante da revolução socialista.

não apenas as elaborações “falocêntricas” da teoria social, mas as diferenças entre as mulheres.

Outra dimensão sociológica que gostaria de salientar é a crítica contundente à noção de sujeito cartesiano. Nesse campo, debate-se em torno da relação sujeito/objeto e do papel da subjetividade no processo de conhecimento.

Para as teóricas do feminismo, não se pode distinguir razão e subjetividade como elementos distintos do processo de conhecimento, uma vez que é a partir das experiências históricas construídas por sujeitos, em contextos concretos, que se realiza a condição humana.

Por último, queremos frisar a crítica ao materialismo dialético que está presente na aproximação teórica do feminismo com a pós-modernidade. Varikas (1993) defende que as maiores expressões dessas críticas se centram na noção de utopia e de emancipação.

Defendemos, na abordagem dessa crítica, a observância do elemento histórico, já situado neste texto, com relação ao feminismo e as correntes de esquerda socialistas. As teorias marxistas e os seus postulados de *práxis*, bem como as experiências concretas do socialismo real, trouxeram à teoria feminista uma série de observações, as quais revelavam que somente com certos aportes marxistas seria impossível dar conta da “*complexidade das relações desiguais entre os sexos, da divisão sexual de trabalho, de poder e de codificação do prazer*” (Castro, 2000: 197).

Por outro lado, não podemos deixar de destacar que Marx e Engels defenderam que a problemática da vida das mulheres deveria ser compreendida no âmbito da questão social, portanto, por fora do estatuto da natureza ou da biologia. Ambos reconheceram a relação entre a emancipação das mulheres e a de toda humanidade, mas, ao se concentrarem na ordem econômica e no caráter histórico do ordenamento familiar, não elaboraram sobre a necessidade do processo de construção de relações igualitárias homem/mulher como elemento integrante da revolução socialista. Assim, a questão da emancipação das mulheres perdeu o caráter de especificidade.

Com a Segunda Internacional e a forte presença de Clara Zétkin, o debate sobre a luta específica das mulheres e sua relação com a revolução socialista assumiu contornos significativos. Zétkin defendia que a propriedade privada transformou a mulher em propriedade do homem e que este se apropriava dessa condição histórica para o exercício de seu poder na vida pública e privada. Sendo assim, seria papel do partido socialista incorporar, em sua programática, questões que fortalecessem a aliança entre o movimento operário e o movimento de mulheres. Para ela, isso significaria a ampliação do número de mulheres no processo de luta contra o sistema capitalista.

Apesar de concordarmos com alguns elementos da crítica formulada no contexto da pós-modernidade com relação à liberdade criativa do sujeito, particularizamos a nossa unidade teórica com as feministas socialistas, na defesa de uma organização societária sem a propriedade privada, com igualdade entre os sexos, com outra divisão sexual do trabalho e com uma nova moral sexual, parafraseando Kollontai (1982).

Para o feminismo contemporâneo, é primordial falar de igualdade e de liberdade. E, com isso, possa se consolidar como sujeito de emancipação articulado a um projeto de sociedade que ultrapasse a desigualdade entre os sexos como um de seus princípios ontológicos.

A questão estratégica que se apresenta nesse desafio é: como constituir esse sujeito como síntese das singularidades das mulheres, sem perder de vista as trajetórias particulares que as mobilizam como força motriz interior?

Centralizamos neste desafio, pois, para Iasi (2006, 77), “O fazer histórico se apresenta silmutaneamente em dimensões particulares e genéricas, como momentos de uma totalização e não como polos estanques de uma determinação mecânica.”

Nesse sentido, como nos ensina a tradição marxista, o desafio está em buscar as mediações entre as diversas determinações que constroem o sujeito e a ação coletiva do feminismo.

(...) o desafio está em buscar as mediações entre as diversas determinações que constroem o sujeito e a ação coletiva do feminismo.

Defendemos que uma das mediações que não se pode perder de vista é a da experiência vivida. Para tal abordagem, reportaremos-nos ao existencialismo beauvoriano, temática do próximo item.

Feminismo e existencialismo

A maturidade e o rigor intelectual de Beauvoir nos permitem reconstruir o contexto de suas elaborações, ao mesmo tempo que vamos identificando o envolvimento da pensadora francesa com os problemas de sua época.

A mensagem de Beauvoir foi clara: não existe uma essência do feminino. A feminilidade é uma invenção histórica, consolidada na identidade de gênero em um determinado corpo sexuado.

Na aproximação com Sartre e o existencialismo, Beauvoir apresentou as bases para uma integralidade das mulheres como seres humanos, condicionando, para tal, o reconhecimento pelas mulheres de sua condição de “outro” na relação com o homem e o mundo.

O sujeito no feminismo existencialista de Beauvoir baseia-se, assim, em primeiro lugar, na noção de história como um devir, como o projeto do se tornar, como transitoriedade. Para ela,

Uma sociedade não é uma espécie: nela, a espécie realiza-se como existência; transcende-se para o mundo e para o futuro; seus costumes não se deduzem da biologia; os indivíduos nunca são abandonados à natureza; obedecem a essa segunda natureza que é o costume e na qual se refletem os desejos e os temores que traduzem a sua atitude ontológica. Não é enquanto corpo que o sujeito toma consciência de si mesmo e se realiza: é em nome de certos valores que ele se valoriza (Beauvoir, 1980: 56).

A coerência radical dessa teoria se centraliza no reconhecimento dos elementos de interiorização da experiência vivida que é, ao mesmo tempo, resposta de subjetivação.

Aqui consideramos importante resgatar Marx, nos *Manuscritos econômicos e filosóficos*, quando aborda a questão da consciência universal e do homem enquanto ser genérico. Segundo o autor (1989: 196),

[...] muito embora se revele assim como indivíduo particular, e é precisamente esta particularidade que dele faz um indivíduo e um ser comunal individual – é de igual modo à totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade enquanto pensada e sentida. Ele existe ainda na realidade como a intuição e o espírito real da existência social, como uma totalidade da manifestação humana da vida (Marx, 1989: 196).

A consciência surge em Marx, retornando aos *Manuscritos*, como totalização e individualização na sociedade. Para ele, o movimento do ser humano nas suas relações com o mundo marca a objetivação dos sentidos físicos e intelectuais:

[...] só quando o objeto se torna objeto humano ou o homem objetivo é que o homem não se perde nele. Tal só é possível quando o próprio homem se torna objeto social, no momento em que se transforma em ser social e a sociedade para ele se torna ser no referido objeto (Marx, 1989: 198).

Com isso, queremos destacar a atualidade do *Segundo Sexo* quando Beauvoir define a situação da mulher como uma alienação, como o outro. Daí a importância da perspectiva de autodesignação e emancipação que o feminismo sintetiza como sujeito de liberdade.

Nesse sentido, destacamos um segundo ponto na teoria de sujeito em Beauvoir, que é a sua oposição à realidade mítica da natureza feminina. Para a autora, o principal mito que aprisiona as mulheres é o da feminilidade:

É, também, inteiramente verdade que a mulher [...] é um ser arraigado na natureza; ela é mais do que o homem escravizada à espécie, sua animalidade é a mais manifesta, mas, nela como nele, o dado é assumido pela existência, pertence também ao reino humano. Assimilá-la à natureza é um simples “*parti pris*” (Beauvoir, 1980: 301).

Para Beauvoir, o devir histórico das mulheres é a ruptura com o Eterno Feminino, com um modelo normatizado de existência para as mulheres que

(...) o devir histórico das mulheres é a ruptura com o Eterno Feminino, com um modelo normatizado de existência para as mulheres (...)

as submete a normas, estatutos e valores discriminatórios e de dominação. Para esse processo, a pensadora feminista, designou o termo da transcendência.

A transcendência assume, nessa perspectiva, um sentido aproximado com o da liberdade. Inclusive, é nessa categoria que se percebe a influência existencialista no feminismo de Beauvoir.

Apoiado no trinômio da escolha, projeto e engajamento, o conceito de liberdade apresentado pelo existencialismo reafirma a ideia de um sujeito consciente e atuante. Como destacamos:

[...] só há realidade na ação; [...] o homem só existe na medida que ele se realiza, ele não é, portanto, nada mais do que o conjunto de seus atos, nada mais que sua vida. [...] O quietismo é a atitude das pessoas que dizem: os outros podem fazer o que eu não posso fazer (Sartre, 1996: 51).

Esse sujeito autônomo, livre em suas escolhas e verdadeiro em seus engajamentos, é a base do existencialismo que considero importante para a teoria do sujeito desenvolvida pela história do feminismo, como antítese do patriarcado.

Utilizamos o termo *patriarcado* como ele foi empregado pelo feminismo dos anos 1970: “[...] indica uma formação social onde os homens detêm o poder, ou ainda, simplesmente: o poder dos homens” (Delphy, 2000: 141).

Mesmo considerando o patriarcado como anterior ao capitalismo, este sistema apropriou-se de suas estruturas simbólicas para compor a trajetória patriarcal-capitalista do sistema de gênero (Saffioti: 2000), no qual se consolida o processo de exploração-dominação que legitima a hierarquização masculina na sociedade ao estabelecer a liberdade para os homens e, às mulheres, a submissão. Ao focalizá-lo como sistema de poder masculino, destaca-se, segundo Saffioti (2000), a dupla face da dominação-exploração sobre as mulheres: econômica e sexual.

Para Beauvoir, a relação público x privado, instituída pelo patriarcado, é estruturante da desigualdade social entre os gêneros na sociedade:

No homem não há nenhum hiato entre a vida pública e a vida privada: quanto mais ele afirma seu domínio do mundo pela ação e pelo trabalho, mais ele se revela viril; nele, os valores humanos e os valores vitais se confundem; ao passo que os êxitos autônomos da mulher estão em contradição com a sua feminilidade, porquanto se exige da “verdadeira mulher” que se torne objeto, que seja o outro (Beauvoir, 1980: 308).

Categoria analítica dotada de um peso histórico e social, e longe de se constituir como um tema anacrônico, o patriarcado e sua crítica são estratégicos para o feminismo, conforme situa León (1999):

[...] a reconceitualização do patriarcado pelas feministas, como um sistema social opressivo [...] regulador das relações de poder, econômicas e sociais entre os gêneros, tem evidenciado que a opressão das mulheres não é um “problema individual”, nem cultural, nem natural, mais, sim, um fenômeno político, supranacional e histórico (León, 1999: 08).

Isso porque os mecanismos de dominação se estruturam como pontos de vista hegemônicos. No caso da opressão das mulheres, se fundamentam na caracterização assimétrica das condições de existência dos homens e das mulheres na sociedade, em pelo menos quatro dimensões, como nos afirma Camurça (2007): na divisão sexual do trabalho, no controle da sexualidade, na violência contra a mulher e nos processos de decisões políticas.

A preocupação do feminismo em afirmar as particularidades como propostas de sua construção pode ser destacada nos *Encontros Feministas Latino-americanos*:

Cada organização, mulher e proposta se filia ao feminismo, à luta ou causa que a mobiliza. E, por sua vez o feminismo oferece um

marco político e teórico capaz de incluir, gerar debates e abrir terrenos de propostas. Se algo caracteriza o feminismo é sua universalidade, de acordo com a extensão das relações patriarcais, as relações de poder entre os homens e as mulheres estão em todas as partes e afetam a todas, individual e coletivamente (Relatório do 8º Encontro Feminista Latino-americano e do Caribe, República Dominicana, 1999: 01).

Com isso, reafirmamos a ideia do feminismo simultaneamente como uma escolha política e como uma proposta metodológica que se desafia, de modo permanente, a buscar os pontos de intersecção entre as clivagens da condição das mulheres, entre suas experiências vividas que se reproduzem e se retroalimentam das novas concreticidades construídas na história social.

Autonomia e liberdade: a construção do coletivo total

A questão do sujeito que expresse a multiplicidade das demandas específicas das mulheres tem sido uma das problemáticas internas do feminismo que precisam ser levadas em conta, pois, como afirma Oberti,

[...] o patriarcado, ou como queiramos denominar ao sistema de dominação, não é um sistema fechado [...], mas, sim, formas hegemônicas de poder – masculino – que revelam suas próprias falhas [...] a tarefa estratégica do feminismo é explorar essas brechas onde houver e também ajudar a produzi-las (Oberti, 2000: 03).

Para Varikas (1999), a materialidade da opressão das mulheres se encontra na adequação entre o que é a norma e a realidade. Cabe ao feminismo dar visibilidade a essa dualidade, com ações políticas e um corpo teórico que assegurem uma unidade entre o projeto de emancipação das mulheres

(...) buscar os pontos de intersecção entre as clivagens da condição das mulheres, entre suas experiências vividas (...)

e a construção de uma ordem social igualitária.

Há algum tempo, essa é uma preocupação visível no feminismo latino-

-americano, conforme destacamos dos *encontros feministas* no continente:

O movimento se encontra expresso em todas as iniciativas antipatriarcais que as mulheres feministas desenvolvem nos diferentes espaços.

[...] O feminismo como movimento social que pretende integrar um projeto de mudança na situação de opressão da mulher deve incluir dentro de seu agir todas as categorias que nos definem como pessoas, que integram como sujeitos que fazem parte de nossa opressão global como mulheres. [...] Este feminismo se vai construindo em diversidade de formas. [...] Essa heterogeneidade que reflete necessidades diferentes e diversos níveis de consciência exige encontrar demandas conjuntas para avançar na construção de um movimento amplo e autônomo (Relatório do 5º Encontro Feminista latino-americano e do Caribe, Argentina, 1990: 18-21).

(...) o feminismo como sujeito coletivo se constitui mediante um duplo processo: o reconhecimento da diversidade e a construção de uma unidade programática (...)

Com isso, percebemos o significado da diversidade na composição social e *práxis* do movimento. Diversidades que, segundo Oberti, referem-se:

[...] em primeiro lugar, a diferentes posições constituídas por cruzamentos de determinações (escolha sexual, gênero, etnia, classe social, idade, e assim por o infinito); em segundo lugar, à tolerância e ao reconhecimento da posição da outra. [...] não se confundir diversidade com desigualdade ou com abuso de poder (Oberti, 2000: 02).

A primeira leitura que podemos fazer é a de que o feminismo como sujeito coletivo se constitui mediante um duplo processo: o reconhecimento da diversidade e a construção de uma unidade programática que reflita a aceitação das experiências particulares dentro da identidade coletiva.

O feminismo possui uma heterogeneidade em sua formação que decorre das diferentes experiências de opressão das mulheres, enquanto corpo individualizado e sujeito social. Assim, podemos afirmar que as estratégias

organizadas pelo feminismo como sujeito coletivo sistematizam as formas de enfrentamento e de resistência das mulheres à sua condição de oprimidas e exploradas.

Sendo assim, na organização programática e operativa do movimento feminista, é fundamental que as diversas objetividades que movem a resistência das mulheres sejam reconhecidas e assumam a mesma visibilidade e potencial de articulação interna do feminismo como sujeito de emancipação.

Como nos afirma Silva (2010, 23),

A dialética de ser sujeito implica em compreender as mulheres como pessoas na singularidade de suas experiências e compreender o grupo social mulheres como tendo algo em comum, apesar de suas diferenças e desigualdades internas.

Uma das mediações desse processo é a compreensão do feminismo como um sujeito político de ação, construído nas totalidades parciais da opressão das mulheres em vinculação com a totalidade social na qual sua atuação política autorreflexiva tem um sentido de *práxis*.⁵

A categoria de coletivo total evidencia também o desafio de se superar os impasses originários da tensão entre os campos políticos no interior do feminismo ao possibilitar, em sua analítica, a interação entre as diferentes interpretações da realidade e entre as diversas maneiras de se construir a *práxis* de transformação do feminismo.

Assim, é cada vez mais urgente a criação de novos e o fortalecimento de antigos espaços de construção política coletiva, como os encontros e os fóruns de debates e de intervenção política coletiva, organizados a partir de uma metodologia que possibilite a expressão concreta de todas

⁵ O conceito de *práxis* é revisitado com muita frequência pela teoria sociológica e pela filosofia. Considero que temos de abordá-lo como um conceito que indica ação criativa e potencialidade humanas num contexto determinado. Para Marx, *práxis* indica “a atividade de livre, universal, criativa e autocriativa por meio da qual o homem cria (...) e transforma (...) seu mundo humano e histórico e a si mesmo” (apud Bottomore 1988: 292).

as demandas específicas que compõem o sujeito “mulheres”. O que pode possibilitar uma *práxis* de unidade na ação que, sem dúvida, fortalecerá o feminismo nos momentos de confrontos radicalizados com a ordem patriarcal capitalista contemporânea.

O feminismo se desafia, portanto, a empreender-se na construção de espaços amplos de articulação e lutas políticas que consigam mobilizar cada uma das mulheres mediante o reconhecimento de sua particularidade de ser e, ao mesmo tempo, a partir do reconhecimento das múltiplas determinações que compõem suas experiências de mulher, perpassando, portanto, as dimensões de classe, raça, geração, sexualidade, afetividade, entre outras questões.

Referências bibliográficas

AMORÓS, Célia. A vueltas com la igualdad y la “diferencia sexual”. Viento Sur. Madri : Perfil, n. 59, 2001, p. 89-106.

BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo. Trad. Sérgio Milliet. 6 ed. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, v. I, 1980.

CAMURÇA, Silvia. “Nós, mulheres” e nossa experiência comum. In: Cadernos de Crítica Feminista: reflexões feministas para transformação social. Recife : SOS Corpo, 2007, p. 12-25.

CASTRO, Mary Garcia. Marxismo, feminismos e feminismo marxista – mais que um gênero em tempos neoliberais. Crítica Marxista, São Paulo : Boitempo, n. 11, 2000, p. 98-108.

CIRILLO, Lidia. Mejor huérfanas. Viento Sur, Madri : Perfil, n. 14, 1994, p. 55-65.

DELPHY, Cristine. L'ennemi principal – penser le genre, v. 2. Paris : Ed. Syllepse. Collection Nouvelles Questions Féministes, 2000.

FRAISSE, Geneviève. Les femmes et leur histoire. Paris : Gallimard, 1998.

GONZÁLEZ. Ana Isabel Álvarez. A origem e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres. São Paulo : Expressão Popular, SOF, 2010.

KOLLONTAI, Alexandra. A nova mulher e nova moral sexual. 5ª Ed. São Paulo : Global Editora. 1982.

LEÓN, Irene. Feminismos Plurales. 8º Encuentro Feminista Latinoameri-

cano y del Caribe – Aportes para el debate. V. 07. Equador : Alai, 1999, p. 01-08.

IASI, Mauro Luis. As metamorfoses da consciência de classe: o PT entre a negação e o consentimento. São Paulo : Expressão Popular, 2006.

MARX, Karl. Manuscritos econômicos e filosóficos. Lisboa : Edições 70, 1989.

MIGUEL Ana de. Los feminismos a través de la historia. Disponível em: <http://creatividadfeminista.org/articulos/feminismo>, 2000. Acesso em: 20/04/2003.

OBERTI, Alejandra. O labirinto da diversidade. Folha Feminista. Nº 15. São Paulo : SOF, 2000, p. 01-03.

RELATÓRIO DO 5º ENCONTRO FEMINISTA LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, Argentina, 1990, p. 16.

RELATÓRIO DO 8º ENCONTRO FEMINISTA LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, República Dominicana, 1999, p. 01.

RIOT- SARCEY, Michèle. Histoire du féminisme. Paris : La découverte, 2002.

SAFFIOTI, Heleieth I. Quem tem medo de esquemas patriarcais de pensamento? Crítica Marxista, São Paulo : Boitempo, n. 11, 2000, p. 71-75.

SARTRE, Jean Paul. L'existencialisme est un humanisme. Paris : Gallimard. Coleção Folio Essais, 1996.

SILVA, Carmen. Os sentidos da ação educativa no feminismo. In Idem (org) Experiências em pedagogia feminista. Recife :SOS Corpo, 2010, p. 08-28.

TRISTAN, Flora. Union Ouvrière. Paris : Des Femmes, 1986.

VARIKAS, Eleni. Féminismes, modernité, postmodernisme: pour un dialogue des deux côtés de l'océan. Feminismes au présente – supplément Futur Antérieur. Paris : L'Harmattan, p. 59-84, 1993.

_____. Universalisme et particularisme. Dictionnaire critique du féminisme. Paris : PUF, 2000, p. 241-245.



As mulheres no mundo do trabalho e a relação corpo e sujeito

Maria Betânia Ávila

Na relação entre países do Norte e do Sul, não só o desenvolvimento econômico dos últimos se deu, historicamente, de forma subordinada aos interesses dos primeiros, como também foram importadas ou impostas e reconfiguradas, de acordo com as relações de poder de cada contexto, as teorias e doutrinas que explicam, modelam e justificam as formas de exploração no mundo do trabalho. Quando percorremos a história da Revolução Industrial nos países do Norte e a história dos processos de industrialização no Brasil, vamos encontrar nos dois casos, desde o seu início, a presença das trabalhadoras assalariadas e uma persistente negação, ao longo da história, em considerar as mulheres como parte da classe trabalhadora. Dessa forma, as mulheres engajadas no trabalho assalariado foram tratadas como fora do seu lugar e, por isso, sua inserção no mercado de trabalho foi, desde aí, tratada como uma ausência delas do espaço para o qual estavam “destinadas” – o espaço familiar doméstico. O discurso ideológico de sustentação da desvalorização da participação das mulheres no mercado de trabalho foi uma estratégia fundamental para manter a exploração/dominação das



mulheres como parte da ordem natural das coisas. No mundo do trabalho na sociedade capitalista, patriarcal e racista, na qual a heterossexualidade é um elemento constituinte da ordem dominante, a relação entre corpo, sexo e reprodução foi, desde o início dessa formação social, tratada como um impedimento natural das mulheres à sua constituição como sujeito do trabalho e da esfera pública.

De acordo com Scott (1991), o século XIX colocou essa questão como um problema. Evidentemente, um problema para ser resolvido em favor da nova ordem que se estabelecia, regida pelos interesses do mercado (do capital) e submetida ao poder dos homens (patriarcal).

A visibilidade da mulher trabalhadora resultou da sua percepção como um problema, um problema de criação recente e que exigia uma resolução urgente. Este problema implicava o próprio sentido da feminilidade e a sua compatibilidade com o trabalho assalariado; foi posto e debatido em termos morais e categoriais (Scott, 1991, p. 443).

Qualquer que fosse a inserção das mulheres no mercado de trabalho, sua situação nesse ambiente e as diversas posições teórico-políticas sobre as tendências do capitalismo, as questões giravam sempre em torno de *“devem as mulheres trabalhar por um salário? Qual o impacto do trabalho assalariado no corpo feminino e na sua capacidade de desempenhar as funções maternais e familiares? Que gênero de trabalho é adequado para uma mulher?”* (Scott, 1991, p. 443). Essas questões, trazidas por Scott como resultado de pesquisas históricas feitas nos países do Norte, indicam também a

conexão feita entre o corpo das mulheres, sua capacidade reprodutiva e a divisão sexual do trabalho presente na elaboração das doutrinas morais que legitimavam a opressão das mulheres. Introduzir questões que indiquem a historicidade da relação entre mulher e trabalho é fundamental no sentido de atentar para as dimensões ideológicas e materiais da divisão sexual do trabalho, fundamentadas na negação das mulheres como trabalhadoras e do trabalho doméstico como trabalho.

A divisão sexual do trabalho tem como princípios organizadores a hierarquização e separação entre trabalho produtivo/homens e trabalho reprodutivo/mulheres, princípios esses que segundo Kergoat “se encontram em todas as sociedades conhecidas e são legitimados pela ideologia naturalista”. A autora acrescenta que isso não quer dizer “...que a divisão sexual do trabalho seja um dado imutável. Ao contrário, essas modalidades concretas variam fortemente no tempo e no espaço, como o demonstraram abundantemente etnólogos/as e historiadores/as” (Kergoat, 2001, p. 89).

Ressaltamos aqui, o que Curiel e Falquet (2005) colocam sobre a posição teórica de Nicole Claude Mathieu, que tratar das hierarquias entre homens e mulheres não é acreditar na binaridade essencial e natural dos corpos sexados, e concordamos com essa visão. Para Mathieu, segundo as autoras já citadas:

(...) enquanto perdurar a exploração material de uma classe social de sexo por outra, já que é precisamente dita exploração que cria a binaridade das classes de sexo, e qualquer que seja as transgressões de gênero e da sexualidade que cada sociedade organiza ou permite, existe um gênero e, sobretudo, um sexo que está sempre abaixo na hierarquia social: o das mulheres (Curiel e Falquet, 2005, p. 14).

Essas autoras acrescentam ainda que, de acordo com Mathieu, a “*dita binaridade não se origina na biologia nem tampouco na natureza, menos ainda em uma vontade divina, senão que simples e completamente na organização do trabalho e na sua exploração, a que, sim, parece bastante universal, ainda que*

possua numerosas variantes” (Curiel e Falquet, 2005, p.15).

Em uma análise crítica sobre pesquisas antropológicas em sociedades não ocidentais sobre a questão da relação de complementaridade entre mulheres e homens na organização

dos trabalhos baseada na divisão sexual, Tabet considera que, mesmo quando a noção de complementaridade é usada em um sentido positivo, e essa é uma noção recorrente nesse campo: “*se insiste sobre a naturalidade e, portanto, a necessidade total desta divisão considerando-a como um dado de fato, que em qualquer caso está baseada sobre ‘limitações naturais’, impostas às mulheres*” (Tabet, 2005, p. 59).

(...) a própria noção de feminino como uma representação genérica dos atributos sociais e mesmo psíquicos das mulheres se constrói em uma relação direta com o corpo e o trabalho reprodutivo/doméstico (...)

Segundo Scott (1991), falando sobre o século XIX nos países ocidentais,

Ainda que as opiniões variassem sobre o que era ou não trabalho apropriado para as mulheres, e apesar de elas terem sido levadas à prática de modo diferente em diferentes épocas e contextos, o sexo era normalmente tido em conta em matéria de emprego. O trabalho para que eram contratadas mulheres era definido como “trabalho de mulher”, adequado de algum modo às suas capacidades físicas e aos seus níveis inatos de produtividade (Scott, 1991, p. 453).

Pode-se dizer que a própria noção de feminino como uma representação genérica dos atributos sociais e mesmo psíquicos das mulheres se constrói em uma relação direta com o corpo e o trabalho reprodutivo/doméstico, na qual uma noção dá sentido à outra. No processo de constituição do modelo feminino no Ocidente, forjado no século XIX nos países do Norte, necessário à nova forma de organização social do trabalho e à manutenção do poder dos homens, as mulheres e o trabalho reprodutivo foram tomados como coisas inextricáveis.

Parece haver sempre uma persistente retomada dessas questões relativas ao corpo, que traz sempre de volta a discussão sobre a influência dos ovários

e dos hormônios na capacidade das mulheres exercerem atividades nos espaços considerados masculinos, por exemplo, no trabalho produtivo e na esfera pública. Segundo Martin (2006), a questão da menstruação em relação à capacidade de trabalho das mulheres foi um tema já em discussão no século XIX. Essa autora constata que, no século XX, aparecem as primeiras pesquisas sobre o período pré-menstrual, cujos resultados vão mostrar que os ovários e os hormônios dominam as emoções das mulheres. Podemos acrescentar que, sob uma nova ordem de saber chamado de científico, essas pesquisas reafirmam doutrinas e princípios filosóficos que se reapresentam desde a Antiguidade. A autora se reporta ao pesquisador Robert Frank, visto, em geral, como o primeiro pesquisador a “*denominar e descrever os sintomas da síndrome pré-menstrual*” (Martin, 2006, p. 186), em 1931, e que vai ligar menstruação e capacidade de trabalho, mostrando as incompatibilidades e a necessidade de repouso em função do debilitamento das mulheres nesse período.

Em sua análise crítica, Martin (2006) chama atenção sobre o contexto no qual emergem as questões de pesquisas antes referidas. A autora diz:

(...) parece-me extremamente significativo o fato de que Frank estivesse escrevendo imediatamente após a Depressão, uma época em que os benefícios adquiridos pelas mulheres no mercado de trabalho remunerado por causa da Primeira Guerra Mundial estavam rapidamente desaparecendo. As mulheres eram pressionadas de todos os lados para que abrissem mão do trabalho remunerado e permitissem aos homens tomar os empregos (Martin, 2006, p. 190).

As análises feitas por Martin indicam ainda que, no início da Segunda Guerra, se revertem essas tendências que resultaram das pesquisas anteriores:

(...) dado esse padrão de pesquisa que descobre que as mulheres ficam debilitadas durante a menstruação quando constituem um obstáculo à contratação dos homens, não é de surpreender que, após o início da Segunda Guerra Mundial, uma enxurrada

de estudos tenha descoberto que a menstruação não representava, afinal, nenhum risco (Martin, 2006, p. 190).

Essa autora cita ainda o pesquisador Seward, que, em 1944, escreveu: *“qualquer atividade que pode ser executada sem sequelas em outros momentos pode ser realizada sem sequelas também durante a menstruação”*. Assim, ele também inverte *“sua própria descoberta de 1934, de que a menstruação era debilitante”* (Martin, 2006, p. 190). No pós-Segunda Guerra, volta a mesma linha de pesquisa do pós-Primeira Guerra. Martin afirma que foi publicado, em 1953, o resultado de uma pesquisa no British Medical Journal, que impulsionou a promoção de informações sobre a gravidade da síndrome pré-menstrual.

É importante frisar que todas as descobertas ditas científicas no campo da medicina, que acontecem nos países do Norte e, sobretudo, nos Estados Unidos, são divulgadas no Brasil como as novas verdades, que passam a ser insistentemente anunciadas de forma massiva pela imprensa e, muitas vezes, com a validação local de profissionais da área da saúde. Na relação com o trabalho, são também chamados/as consultores/as de empresas que sancionam essas verdades a partir de análises que fazem das práticas e dinâmicas de trabalho nas empresas para as quais prestam serviço.

Um exemplo disso foi um programa de televisão a que assistimos na forma de uma reportagem sobre a tensão pré-menstrual de trabalhadoras em uma empresa de telemarketing. A consultora da empresa falava ao repórter sobre as medidas paliativas que a empresa estava tomando para aliviar os distúrbios e garantir o bom rendimento e a capacidade competitiva das profissionais nesse período. Toda explicação sobre os problemas das funcionárias no período pré-menstrual estava baseada nos argumentos das pesquisas médicas feitas no exterior e confirmadas localmente, segundo a consultora.

Pesquisa realizada por Claudia Mazzei Nogueira (2006) mostra o grau de exploração e precariedade a que essa categoria de trabalhadoras está submetida. As mulheres são 70% da força de trabalho do setor de telemarketing e estão sujeitas a precárias condições de trabalho e a um tipo de demanda

No Brasil, a menstruação foi – e ainda é – tratada como uma marca primitiva do corpo das mulheres (...)

dos/as clientes exaustiva e carregada de carga emocional. São extremamente controladas, segundo Nogueira (2006): em 6 horas de trabalho, há pausa de 15

minutos para lanche e beber água, a qual é compensada no final do expediente, e outra de 5 minutos para ir ao banheiro. Estão ainda submetidas a campanhas de produtividade que incentivam a competitividade, uma dinâmica de trabalho, segundo a autora, robotizado e rotinizado, “na qual o afeto é controlado e até moldado de acordo com as exigências de gentileza com o cliente” (Nogueira, 2006, p. 67). São muitos os problemas de saúde gerados nessa dinâmica de trabalho. Nesse sentido, afirma Nogueira, “a fragilidade na saúde da trabalhadora nos parece muito plausível em um ambiente de trabalho com tanto desconforto” (2006, p. 96).

No Brasil, a menstruação foi – e ainda é – tratada como uma marca primitiva do corpo das mulheres, a ser superada, e também como fator de adoecimento (Ávila, 1987). O tabu em torno desse tema parece se manter, haja vista que, nas propagandas sobre absorventes menstruais divulgadas nas televisões brasileiras, o sangue da menstruação é azul. Nessas propagandas, as mulheres que usam esses absorventes ficam seguras, livres e protegidas de qualquer risco de seu sangue azul escorrer e se tornar publicamente visível. É evidente que é necessário usar absorventes para o sangue menstrual, mas o que questionamos aqui é o fato de que todas as propagandas mudam a cor do sangue para não mostrar uma imagem que corresponda de fato ao que ela representa: o sangue menstrual, evidentemente, de cor vermelha. Na nossa visão, esconder a cor é uma forma de esconder o fato ou mesmo de negá-lo. E o que se passa com as mulheres reais que menstruam com sangue vermelho? Quais os significados das cores azul e vermelho, o que se esconde na propaganda e o que se reprime? É bom lembrar que a cor azul está sempre associada à pureza e o vermelho, à transgressão. Mostrar o sangue vermelho na propaganda seria transgredir uma ordem patriarcal que faz da menstruação uma vergonha ou um incômodo para as mulheres. Como diz a cantora e compositora Rita Lee, em uma bela, irônica e transgressora canção, “Mulher é bicho esquisito, todo mês sangra”. Esse corpo, que, em um determinado período de vida

das mulheres, sangra todo mês, é alvo de regulação, repressão e tabus, em pleno século XXI, envolvendo sexualidade, reprodução e trabalho.

(...) a profissão e o sexo formam uma unidade que marca a hierarquia tanto de gênero como profissional.

A seguinte citação, retirada de um texto de Elisabeth Souza-Lobo, é significativa do que acabamos de afirmar.

(...) a humilhação cotidiana das meninas da De Millus é apenas a ponta do iceberg de uma relação de poder que, entre as muitas desigualdades sociais, inclui a desigualdade entre homens e mulheres. É claro que ter seu corpo vasculhado, ter sua vida sexual controlada faz parte de práticas de controle que atingem particularmente as mulheres. Trata-se de se perguntar, mais uma vez, o que faz com que patrões, ou outras autoridades, se sintam no direito de invadir o corpo e a vida privada de suas funcionárias (Souza-Lobo, 2011, p. 281).

Ainda segundo Souza-Lobo (2011), “o assalariamento crescente em setores considerados ‘femininos’ implica o reforçamento das desigualdades salariais, de carreira...” Por outro lado, apesar da escolarização crescente, “...a definição das tarefas femininas, principalmente na indústria, ainda repousa no falso naturalismo das tarefas que exigem dedos finos, agilidade, concentração e disciplina, todas obviamente, qualidades ‘inatas’ das mulheres” (Lobo, 2011, p. 281). De acordo com os dados da Cepal (2010), essa é uma situação que perdura não só no Brasil como em toda a América Latina.

Em pesquisa realizada em uma grande empresa de produção de energia elétrica (Ávila e Ferreira, 2010), observamos que as mulheres encontram problemas de várias ordens pelo fato de serem mulheres em uma empresa que, segundo elas, apesar das mudanças ocorridas, continua sendo vista como uma empresa de engenharia e de homens. Nesse caso, a profissão e o sexo formam uma unidade que marca a hierarquia tanto de gênero como profissional. Nas práticas de trabalho, elas enfrentam ainda a falta de instalações adequadas, como banheiros nas estações de produção de energia elétrica, os quais vão sendo instalados a partir da chegada das primeiras

mulheres. Esse é, todavia, um processo em curso que se estende também para os equipamentos de trabalho que, moldados para o corpo dos homens, não são adequados aos corpos das mulheres, como roupas de proteção, sapatos, botas e outros. Para realizar tarefas consideradas arriscadas, como aquelas feitas em grandes alturas ou em máquinas instaladas em locais de profundidade, as mulheres empreendem uma luta para serem admitidas, uma vez que, com base no discurso da proteção ao ser que é frágil física e emocionalmente, são criados, sistematicamente, obstáculos. Para superá-los, é necessário resistir e se confrontar no dia a dia do trabalho. Nessa empresa, a gravidez é tratada até hoje como um problema que dificulta e até impede o acesso a promoções de cargos.

Enfim, nessa empresa há uma trajetória de resistências e conquistas que marcam as experiências do conjunto das mulheres que querem ter acesso a cargos e funções técnicas consideradas próprias do sexo masculino. Experiências essas que, nas narrativas de muitas mulheres participantes da pesquisa, remontam àquelas vividas nas faculdades de engenharia.

As mulheres são portadoras de uma força de trabalho que vale menos no mercado. A relação entre mulher, corpo/reprodução e trabalho está na fundação da dimensão discursiva da dominação capitalista/patriarcal materializada na divisão sexual do trabalho. De um ponto de vista prático, essa associação se faz a partir da capacidade reprodutiva associada à responsabilidade com a reprodução social no cotidiano. A questão racial, segundo os relatos das mulheres negras, também vai determinar o valor da força de trabalho e as oportunidades de emprego. No Brasil, a estética branca, europeizada ou de herança europeia, é mais valorizada no mercado. Nos desafios colocados por Suely Carneiro “para enegrecer o movimento feminista brasileiro” (Carneiro, 2005, p. 23) está incluído aquele de introduzir na crítica “aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho, o critério de boa presença como um mecanismo que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras” (Carneiro, 2005, p. 23).

No trabalho reprodutivo, a naturalização de sua atribuição às mulheres faz com que não sejam percebidos os ritmos, intensidade, exigência de capacidade criativa, de força, de inteligência, de sensibilidade e de afetividade

que esse trabalho demanda. A divisão sexual do trabalho na esfera reprodutiva tem os termos invertidos: os homens são considerados desajeitados, impacientes etc. O corpo das mulheres é considerado mais acolhedor para as tarefas do cuidado das pessoas, e suas habilidades, mais

O corpo das mulheres é considerado mais acolhedor para as tarefas do cuidado das pessoas, e suas habilidades, mais apropriadas e inatas para realizar tarefas da cozinha e da arrumação da casa.

apropriadas e inatas para realizar tarefas da cozinha e da arrumação da casa. A disponibilidade para servir aos outros como predicado feminino também é considerado como parte dessa relação indissociável entre mulheres e trabalho reprodutivo. As práticas sociais do trabalho doméstico, que essa ideologia ajuda a manter, têm como consequência corpos exaustos, sujeitos sem tempo livre, para a maioria das mulheres trabalhadoras. Tanto na pesquisa que realizamos na empresa de energia elétrica como na pesquisa de Nogueira (2006), já referidas anteriormente, as mulheres estão todas responsáveis pelo trabalho reprodutivo. No entanto, as diferenças de classe entre essas duas categorias de trabalhadoras vão determinar os arranjos possíveis para enfrentar no cotidiano a participação nos dois espaços de trabalho, remunerado e não remunerado.

O corpo das mulheres, considerado frágil, incompatível ou sem habilidades para determinadas funções no mundo do trabalho produtivo, contraditoriamente é o corpo do sujeito que enfrenta jornadas de trabalho intensivas, extensivas e intermitentes, formadas pelos trabalhos produtivo e reprodutivo (Ávila, 2010). Que carrega as crianças nos braços, mesmo nos períodos da gravidez, quando está em pleno trabalho de reprodução biológica, e desempenha, assim, tarefas do trabalho social produtivo e reprodutivo. Uma mulher grávida, que faz trabalho doméstico gratuito e trabalho remunerado, está, nesse período, desempenhando três processos de trabalho – dois no âmbito da reprodução e um no âmbito da produção. No caso de uma trabalhadora doméstica, ela estará triplamente inserida no trabalho reprodutivo.

Se, historicamente, instituiu-se na sociedade capitalista a divisão sexual do trabalho que atribui às mulheres as tarefas domésticas e aos homens, as

atividades produtivas, na prática sempre houve mulheres que estiveram, e continuam estando, tanto na esfera da produção como na esfera da reprodução, enquanto os homens se mantiveram, até hoje, pelo menos enquanto maioria, apenas na esfera da produção.

As mulheres como sujeito do trabalho

A teoria crítica não tomou esses problemas como parte da sua pesquisa e da sua elaboração explicativa das relações sociais no capitalismo. Na análise crítica que Marx (2004) empreende sobre o emprego das máquinas e a Revolução Industrial, na qual as máquinas possibilitam o uso da mão de obra de mulheres e de crianças, o trabalho das mulheres é analisado pelo autor, nesse contexto, a partir do significado do emprego dessa nova mão de obra para a relação de trabalho dos homens e do que isso representa para eles na correlação de forças com os capitalistas. A análise sobre o trabalho das mulheres é distinta daquela que faz sobre o trabalho dos homens, os quais são considerados os sujeitos explorados e também os sujeitos que constituem a classe trabalhadora. Nessa abordagem, no caso das mulheres, o trabalho assalariado não as constitui como parte da classe trabalhadora. As terríveis condições de exploração a que as mulheres estão submetidas são tratadas criticamente, mas a crítica é remetida à capacidade do sistema em utilizar sem limites os recursos disponíveis de mão de obra para sua exploração, isto é, como uma forma do capitalista criar correlação de forças desfavoráveis para os homens trabalhadores serem mais explorados (ampliação do exército industrial de reserva¹) ou jogados no desemprego.

Portanto, além das mulheres estarem sendo exploradas em condições terríveis, e isso está muito explicitado, pode-se até mesmo pensar que, segundo esse autor, elas estão também fora do lugar em que, por “natureza”, elas deveriam estar: nos afazeres domésticos, no cuidado das crianças, na sustentação da casa dos companheiros que vendem sua força de trabalho. Quando Engels (1987) afirma que “*a emancipação da mulher só se torna possível quando ela pode participar em grande escala, em escala*

¹ Cf. MARX, K. *O Capital: crítica da economia política. Livro I, vol. 2*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2002. p. 735.

social, da produção e quando o trabalho doméstico lhe tomar apenas um tempo insignificante” (Engels, 1987, p. 182); e que só a grande indústria vai possibilitar que isto aconteça ao exigir o trabalho da mulher em grande escala, e quando *“transformar o trabalho doméstico privado em indústria pública”* (id. *ibid.*), o autor não coloca em questão a atribuição às mulheres do trabalho doméstico, nem a continuidade da divisão sexual do trabalho. Isso porque, mesmo quando tomar *“um tempo insignificante”*, o trabalho doméstico continuará como uma atribuição das mulheres.

Nessa elaboração, a relação entre homens e produção continua no mesmo lugar, enquanto parece haver uma suspensão histórica da luta por emancipação das mulheres, a qual é jogada para o futuro, a partir de um determinado contexto que virá. Isso não significa desconsiderar o que dizem Chabaud-Rychter, Fougeyrollas-Schewbel e Sonthonnax (1985), para quem *“a obra de Engels e sua análise sobre ‘A origem da família, da propriedade privada e do Estado’ representa uma crítica radical das versões ‘naturais biológicas’ no que concerne à origem das instituições, tais como a família patriarcal e o Estado”* (Chabaud-Rychter, Fougeyrollas-Schewel e Sonthonnax, 1985, p 125), mas levam em consideração que, em Engels, a análise sobre a família está submetida tão somente à evolução dos modos de propriedade e às relações de produção. É interessante perceber, na obra citada de Engels, como ele descreve a família operária, no contexto do século XIX na Europa, como já desprovida de relação de dominação. Isso se dá justamente por não considerar, na análise, as relações sociais de sexo e tampouco as relações sociais na esfera da reprodução.

Nos reportamos às análises de Marx e Engels porque são as que nos interessam como referência matriz, pois foi a partir de conteúdo teórico e do método de análise produzidos por esses autores, sobretudo por Marx, que foram construídas as bases teóricas para uma análise feminista que desse conta da exploração e dominação das mulheres na sociedade capitalista e patriarcal. Mesmo com todo o questionamento feito sobre a teoria marxista, que não considerou a exploração e dominação patriarcal como elementos indissociáveis do desenvolvimento capitalista, foi a partir do resgate da tradição dessa teoria crítica que surgiram as teorizações feministas que

podem sustentar um projeto emancipatório, à medida que trabalham a questão das contradições e antagonismos das relações sociais de gênero e do seu imbricamento com outras relações sociais, como classe e raça.

A tradição funcionalista do Durkeim, por exemplo, outro teórico da questão do trabalho nessa sociedade, não poderia ser essa referência à medida que está embasada em uma concepção de manutenção da ordem social, pois, como diz Pfefferkorn (2007), se referindo a esse autor,

(...) para ele, a divisão do trabalho social própria às sociedades modernas é um modo de organização superior. É primeiramente um fator de integração social. Na perspectiva desse autor, este é o fundamento do laço social, quer dizer, daquilo que assegura a coesão nas sociedades contemporâneas. O que opõe os membros da sociedade é remetido ao impensado ou ao patológico (Pfefferkorn, 2007, p. 40-41).

O que quero salientar, ainda sobra a obra de Marx, é que as mulheres não estão consideradas como parte da classe trabalhadora e a força de trabalho feminina, que arca com a sobrecarga do trabalho doméstico e do trabalho assalariado, não é analisada como um elemento estrutural da exploração capitalista, enquanto, contraditoriamente, o trabalho das mulheres na produção é tomado como funcional ao sistema capitalista. Marx não levou em conta, em sua análise crítica, a separação espaço/tempo trabalho produtivo e espaço/tempo trabalho reprodutivo, tão útil aos interesses do capitalismo, apesar de ter reconhecido que a nova ordem capitalista gerou uma transformação das relações familiares: *“A força dos fatos, entretanto, compeliu a que se reconhecesse finalmente que a indústria moderna, ao dissolver a base econômica da família antiga e o correspondente trabalho familiar, desintegrou também as velhas relações familiares”* (Marx, 2004, p. 554).

Referindo-se à literatura sobre classe operária, Kergoat (1987) nos diz o seguinte:

Mas é um fato marcante que essas análises referem-se a uma classe de sexo unívoca: a dos homens. As mulheres aparecem apenas como categoria de mão de obra ou de força de trabalho; muito

raramente como ator social... Tudo se passa, pois, como se, ao nível dos discursos sociológico e político, a relação capital/trabalho criasse apenas classes masculinas... (Kergoat, 1987, p. 81-82).

Ao falar sobre a obra de Thompson, de grande importância para compreensão da formação da classe operária na Inglaterra, Saffioti (2004) realiza uma crítica afirmando ser *“óbvio que seria impossível negar a presença das mulheres nas fábricas durante a Revolução Industrial e posteriormente. Desta sorte, elas não estão ausentes do estudo de Thompson. Entretanto, o autor não revela a participação feminina no próprio processo de construção desta classe”* (Saffioti, 2004, p. 114). A obra de Thompson sobre a *Formação da classe operária inglesa* (1987) traz descrições e problematizações importantes sobre o trabalho das mulheres, inclusive sobre a relação maternidade e trabalho assalariado, sobre as condições precárias a que estavam submetidas as mulheres trabalhadoras nos dois espaços de trabalho – doméstico e nas fábricas –, identifica o início da sua organização específica, assinalando que *“entre 1815 e 1835, observam-se também os primeiros sinais da ação sindical independente das trabalhadoras”* (Thompson, 1987, p. 307).

O autor ressalta ainda a luta das mulheres por direitos, mas o que prevalece na sua concepção de classe é o sujeito masculino, o homem como referente do sujeito universal, uma vez que *“a classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) aos seus”* (Thompson, 1987, p. 10). Não é minha intenção aqui colocar em debate o conceito de classe em Thompson, mas ressaltar exclusivamente essa dimensão da referência ao sujeito empírico que está na concepção dessa relação. Apenas no sentido de mostrar, no campo do pensamento marxista, como a análise de Thompson, sensível à presença das mulheres nos processos de trabalho e de conflitos que marcaram um determinado período histórico, não tem consequência na sua formulação teórica. Isso me parece relevante, sobretudo em se tratando de um autor para quem *“a mais fina rede sociológica não consegue nos oferecer um exemplar puro de classe... A relação precisa estar sempre encarnada em pessoas e contextos reais”* (id. *ibid.*).

É importante lembrar aqui a expressão crítica forjada pela socióloga Elizabeth Souza-Lobo – “a classe operária tem dois sexos” –, que dá título a seu livro (Souza-Lobo, 1991), no qual a autora desenvolve uma crítica aos clássicos da teoria crítica e ao discurso sindical, os quais, segundo ela, sugerem a existência de apenas um sexo como constituinte da classe trabalhadora.

No Brasil, a questão das mulheres como trabalhadoras e como parte da classe trabalhadora também se constituiu como um problema desde o início marcado pela negação das mulheres como sujeito.

Desde o fim do século XIX, as operárias – que representavam 78,3%² da força de trabalho utilizada na indústria e, principalmente, no setor têxtil – tinham participado e, às vezes, até tomado a iniciativa das lutas pela redução da jornada de trabalho, pelo aumento dos salários e pela melhoria das condições de trabalho nas fábricas. Mas não tomavam parte ativa nas decisões do movimento, *seus combates eram quase sempre perdidos, sua mobilização espontânea permanecia, na prática, ausente das negociações encetadas durante as greves*.³ No discurso operário, as operárias eram vistas mais como futuras mães, educadoras, que não pertenciam ao mundo do trabalho, companheiras, mas não como inteiramente operárias (Lobo, Humphrey, Gitahy, Moyses, 1987, p. 131-132).

O processo histórico de inserção social das mulheres como trabalhadoras, no entanto, não é o mesmo para mulheres brancas e negras. Para as mulheres negras, a sua exclusão como classe trabalhadora estava tanto marcada pelas relações de gênero como também pela desigualdade de raça. As mulheres negras foram sujeitos fundamentais nos movimentos de libertação da população negra, e essa luta antecede muitas outras, no sentido da constituição das mulheres como sujeito. De acordo com Jurema

² PENA, Maria Valéria. *Mulheres e trabalhadoras – presença feminina na constituição do sistema fabril*. Rio de Janeiro : Editora Paz e Terra, 1981. p. 122.

³ PENA, Maria Valéria. *Lutas ilusórias (as mulheres na política operária da Primeira República)*. Fribourg: V Encontro Anual da Anpocs, outubro de 1981. P. 121.

Werneck, a participação das mulheres negras em várias dimensões da vida social deve ser considerada a partir das origens africanas, as quais vão constituir um legado fundamental a ser considerado como parte da formação histórica e das expressões plurais das mulheres negras como sujeito no “Novo Mundo”. Ela afirma que *“a liderança e responsabilidade feminina nas questões transcendentais religiosas, culturais e políticas é antiga e antecede, em muito, a história do colonialismo europeu em África”* (Werneck, 2005, p. 31). Ainda segundo essa autora, *“apesar de que não podemos identificar com precisão a origem de muitos costumes implantados no chamado Novo Mundo, é possível afirmar que muitas foram traídas, reinterpretadas e adaptadas para o novo contexto. Nelas adquire importância fundamental a ação das mulheres”* (id. *ibid.*). Queremos salientar que experiências diferentes marcaram a presença de mulheres vindas dos continentes africano e europeu para o Brasil colonial. Portanto, as referências simbólicas, culturais, religiosas que fundam os processos de integração no mercado de trabalho, desde a origem, não só foram incorporadas desigualmente do ponto de vista material, mas também foram valoradas ou combatidas segundo os padrões da dominação capitalista dos senhores brancos. As mulheres negras como sujeitos históricos aportaram e aportam suas formas próprias de resistências e visões do mundo do trabalho, que criam uma alteridade de experiências ao longo do tempo.

As teóricas da divisão sexual do trabalho, na linha das relações sociais de sexo, também se inscrevem na tradição da teoria crítica, do materialismo histórico, tendo produzido, no campo da teoria sobre trabalho, uma ruptura epistemológica ao redefinir o conceito de trabalho a partir das esferas produtiva e reprodutiva. O conceito de relações sociais de sexo altera a concepção marxista de classe como a relação social determinante de toda organização, contradição, conflito e antagonismos da vida social. Ao discorrer sobre alguns pontos do seu processo de construção teórica, Danièle Kergoat analisa como se mostrou improvável analisar as práticas reivindicatórias das mulheres trabalhadoras, dentro e fora do local de trabalho, a partir da mesma grade conceitual estabelecida para analisar as práticas masculinas, pois os dados das pesquisas mostravam as diferenças entre elas.

Essa autora afirma que recusou a referência “*permanente ao discurso do modelo masculino*” (Kergoat, 2004, p. 242) por não ser operacional para explicar as diferenças entre as práticas de homens e mulheres de uma mesma classe. Mas, por outro lado, se colocou uma questão: como poderia tratar essas diferenças na ausência de aparato conceitual para organizá-las? Um problema, então, apresentou-se para ela, uma vez que a impossibilidade de relacionar “*essas diferenças de atitudes e comportamentos observáveis a uma análise materialista da exploração e dominação, poderia deixar o ‘campo livre’ para interpretações que buscassem explicar essas diferenças a partir de uma ‘natureza feminina’*” (Kergoat, 2002, p. 242). A autora teve, então, “*de retomar uma análise material (materialista) da condição operária, mas desta vez sexuada: ‘trabalhadora não é o feminino de trabalhador’*” (id. *ibid.*). A ideia contida nessa síntese final da autora, na nossa visão, supera de maneira radical – no sentido de alterar os seus fundamentos – uma concepção do masculino como a referência do feminino, em uma relação dialética entre dimensão material e simbólica, e evidencia a visão de construção de subjetividades diferentes a partir das diferentes práticas de trabalho de mulheres e de homens. Traz, por fim, na nossa compreensão, a questão do sujeito sexuado.

A *coextensividade* das relações de classe, raça e gênero nos coloca o desafio de pensar a questão corpo e sujeito nas relações de trabalho a partir das experiências concretas das mulheres trabalhadoras no Brasil.

Reflexões... em andamento

O trabalho, nesse sistema, é um campo de disciplinamento e expropriação da energia corporal, das emoções, da capacidade intelectual. As condições de trabalho atuais, a forma de exploração capitalista, *coextensivamente* patriarcal e racista, nas quais são negados cada vez mais os direitos de cidadania de trabalhadores/as, com a expansão dos trabalhos precários, irregulares, de tempos e jornadas incertos, com profundos abismos sociais nas formas de inserção no mercado, parecem propositalmente gastar os corpos, cada vez mais em função do lucro. Isso nos faz pensar que, na lógica das relações de produção e reprodução desse sistema, podemos também

nos referir ao que Butler (2002) coloca sobre corpos que importam.

A persistente negação das mulheres como sujeito do trabalho leva inclusive a obscurecer ou invisibilizar os impactos sobre seus corpos das práticas do traba-

lho produtivo no contexto atual, uma vez que são atribuídos ao déficit do próprio corpo, e dessa forma se reconstroem argumentos tradicionais para justificar exploração sem limites nas relações atuais de trabalho. E, como vimos, a tensão pré-menstrual, por exemplo, tem sido usada para justificar o adoecimento imposto pelas condições de trabalho. Enquanto isso, os impactos do trabalho reprodutivo continuam invisíveis e desconsiderados como parte da relação entre trabalho e saúde. O que parece prevalecer é que, quando se trata de mulheres, a capacidade profissional, o impacto do trabalho produtivo sobre o corpo e a saúde física e mental são, em geral, considerados não a partir da formação e das condições do trabalho, e, sim, a partir da suposta natureza do corpo. Os homens também estão sujeitos a transtornos, acidentes, distúrbios, inadequações etc., causados pelas condições de trabalho, mas isso não é relacionado a uma suposta natureza do corpo dos homens. A força de trabalho que se vende é indissociável do corpo que a porta, e as suas formas de apropriação e exploração estão definidas não só pelas relações de classe como também de raça e de gênero.

A força de trabalho que se vende é indissociável do corpo que a porta, e as suas formas de apropriação e exploração estão definidas não só pelas relações de classe como também de raça e de gênero.

Em qualquer forma de relação estabelecida no contexto do trabalho reprodutivo, remunerada ou não remunerada, há uma naturalização que perdura da relação entre o trabalho e o sujeito que o realiza, como se o primeiro fosse uma extensão da natureza e do modo de ser do segundo, o que leva à invisibilização na sociedade das relações de exploração e dominação contidas nessa prática de trabalho. Por exemplo: as práticas e a relação de trabalho e a visão do senso comum, que de alguma maneira ainda se verifica no Brasil, de que a empregada doméstica não é uma trabalhadora, mas alguém contratada para servir, constituem uma forma de relação de apropriação que parece ultrapassar a apropriação da força de trabalho e se estender para o sujeito que a porta. Kofes de Almeida (1982) analisa

que, no caso da empregada doméstica, no contexto familiar para o qual ela trabalha, há uma negação da pessoa, da sua existência social, que só é concreta na realização da tarefa.

Em Bensaïd (2007) e Sereni (2007) encontramos um debate importante para a questão da relação entre autonomia e sujeito/corpo nessa relação de possuimento e desposuimento de si. Não vamos nos aprofundar sobre isso, pois nesse momento é uma questão para nós ainda em início de um processo de pesquisa e elaboração, mas queremos levantar breves questões. Sereni traz a ideia de que, em Marx, há um pressuposto de uma ideia de um pertencimento de si. E que ela aparece como uma dimensão do conflito da contradição entre o trabalhador (mencionado no masculino) vender sua força de trabalho e a resistência como sujeito de não se tornar uma mercadoria. Diz Sereni (p. 80): *“Como ‘personalidade vivente de um ser humano’ escreve Marx em O Capital, ele não se resigna a se tornar uma mercadoria como uma outra. É por isso que ele evoca a perspectiva de uma forma de apropriação social que preserve ‘a apropriação individual’ como realização de si”*. Ainda segundo Sereni, Marx deixa em aberto *“a questão de saber como pode ser qualificada esta possessão de si, se ela não é nem um título de propriedade, nem mesmo um poder”* (Sereni, 2007, p. 124). Para nós, essa é uma dimensão muito importante da elaboração sobre a mercantilização da força de trabalho como alienação, portanto, como desposuimento do seu processo de trabalho – que não deve se confundir com um desposuimento ou negação de si mesmo/a. Nessa relação subjetiva se realiza justamente a tensão da constituição do sujeito.

No entanto, no que diz respeito às mulheres no mercado de trabalho a partir da introdução da máquina na indústria, Marx (2004) diz que:

(...) tornando supérflua a força muscular, a maquinaria permite o emprego de trabalhadores sem força muscular ou com desenvolvimento físico incompleto, mas com membros mais flexíveis... O trabalho obrigatório, para o capital, tomou o lugar dos folguedos infantis e do trabalho livre realizado, em casa, para a própria família, dentro de limites estabelecidos pelos costumes (Marx, 2004, p. 451).

E, mais adiante, acrescenta que “*Antes, vendia o trabalhador sua própria força de trabalho, da qual dispunha formalmente como pessoa livre. Agora vende mulher e filhos*” (Marx, 2004, p. 453). Queremos colocar aqui a crítica a essa afirmação em dois sentidos: primeiro, a ideia de

trabalho livre realizado no âmbito doméstico, que não considera nem a dominação/exploração patriarcal, nem a apropriação que o capital faz desse trabalho na sua reprodução social. Segundo, a ideia de que o trabalhador vende “*mulher e filhos*”, parte de uma visão de propriedade privada que foi criticada na obra do autor.

(...) é possível pensar o significado “do meu corpo me pertence” como um pertencimento de si, como sujeito em conflito com o sistema, patriarcal, capitalista, racista, e não como uma propriedade privada?

Quando o movimento feminista colocou criou a palavra de ordem “*Nosso corpo nos pertence*” – referida sobretudo ao campo da sexualidade e reprodução –, veio imediatamente a crítica do seu caráter liberal, sem buscar compreender o que isso poderia significar como radicalidade na luta política e produção teórica sobre as relações sociais. Essa questão pode partir de uma perspectiva liberal, e vai se encaixar na noção capitalista de propriedade privada. Mas pode justamente trazer novos elementos para pensar a relação entre alienação e sujeito, e ao aprofundamento da crítica sobre propriedade privada. Como pensar a autonomia, corpo e sujeito, sem pensar essa relação entre cada uma e cada um, e a vida coletiva, e se isso foi, sobretudo, uma questão ligada a sexualidade e reprodução, nos anos 1970, temos de aprofundá-la na perspectiva crítica, sobre a questão do trabalho imbricada à sexualidade e reprodução. A questão pode ser colocada dessa forma: é possível pensar o significado “do meu corpo me pertence” como um pertencimento de si, como sujeito em conflito com o sistema, patriarcal, capitalista, racista, e não como uma propriedade privada? Como uma declaração de rebelião à ordem vigente e como afirmação de ação de uma nova experiência de relação que tensiona e visa transformar a realidade social. Em termos de relações sociais de sexo ou de relações de gênero, a questão corpo/sujeito é incontornavelmente uma dimensão material/simbólica sobre a qual se funda a construção da categoria social mulheres, em contraposição à categoria homens. Na forma clássica e predominante de

produção de conhecimento sobre os corpos dos sujeitos e o trabalho, há uma reatualização permanente das definições de gênero, a partir dos contextos de trabalho que respondem à necessidade do sistema de manter seus processos de exploração e dominação. A ordem social que regula o processo produtivo e reprodutivo se faz também com base em uma categorização do que é ser homem e do que é ser mulher, e, subjacente a isso, em uma hierarquização entre uma e outra categoria. A relação entre corpo de homem e trabalho produtivo e corpo de mulher e trabalho reprodutivo se constitui como uma dimensão da produção dos significados e da binaridade do gênero e do sexo. Considerando que os sujeitos corporificados estão inseridos em relações sociais e não são, portanto, receptáculos passivos de prescrição da ordem dominante, as tensões, como elementos das relações sociais, são dadas exatamente pela ação dos sujeitos em confronto a essa ordem dominante, o que leva as mulheres a constituírem suas formas de resistências e lutas contra as formas de exploração e dominação às quais estão sujeitas.

Em uma entrevista, Butler afirma que *“gostaria de sugerir também que a noção de sujeito carrega com ela uma duplicidade que é crucial enfatizar: o sujeito é aquele que se presume ser a pressuposição do agenciamento, como vocês sugerem, mas o sujeito é também aquele que está submetido a um conjunto de regras que o precedem”* (Butler, 2002, p. 167). As regras que precedem a constituição das mulheres como ser no mundo não são as mesmas que as dos homens.

Há uma ordem social que redefine os padrões para satisfazer a necessidade do sistema capitalista, patriarcal, racista e heterossexual que domina o mundo do trabalho. Avançar nesse debate é fundamental em um contexto no qual *“a atual fase de constituição das formas sociais de dominação se caracteriza pela apropriação, depredação e reciclagem das energias corporais e sociais”* (Scribano, 2009, p. 142). Ainda segundo esse autor,

(...) o capitalismo se transformou em uma grande máquina depredatória de energia – especialmente corporal –, que tem transformado, configurado e redefinido seus mecanismos de suportabilidade social e os dispositivos de regulação das sensações, ao tempo que é um grande aparato repressivo internacional (Scribano, 2009, p. 143).

O trabalho como uma dimensão ontológica do ser social está na estruturação objetiva e subjetiva dos sujeitos homens e mulheres inseridos em relações sociais. É por meio do corpo que a exploração toma forma concreta na prática social do trabalho, que o controle sobre a sexualidade e a reprodução se efetiva. Se a emancipação do sujeito passa pela transformação das relações sociais, passa então pela relação de liberdade ao seu próprio corpo, que pode ser pensado como um pertencimento de si na realização de um trabalho pleno sentido e na vivência de outras dimensões da vida humana e social.

Referências bibliográficas

ÁVILA, Maria Betânia. O tempo do trabalho das empregadas domésticas: tensões entre dominação/exploração e resistência. Recife : Editora UFPE, 2009.

_____. Direitos reprodutivos: o caos e a ação governamental. In: Os direitos reprodutivos e a condição feminina. Recife : SOS Corpo, 1987.

ÁVILA, Maria Betânia, FERREIRA, Verônica. Chesfianas: rompendo barreiras, realizando sonhos. Recife : CHESF, 2010.

ALMEIDA, Maria Suely Kofes de. Entre nós, mulheres, elas, as patroas e elas, as empregadas. In: ALMEIDA, Maria Suely Kofes de, et al. Colcha de retalhos – Estudos sobre a Família no Brasil. São Paulo : Brasiliense, 1982. p. 183 – 193.

BENSAID, Daniel. Les dépossédés – Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres. Paris : La fabrique éditions, 2007.

BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler, por Baukje Prins, Universidade de Amsterdã, e Irene Costera Meijer, Universidade de Maastricht. In: Estudos feministas, vol. 10. n.1/2002. Florianópolis : CFH/CCE/UFSC, p. 155-167.

CARNEIRO, Suely, Ennegrecer al feminismo, In; Curiel, Ochy, Falquet, Jules, Masson, Sabine, (Coords.), Feminismos disidentes em América Latina y el Caribe, Nouvelles Questions Féministes , Volumen 24, No 2, Ediciones fem-e-libros 2005, 119 pgs, pp. 21-23

CHABAUD-RICHTER, Danièle, FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique, e SONTTHONNAX, Françoise. Espace et temps du travail domestique. Paris : Librairie des Méridiens, 1985.

CURIEL, Ochy, FALQUET, Jules. Introducción. In: CURIEL, Falquet, e FALQUET, Jules (compiladoras). El patriarcado al desnudo – Três feministas materialistas: Collette Guillaumin – Paola Tabet – Nicole Claude Mathieu. Buenos Aires : Brecha Lésbica, 2005. p. 1-18, p. 175.

ENGELS, Friedrich. A origem da família da propriedade privada e do Estado. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1987.

MATHIEU, Nicole Claude. Identidad sexual/sexuada/de sexo? Três modos de conceptualización de la relación entre sexo y género. In: CURIEL, Falquet, e FALQUET, Jules (compiladoras). El patriarcado al desnudo – Três feministas materialistas: Collette Guillaumin – Paola Tabet – Nicole Claude Mathieu. Buenos Aires : Brecha Lésbica, 2005. p 130-175, pgs. 175

KERGOAT, Danièle. Le rapport social de sexe – De la reproduction des rapports sociaux à leur subversion. In: Les rapports sociaux de sexe. Actuel Marx. n. 30. Paris : Presses Universitaires de France, Deuxième semestre, 2001. p. 85-100.

MARTIN, Emily. A mulher no corpo – Uma análise cultural da reprodução, Rio de Janeiro : Garamond, 2006.

MARX, Karl. O Capital – Crítica da Economia Política. Livro 1, volume 1. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2004.

NOGUEIRA, Cláudia Mazzei. O trabalho duplicado – A divisão sexual no trabalho e na reprodução: um estudo das trabalhadoras do telemarketing. São Paulo : Ed. Expressão Popular, 2006.

PFEFFERKORN, Roland. Inégalités et rapports sociaux – Rapports de classes, rapports de sexes. Paris : La Dispute, 2007.

SCOTT, Joan W. A mulher trabalhadora. In: FRAISSE, Geneviève; PERROT, Michelle (dir.). História das mulheres no Ocidente. Tradução de Cláudia Gonçalves e revisão científica de Guilhermina Mota. Porto : Edições Afrontamento; São Paulo : Ebradil, 1991. (v. 4 – O século XIX), p. 442-523.

SCRIBANO, Adrián. Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica. In: FIAGRI, Carlos, e SCRIBANO, Adrián (compiladores). Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s). Buenos Aires : Clacso, Ediciones Ciccus, 2009.

SERENI, Paul. Marx, la personne et la chose. Paris : L'Harmattan, 2007.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. A classe operária tem dois sexos – Trabalho, dominação e resistência. São Paulo : Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

TABET, Paola. Las manos, los instrumentos, las armas. In CURIEL, Ochy, e FALQUET, Jules (compiladoras). El patriarcado al desnudo – Três feministas

materialistas: Collette Guillaumin – Paola Tabet – Nicole Claude Mathieu.
Buenos Aires : Brecha Lésbica, 2005. p. 57-130, 175 p.

THOMPSON, E. P. A formação da classe operária, a árvore da vida. Tomo I.
São Paulo : Paz e Terra, 2001. 204 p.

_____. A formação da classe operária, a força dos trabalhadores. Tomo III.
São Paulo : Paz e Terra, 2001. p 440.

_____. A formação da classe operária, a maldição de Adão. Tomo II. São
Paulo : Paz e Terra, 2001. p. 347.

Notas sobre a potencialidade do conceito de patriarcado para um sujeito no feminismo.

Mary Garcia Castro

*Contribuições de Heleieth Saffioti
– em memória e pelo devir*

O convite para participar deste evento em comemoração aos 30 anos do SOS Corpo chega a mim com vários significados, considerando a admiração e o apreço pelo SOS Corpo, sua singular trajetória de investimentos na construção de um feminismo ancorado em necessidades de mulheres de setores populares, combinando debates teóricos e ações em âmbito local, privilegiando, entre outros pontos de decolagem, os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, explorando imaginários, corpos e agências, como o estado dos serviços de saúde, as relações de gênero, as violências simbólicas e físicas ancoradas na sujeição do desejo, vontades e abortos de possibilidades de se reinventar, adentrar-se, criar outras relações, formas de ser, o que nem sempre é assumido como não escolha pelas vítimas de sistemas de



dominação, embalados em seduções de consumo, objetificações e poderes que subalternizam.¹

Ao meu juízo, o SOS consubstancia um peculiar feminismo, com o qual muito me identifico e que leio como informando também escritos de Heleieth Saffioti, aquele que está no aqui e no agora, tomando partido por mulheres concretas na classe, na raça e em tantos outros sistemas de subordinação; por mulheres e homens por outras relações sociais. Um feminismo que investe, mas que não se contenta, com os limites impostos por políticas públicas e realizações existenciais, individualizadas em micropolíticas, ou seja, um feminismo que se preocupa em discutir teorias que colaborem em coletividades transgressoras, um feminismo por outro humanismo.

O convite de Maria Betânia de Melo Ávila para participar de uma homenagem a Heleieth Saffioti neste painel oferece-me a oportunidade de dar ciência pública de que pago uma dívida antiga que tenho com a amiga e mentora Heleieth, cuja obra também se singulariza, assim como o currículo do SOS, por buscar investimentos em conhecimento compreensivo e pautado por uma pedagogia libertadora, mas, principalmente, de cunho

¹ Artigo resultante de palestra proferida no ato político em comemoração dos 30 anos do SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, no Recife, em 7 de outubro de 2011. Agradeço a Regina H. Simões Barbosa, do Instituto de Estudos em Saúde Coletiva da Universidade Federal do Rio de Janeiro, por suas sugestões críticas, e a Pedro Castro, grande amigo, por sua revisão.

materialista dialético, decolando de pesquisas, trabalhos, como aqueles sobre violências na classe, na raça, no gênero.

Em 1991, escrevi, em artigo intitulado *Patriarcado: desencontros entre a sociologia, o feminismo e entre correntes do feminismo* (Castro, 1991: 25):

“O conceito de gênero representa um esforço de sair da camisa de força do conceito de patriarcado, por seu a-historicismo (...). No conceito de patriarcado não há lugar para remodelar o humano, pois se trabalha com dominações e antagonismos”.

E em outro trabalho, com Lavinias (Castro e Lavinias, 1992), volto a descartar a propriedade do conceito de patriarcado, associando-o a formulações de Weber sobre formas de poder, no caso legitimado pelo poder do pai e superior ao de outras instituições, como o Estado, no plano de sentidos apropriados – ‘sentidos mentados’, expressão de Weber, portanto orientados para a ação consentida. Hoje, por leitura mais atenta dos trabalhos de Saffioti, principalmente o que se intitula *Gênero, patriarcado, violência* (Saffioti, 2004), revisito tal postura, o que é objeto destas notas, em outra parte desta apresentação.

Antes situo, ainda que em pinceladas, contribuições de Saffioti para um feminismo emancipacionista, ou seja, que busca avanços contra desigualdades de gênero, nos limites do sistema capitalista, como por políticas públicas, e que investe na utopia da emancipação humana, a liberdade contra codificações do ser, o que pede a saída do capitalismo.

Algo sobre a importância da perspectiva de Saffioti para a construção de um sujeito no feminismo

Insisto: é um desafio com múltiplas entradas, questionando, inclusive, separações entre o emocional e o racional, tentar corresponder ao convite feito pelo SOS Corpo, por meio de sua coordenadora geral, a amiga Maria Betânia de Melo Ávila, para participar deste ato, quando se comemoram 30 anos de existência da entidade, em um painel intitulado *Feminismo: memórias e devir*, com a expressa orientação para que me referisse ao legado de Heleieth Saffioti. Feminista, socióloga, marxista, ativista que recém

nos deixou,² que muito frequentou os fóruns do SOS (creio que o último em 2009) e que deixou vasta bibliografia, desde o seu famoso *A mulher na sociedade de classes. Mito e realidade*, primeiro publicado em 1969.

Ora, Saffioti é conhecida de todos nós que estamos no campo do feminismo, não só no Brasil, em particular por seu domínio da teoria marxista, seu debate crítico com este, inclusive ressaltando, para o debate sobre gênero, a propriedade da perspectiva crítica do Lukács da ontologia, como sua ponderação contra determinismos das necessidades econômicas, o caráter não teleológico da História,³ “a complexidade do complexo” e as “contingências do cotidiano”, o que colabora para que gênero seja entendido como um sistema com múltiplas possibilidades, além do binarismo masculino x feminino, defendendo que “*gênero não é tão somente social, dele participando também o corpo*” (Saffioti, 2004: 125), e como categoria ontológica, inscrito no “orgânico, o não orgânico e o social”. É enfática na recusa de determinismos.

A ontologia lukacsiana permite ver, com nitidez, que os seres humanos, não obstante terem construído e continuarem a construir uma esfera ontológica irreduzível à natureza, continuam a pertencer a esta unidade, que inclui as três esferas ontológicas. Mais do que isto, Lukács distingue dois tipos de posições teleológicas: as posições que incidem sobre a natureza, visando à satisfação das necessidades, por exemplo, econômicas; e as posições cujo alvo é a consciência dos outros, na tentativa de modelar-lhes a conduta. Está aqui, sem dúvida, a ‘consciência dominada’ das mulheres (Mathieu) e, ao mesmo tempo, sua possibilidade de escapar de seu destino de gênero, via transgressão, que permite a criação de novas matrizes de gênero, cada uma lutando por destronar a matriz dominante de sua posição hegemônica (...).

Situado num terreno muito distinto de Weber, o Lukács da ontologia enfatiza o fato de o resultado das intenções individuais

² 1934-2010.

³ “*Teleológicas são as ações dos agentes sociais, isto é, têm uma finalidade, dirigem-se a um alvo. Embora as ações humanas sejam teleológicas, a História não o é*” (Saffioti, 2004: 134).

ultrapassá-las, inscrevendo-se na instância causal e não teleológica, o que abre espaço para as contingências do cotidiano. O ser social, na interpretação que Tertulian (1996) faz de Lukács, consiste numa interação de complexos heterogêneos, permanentemente em movimento e devir, apresentando uma mescla de continuidades e descontinuidades, de forma a produzir sempre o novo irreversível (Saffioti, 2004: 134).

Destaca-se, portanto, sua ênfase em processos, movimentos, relações e modelações dos corpos, aceitando de Butler⁴ a crítica às associações lineares entre sexo e natureza, e gênero e cultura, mas recusando do feminismo pós-estruturalista a ênfase no discurso, ou seja, em textos sem contextos, e a recusa dessa perspectiva de sujeitos por transformações.

De fato, impressiona o sólido trabalho de pesquisa e diálogo crítico com autores do feminismo, procedendo a sofisticada e criativa remodelagem do acervo internacional de várias disciplinas que vêm aportando debates sobre gênero. Saffioti debate distintos aportes, considerando realidades locais, análises sobre violência contra a mulher no Brasil, realizações da exploração capitalista.

No prefácio ao seu livro, desenvolvido a partir de sua tese, de 1969, Antonio Candido de Mello e Souza a ela se referiu como “combativa intelectual” e ressaltou paralelismos entre seu trabalho acadêmico e aquele de Florestan Fernandes, explorando em ambos vasta base de dados, muitas

⁴ “O conceito de gênero como culturalmente construído, distinto do de sexo, como naturalmente adquirido, formaram o par sobre o qual as teorias feministas inicialmente se basearam para defender perspectivas ‘desnaturalizadoras’ sob as quais se dava, no senso comum, a associação do feminino com fragilidade ou submissão, e que até hoje servem para justificar preconceitos. O principal embate de Butler foi com a premissa na qual se origina a distinção sexo/gênero: sexo é natural e gênero é construído. O que Butler (*) afirmou foi que, ‘nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino’ (p. 26). Para a contestação dessas características ditas naturalmente femininas, o par sexo/gênero serviu às teorias feministas até meados da década de 1980, quando começou a ser questionado” (Rodrigues, 2005).

(*) A referência é a BUTLER, Judith P. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro : Editora Civilização Brasileira, 2003.

fontes em seus estudos e preocupação pela compreensão teórico-crítica. Considero que, de fato, como Florestan Fernandes em sua história de vida, além de tal rigor intelectual, Saffioti também se pautou pelo princípio do mestre: a busca por um “saber militante”, ou seja, elaboração de teorias, preocupando-se com práticas de intervenção que decolassem de realidades analisadas e compromisso político com mudanças contra injustiças, por uma outra sociedade. Saffioti enfatizava a propriedade nessa rota, da disputa intelectual pautada por uma perspectiva crítica dialética materialista que contemplasse processos estruturais, mas atenta a contribuições de autores de outros campos e posturas políticas, selecionando aportes que colaborassem para a compreensão de relações sociais de várias ordens, realização do poder no gênero, passando por, mas ultrapassando os indivíduos, referindo-se a sistemas e agências, e não propriamente estancando em sexismos, do qual foi crítica.

Saffioti frisava, em sua apreensão seletiva, a importância de escritos de autores como Guattari, Deleuze, Foucault e Butler, ou seja, muitos do campo do desconstrucionismo, do pós-estruturalismo e críticos do marxismo. Autores com contribuições singulares para sair de determinismos, economicismos e reducionismos, e melhor explorar convivências, desencaixes, pseudoconsentimentos, ou melhor, compreender porque viver ‘com-sentimentos’, inclusive as violências sofridas, a fluidez do poder, as ambiguidades e a força do desejo e da subjetividade, o jogo do simbólico, da sexualidade, ou seja, a materialidade da micropolítica e as possíveis subversões que por aí se criam, assim como a não tão transparente força das macroestruturas.

Mas tais apreensões críticas de conhecimentos estão documentadas em debates de ideias, recusa de dicotomias entre macro e micropolíticas, separações entre eco-eu, eco-nós, eco-terra (Guattari, 1990, sobre as três ecologias). Nos escritos de Saffioti há o apelo por uma teorização feminista que dê conta do que chamava de “nó” entre sistemas de opressão, como os de classe, gênero e raça, e que fosse além de representações e individualismos metodológicos, ou seja, contentando-se com mudanças no varejo. A reprodução de subjetividades serializadas, assim como a construção de subjetividades e, principalmente, coletividades transgressoras e mutantes,

Saffioti tornou-se referência singular, em especial acerca da relação entre patriarcado e capitalismo (...)

dependeria, segundo minha leitura dos trabalhos de Saffioti, do embate entre simbologias e práticas, denúncia e recusa de violências de várias ordens e, em especial, desmistificando violências simbólicas (Bourdieu, 1998).

Saffioti tornou-se referência singular, em especial acerca da relação entre patriarcado e capitalismo, tema ao qual vinha se dedicando havia algumas décadas, considerando a importância de investimentos teóricos para um sujeito, que, segundo Teresa de Lauretis (1981), ainda não é, é um vir a ser, o sujeito no feminismo e que é também, segundo essa autora e referências de Saffioti, um sujeito múltiplo, que se constrói no gênero, na classe e na raça, ou seja, em múltiplos e entrelaçados sistemas de subordinação, e na recusa desses. O que nos coloca, segundo Saffioti, o desafio de entender o “nó” de tais sistemas na produção desse sujeito não serializado, transgressor, aquele que busca a emancipação, entendendo, inclusive, como a materialidade das necessidades na história e as contingências (para sermos alinhados a Lukács) acentuam a importância estratégica de um sistema em relação a outros, mas não os elimina. Saffioti se destaca por questionar essencialismos na formulação de conceitos e recusar dualismos comuns na literatura feminista, e até de corte materialista, sobre a necessidade de escolha conceitual entre gênero ou patriarcado para entender e modelar práticas contra violências em relação à mulher.

Mais que historiar o vasto legado de Saffioti nestas notas, anuncio a seguir, sem pretensão de me aprofundar, o que considero como potencialidade de seus escritos, em particular a ênfase na propriedade política do conceito de patriarcado e a compreensão de que há várias formações de gênero, sendo o norte da perspectiva feminista que defende ultrapassar a formação de gênero patriarcal para uma formação de gênero igualitária, ou seja, que combine, sem desigualdades sociais, diferenças e igualdades, e, avanço, resgatando formulações de Butler (2003), trânsitos, ou seja, além de determinismos, quer da natureza, quer da cultura, ou o que identifico como construtos para uma teoria emancipacionista, em norte de política e em norte de emancipação humana.

Suas reflexões sobre o conceito de gênero, considerando a ontologia do ser social de Georg Lukács, sobre patriarcado, discutindo o entrelace do contrato social e do contrato sexual formulado por Pateman (1988), e a importância de entender patriarcado como dominação masculina (vetor mais enfatizado por Bourdieu, 1999), ou seja, não apenas como a “lei do pai” (enfoque mais comum na psicanálise e em autores como Therborn, 2006, sobre a família), mas primeiro como a lei do marido, do amante, do amado, colabora para que se destaquem sexualidade e afeto. Saffioti sugere que o trabalho está para a economia política assim como a sexualidade está para uma teoria de gênero que busque se fundar na igualdade e em diferenças não socialmente desiguais.

Ora, tais formulações, ao meu juízo, por sua complexidade, pedem investimento maior que o realizado para esta homenagem, inclusive porque considero que Saffioti nos legou não uma obra pronta, mas um grande desafio, um programa de estudos e de ação, uma agenda intelectual política, se mais além da emancipação política também queremos, como feministas, investir na emancipação humana, o que pede mudanças nas relações sociais de várias ordens ou sistemas, conquistas no plano da liberdade e bem-estar, ou seja, no limite do Estado (emancipação política) e mudanças no plano da sociabilidade, não somente com o outro e a outra, mas consigo mesmo, isto é, nas formas de se pensar e nas relações.⁵

⁵ O conceito de emancipação perpassa todo o trabalho marxista. Marx procede a uma distinção entre emancipação política e emancipação humana: “*Na perspectiva da emancipação política, o Homem [sic] pode emancipar-se politicamente, porém permanecerá condicionado a um sistema que oprime suas características enquanto ser genérico e social. Em contrapartida, no pensamento de Marx, para haver a possibilidade da emancipação humana é necessária uma mudança tanto na forma de pensar como nas práticas dos homens. Esse processo está estreitamente relacionado à alienação do homem [sic], à luta de classes e, principalmente, à liberdade. Desse modo, podemos afirmar que a emancipação humana vincula-se ao desejo da instauração de um novo modelo social que supere o sistema do capital. Por fim, **emancipação humana** envolve características específicas e complexas: a) consiste em um processo coletivo e social; b) para que a emancipação ocorra é necessária uma mudança na forma de pensar e agir em sociedade, através da formação omnilateral do homem [sic] (educação integral – aspectos intelectuais culturais e trabalho); c) superação da alienação e sistema do capital.*” (Canielles E Oliveira, *op. cit.*, p 1).

Daí enfatizo que me arvore, a seguir, tão somente a desenhar algumas notas sobre a potencialidade das formulações de Saffioti, em particular as mais recentes, para um vir a ser feminista, o que já adianto, a título de provocação – o que também era bem próprio do seu gênero de retórica, seu estilo –, não necessariamente limita o debate sobre dominação masculina/patriarcado a um conhecimento por direitos humanos das mulheres, ao tempo que não elimina a categoria *mulheres* do horizonte de atenção, considerando as múltiplas desigualdades que vivenciam, muitas.

Reacessando o debate sobre patriarcado e proposições para um feminismo emancipacionista

Tendo como referência trabalhos apresentados entre 1980 e 1992 no Grupo de Trabalho Mulher e Força de Trabalho da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), identificamos em Castro e Lavinas (1992), sobre o paradigma do patriarcado em estudos no Brasil nos anos 1990:

Para Saffioti (1985), referência maior nos estudos feministas no Brasil que se servem deste paradigma, o patriarcado e o capitalismo são as duas faces de um mesmo modo de produzir e reproduzir a vida. (...)

Embora o conceito de patriarcado faça parte das formulações de Weber sobre a sociologia da dominação, em grande parte da produção feminista ignora-se tal matriz. O conceito de patriarcado em Weber tem delimitações históricas claras, sendo apropriado tão somente para períodos anteriores aos tipos de dominação em que o Estado se afirma. Trata-se de um tipo de dominação em que o senhor é a lei e cujo domínio está referido ao espaço das comunidades domésticas ou formas sociais mais simples, tendo sua legitimidade garantida pela tradição. É um conceito, segundo Collins (1980), desajustado às formas capitalistas (Castro e Lavinas, 1992: 236-237).

Mas em trabalhos posteriores (e.g. Saffioti, 2004) bem elucida a importância de resgatar o conceito de patriarcado, sua propriedade de uso associado

a análises sobre o capitalismo e como não necessariamente o conceito de gênero o supera, mas o complementa, e, em particular, sua propriedade em reflexão sobre violência, o que nos leva a ponderar criticamente sobre nossas anteriores ressalvas (Castro e Lavinias, 1992) ao uso do conceito em estudos sobre gênero, em particular se passamos por sexualidade e corpo, dimensões básicas ao conceito de gênero, nas formulações mais recentes (ver, entre outros autores, sobre tal chamada, Butler, 2003). Sobre o conceito de patriarcado, Saffioti recorre a Pateman (1988), para quem:

A dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto original. O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição da mulher derivam do contrato original e o sentido da liberdade civil não pode ser compreendido sem a metade perdida da história, que revela como o direito patriarcal dos homens sobre as mulheres é criado pelo contrato. A liberdade civil não é universal – é um atributo masculino e depende do direito patriarcal. Os filhos subvertem o regime paterno não apenas para conquistar sua liberdade, mas também para assegurar as mulheres para si próprios. Seu sucesso nesse empreendimento é narrado na história do contrato sexual. O pacto original é também um contrato sexual quanto social; é social no sentido de patriarcal – isto é, o contrato cria o direito político dos homens sobre as mulheres –, e também sexual no sentido do estabelecimento de um acesso sistemático dos homens ao corpo das mulheres. O contrato original cria o que chamarei, seguindo Adrienne Rich, de ‘lei do direito sexual masculino’. O contrato está longe de se contrapor ao patriarcado; ele é o meio pelo qual se constitui o patriarcado moderno. (Pateman, 1988: 16-17, *cit. in* Saffioti, 2004: 53-54)

Para Pateman (*in* Saffioti, *op cit.*), o ‘contrato sexual’ seria original e histórico, fundamentando “o direito político dos homens sobre as mulheres”,

e pediria múltiplas referências e níveis analíticos, mesmo reconhecendo-se a importância política do controle da sexualidade e do trabalho da mulher, o que mais associaria patriarcado a capitalismo, mas não exclusivamente a este (Kergoat, *in* Saffioti, 2004).

Saffioti (2004) defende a propriedade do conceito de gênero como mais vasto que o de patriarcado – o que também é explicitamente colocado por Therborn (2005) em seu magistral estudo sobre a família no mundo entre 1900 e 2000. Mas gênero, segundo Saffioti, refere-se também a relações sociais sexualizadas, por representações do feminino e do masculino. O conceito de patriarcado seria, no quadro dessa autora, entendido “como um caso específico de relações de gênero”. Ela enfatiza a propriedade do termo ordem patriarcal de gênero.

O que, ao meu juízo, deixa campo – projeto para o futuro – para maior exploração sobre a propriedade do conceito de patriarcado, para entender um tipo de modelação do masculino nas relações tanto entre homens e mulheres, como entre homens e entre mulheres, em especial no plano da homoafetividade. Tal possibilidade teórica encontra chão em reflexões de Bourdieu (1998), decolando de análises antropológicas da sociedade de Cabília e do que considera “possíveis invariantes históricas”. De acordo com Bourdieu (1998: 31),

Se a relação sexual se mostra como uma relação social de dominação é porque ela está construída através do princípio de divisão fundamental entre o masculino, ativo, e o feminino, passivo, e porque este princípio cria, organiza, expressa e dirige o desejo – o desejo masculino como desejo de posse, como dominação erotizada, e o desejo feminino como desejo da dominação masculina, como subordinação erotizada, ou mesmo, em última instância, como reconhecimento erotizado da dominação.

Quando Bourdieu (op. cit.) associa dominação masculina a desejo e posse, e se refere a um “reconhecimento erotizado da dominação”, também discute a possibilidade de reciprocidade nas relações homossexuais, mas questiona se a relação entre poder e sexualidade não contribuiria para a re-

produção de papéis nas relações sexuais, inferiorizando o considerado ‘passivo’:

A penetração, sobretudo quando se exerce sobre um homem, é uma das afirmações da *libido dominandi*, que jamais está de todo ausente na libido masculina. Sabe-se que, em inúmeras sociedades, a posse homossexual é vista como uma manifestação de ‘potência’, um ato de dominação (exercido como tal em certos casos para afirmar a superioridade, ‘feminizando’ o outro) e que é a este título que, entre os gregos, ela leva aquele que a sofre à desonra e à perda do estatuto de homem íntegro e de cidadão (Bourdieu, 1998: 31).

O patriarcado, ao se imbricar com o contrato sexual, é engendrado em uma ordem hegemônica de sexualidade, a heteronormatividade.

O patriarcado, ao se imbricar com o contrato sexual, é engendrado em uma ordem hegemônica de sexualidade, a heteronormatividade. Ressalto, portanto, que o construto de poder hegemônico por dominação, próprio da ordem patriarcal, destaca seu vetor político, ou seja, a propriedade para projetos de emancipação humana, além, claro, da emancipação política das mulheres (ver, na nota 5, referência a como em Marx se discute a dupla concepção de emancipação política, no quadro do sistema capitalista, e humana, por transformação de socializações consigo e das relações sociais de várias ordens, ou seja, em outro sistema político, econômico e cultural). Mas tal avenida ainda necessita de mais pavimentação político-teórica – é um outro projeto.

Sobre trânsito e fronteiras entre os conceitos de gênero e de patriarcado, esclarece Saffioti:

Não se trata de abolir o uso do conceito de gênero, mas de eliminar sua utilização exclusiva. Gênero é um conceito por demais palatável, porque é excessivamente geral, a-histórico, apolítico e pretensamente neutro... O patriarcado ou ordem patriarcal de gênero, ao contrário, como vem explícito em seu nome, só se aplica a uma fase histórica, não tendo a pretensão da generalidade, nem da neutralidade, e deixando propositadamente explícito

o vetor da dominação-exploração... Trata-se, pois, da falocracia, do androcentrismo, da primazia masculina. É, por conseguinte, um conceito de ordem política. E poderia ser de outra ordem, se o objetivo das(os) feministas consiste em transformar a sociedade, eliminando as desigualdades, as injustiças, as iniquidades, e instaurando a igualdade? (Saffioti, 1997, *cit. in* Saffioti, 2004: 139).

Mesmo admitindo que o patriarcado tem referências históricas e sugerindo que gênero admite a possibilidade de uma ordem pautada por relações de igualdade, não acredito que Saffioti e as feministas que adotam o conceito de patriarcado concordem com a referência que faz Therborn a algumas sociedades, em particular na Europa hoje, como “pós-patriarcais”.⁶

Se a relação entre patriarcado e gênero não é de suficiência, guarda alguma necessidade interativa, sendo aquele, o patriarcado, adjetivo a dar materialidade histórica a tipos de regimes de gênero. Note-se que há autores feministas, como Coward (1983) e Barret (escritos dos anos 1980) (*cit. in* Castro, 1998), que advogam o recurso ao termo patriarcal,

⁶ “As sociedades pós-patriarcais, nas quais as práticas patriarcais tornaram-se normativamente desviantes, relegadas enclaves étnicos, religiosos ou locais, podem ser definidas muito generosamente, de modo a incluir toda a Europa, salvo por algumas partes dos Balcãs e os confins da Rússia; a América do Norte, a América Latina, à exceção de partes dos Andes; o Japão e a Coreia, com alguma generosidade extra, e a Oceania: em outras palavras, as regiões do mundo atualmente mais desenvolvidas em termos econômicos e suas vizinhanças próximas, representadas pela Europa Oriental e América do Sul. Juntas, elas perfazem cerca de 30% da população mundial, menos do que a parte claramente patriarcal. Em meio a regiões e culturas patriarcais e pós-patriarcais do mundo, há um último terço da humanidade, a maioria da China e do Sudeste Asiático, principalmente, mas também áreas de transição recente como a África Meridional e a Turquia, a Costa Oeste Africana e a América Andina. Aqui, pais, e não raramente outros parentes, têm opiniões importantes nos assuntos de casamento, a assimetria dos direitos sexuais é pronunciada e os maridos tendem a ser dominadores. Ao mesmo tempo, os jovens e as mulheres casadas têm reconhecida autonomia e a parceria sexual é, em primeiro lugar, decisão do próprio casal. Em suma, a despeito das tremendas e marcantes mudanças é pesada a carga de dominação paterna e marital trazida para o século XXI. A longa noite patriarcal da humanidade está chegando ao fim. Está alvorecendo, mas o sol é visível apenas para uma minoria.” (Therborn, 2006: 195)

considerando sua vigência em algumas dimensões das relações de gênero como as dos planos afetivo e sexual. A referência, portanto, seria a ordens patriarcais no gênero ou de gênero.

Segundo Coward (1983: 273),

Uma das maneiras mais produtivas de pensar sobre o patriarcado nos anos recentes foi através do nexos entre ideias da psicanálise e da antropologia estrutural. Com essa combinação se insiste na necessidade de explorar os mecanismos psicológicos pelos quais uma subjetividade sexualizada é construída na nossa cultura. Argumenta-se que o patriarcado é sustentado pela totalidade da construção da identidade sexual e do desejo, e não necessariamente pelos interesses de grupos de pressão ‘todo-poderosos’, como os dos homens sobre as mulheres.

Em que pese nosso reconhecimento sobre a criatividade e a importância da formulação de Coward (op. cit.), destacando o peso do desejo, e diria também do afeto e do cuidar, na reprodução consentida, ou melhor, ‘com sentidos’, da dominação patriarcal, ponderamos, recorrendo a Saffioti (2004), que a referência no debate sobre a ordem de dominação patriarcal é a uma categoria, a construção do masculino patriarcal, e não a indivíduos concretos, os homens, mas que há que se destacar também que, em tal ordem, com a maior probabilidade, são as mulheres, e os que não são considerados ‘homens ideais’, como aqueles, aquelas que recusam a heterossexualidade os(as) ‘despoderados(as)’.

Saffioti (2004) frisa a interação entre o contrato social e o sexual, o que caracteriza que as relações patriarcais “contaminem” tanto o mundo público como o privado, espaços que considera “parcialmente mesclados”. Em prol da propriedade do conceito de patriarcado na teoria-política feminista, pondera Saffioti (op. cit.), entre outros argumentos, os seguintes, que abrevio:

- “ênfase no contrato sexual original e sua interação com o contrato social – público relacionado ao privado;

- a diferença sexual é convertida em diferença política, sendo o patriarcado uma forma de expressão de poder político...;
- não se trata de uma relação privada, mas civil;
- dá direitos sexuais aos homens sobre as mulheres;
- configura um tipo hierárquico de relação que invade todos os espaços da sociedade; tem uma base material;
- corporifica-se; representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência” (in Saffioti, 2004: 56-58).

Saffioti frisa que o conceito de patriarcado usado quer por feministas radicais, quer por marxistas, afasta-se da concepção weberiana – a qual há que mais cuidar pela separação que faz entre o político, o econômico e o social no uso do “construto mental” dominação – este relacionado com o princípio de subjetividade:

Weber analisa, assim, as bases da legitimidade recorrendo a fatos sempre redutíveis à subjetividade, inscrevendo-se a autojustificação como processo pelo qual se erige em lei universal o conceito subjacente à dominação (Saffioti, 2004: 99).

Saffioti também, ao enfatizar o construto de dominação, faz questão de desassociar tal referência da cosmovisão weberiana:

Usa-se o conceito de dominação-exploração ou exploração-dominação porque se concebe o processo de sujeição de uma categoria social com duas dimensões: a da dominação e a da exploração. Diferentemente do que pensam algumas autoras (Combes e Haicault, 1984), não se admitem territórios distintos para a dominação e a exploração. As autoras mencionadas pensam a primeira dimensão nomeada como um processo situado no domínio da política, enquanto a segunda é entendida como um processo típico do terreno econômico. De raiz weberiana, esta concepção divide uma realidade una. Esta já constitui razão suficiente para se recusar essa maneira de pensar (Saffioti, 2002).

Assim, a autora recorre a Bourdieu (1998), ainda que não admita a importância do esquema bourdieuniano sobre a economia das trocas simbólicas para a ‘dominação masculina’, que se expressa por crítica a construtos do marxismo. Segundo Bourdieu (1998: 9),

É necessário buscar em uma análise materialista da economia os meios de escapar da ruínosa alternativa entre o ‘material’ e o ‘espiritual’ ou ‘ideal’, mantida atualmente por meio da oposição entre os estudos ditos ‘materialistas’, que explicam a assimetria entre os sexos pelas condições de produção, e os estudos ditos ‘simbólicos’, muitas vezes notáveis, mas parciais.

Note-se que Bourdieu (1998) usa a expressão “dominação masculina”, e não a de patriarcado. Saffioti (2002: 15) assim se refere à importância do uso do conceito de Bourdieu de “dominação simbólica”:

A força da ordem masculina pode ser aferida pelo fato de que ela não precisa de justificação: a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos.

Nesse sentido, a própria dominação constitui, por si só, uma violência. De acordo com Saffioti (2002: 41),

A violência simbólica institui-se por meio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominador (logo, à dominação), uma vez que ele não dispõe, para pensá-lo ou pensar a si próprio, ou melhor, para pensar sua relação com ele, senão de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo senão a forma incorporada da relação de dominação, mostram esta relação como natural; ou, em outros termos, que os esquemas que ele mobiliza para se perceber e se avaliar ou

para perceber e avaliar o dominador são o produto da incorporação de classificações, assim naturalizadas, das quais seu ser social é o produto.

A violência simbólica impregna corpo e alma das categorias sociais dominadas, fornecendo-lhes esquemas cognitivos conformes a esta hierarquia, como já havia, há muito, revelado Bem (1983). É exclusivamente neste contexto que se pode falar em contribuição de mulheres para a produção da violência de gênero.

Saffioti (2004.) também ressalta que gênero seria um conceito mais abrangente que o patriarcado, envolvendo relações de vínculos, de igualdade, de diferenças e de desigualdades e antagonismos, enquanto nas relações patriarcais prevalecem as relações de antagonismo e hierarquia.

Tal revisita a relações de gênero patriarcais e sua interação com explorações típicas ao capitalismo, a nosso juízo, colaboram para a formação de um feminismo de corte emancipacionista, que se caracterizaria por ponderar que:

- a referência no feminismo de corte liberal e social-democrata é uma mulher genérica, desterrada da classe e da raça;
- há que criticar tendências no feminismo socialista que se pautam por leituras acríticas do marxismo, quando também se aportam à uma mulher proletária genérica, sem circulação na raça, corporificações da sexualidade diversas da heteronormatividade ou em outras identidades marcadas por sistemas políticos de opressões;
- as relações sociais entre os sexos – vetor do conceito de gênero – são condicionadas pela estrutura de classes, pela luta de classes, pelo lugar das mulheres na classe. Mas não definiriam sujeitos sexuais, nem os sujeitos sexual/socialmente se autodefinem apenas no plano da organização da economia (Castro, 2000);
- um feminismo emancipacionista considera a estrutura de classes e nessa, relações pautadas por hierarquias de gênero, raça e outras, o que pede, portanto, referência a práticas concretas, reprodução ampliada das relações sociais;

- gênero apontaria para relações sociais, portanto, apelando para sua dialética articulação com outras relações – não somente se refere àquelas entre homens e mulheres. Seria um estruturante da totalidade social que permitiria sair das dicotomias entre o específico e o universal, entre a produção e a reprodução, entre o subjetivo e o objetivo. A noção de estruturante da totalidade sugere aproximação à formulação marxista de que “a sociedade não consiste de indivíduos, mas expressa a soma de relações, de relações nas quais se encontram os indivíduos” (Marx, cit. in Castro, 2000);

- ironicamente, gênero hoje é congelado, reduzido a termo de posição, usado para lidar com direitos das mulheres, mas sem subverter o edifício de relações sociais que se realizam no capitalismo e seus motores como hierarquia, competição e apropriação privada em proveito de alguns.

O uso do conceito de gênero em um feminismo emancipacionista, um feminismo com projeto socialista, afasta-se do uso do conceito de gênero em aporte culturalista, que relaciona gênero à performática e ao discurso (e. g. Butler, 2003), omitindo restrições materiais, mas, nesse, se informa sobre trânsitos, diversidade, diferenças e corpo.

O resgate do emocional, do cuidado, da dádiva, ou de modelações culturais do feminino no mundo da produção de bens e serviços, e reprodução do capital, sugere a propriedade das reflexões de Saffioti (2004) quanto às interações entre patriarcado e capitalismo. De fato, valeria mais explorar, o que ainda pouco se faz nos estudos nacionais sobre gênero e trabalho, como economicamente são apropriados os vetores afetividade e sexualidade. O valor da afetividade como bem de consumo (*commodity*) é parte das contribuições de Illouz (2008), considerando trabalhos de Foucault, Bourdieu e Giddens – ou seja, focalizando a afetividade não apenas como dimensão do privado, mas condicionada ao público –, no caso, o capitalismo contemporâneo.

As mudanças no mundo do trabalho, aumento de mulheres em profissões mais qualificadas, assim como em setores informais, em ocupações ditas

(...) gênero, classe e raça entrelaçam-se na sociedade brasileira e, a cada momento, uma dessas categorias é mais estratégica para mobilização, visando mudança social.

masculinas, e homens em ocupações ditas femininas, assim como a diminuição dos diferenciais de rendimento, estariam apontando para diversidades que não necessariamente derrubariam divisões sexuais de trabalho, de poder e do saber por hierarquias, corroborando a

propriedade de combinar paradigmas como o que trabalha com o contrato social sexual (reprodução do patriarcado no capitalismo) (Saffioti, 2004).

Outro destaque a ser dado às formulações de Saffioti quanto a contribuições para uma teoria feminista com vetor de emancipação é o seu conceito de “nó” ou novelo de relações de subordinações na produção de sujeitos.

Ela observa que gênero, classe e raça entrelaçam-se na sociedade brasileira e que, a cada momento, uma dessas categorias é mais estratégica para mobilização, visando mudança social. Saffioti argumenta que gênero não é apenas uma “categoria de análise”, como expressa Joan Scott, mas, como classe e raça, gênero é uma “categoria histórica”. De acordo com Saffioti, um dos problemas no debate de Scott sobre gênero é o perigo do relativismo, uma vez que, na abordagem dessa autora, nenhum “limite estrutural é estabelecido” (Saffioti, 1999).

Saffioti (1999) também discute a centralidade dada por Scott para a linguagem e o discurso. Segundo Saffioti, linguagem, para Scott, é a arena básica para a construção do significado do conceito de gênero, o que estaria relacionado às referências pós-estruturalistas dessa autora (Foucault e Derrida, segundo Saffioti, 1999) “Rejeitando determinações objetivas, [Scott] assume o discurso como o demiurgo do real” (Saffioti, 1999: 6). Ela também critica o uso abstrato do conceito de poder no artigo citado de Scott, considerando-o uma armadilha relacionada à “concepção fluída de poder” de Foucault, autor de referência de Scott.

Segundo Saffioti,

“o nó que amarra classe, gênero e raça constrói as dinâmicas de desigualdade na sociedade contemporânea e daria chão, mate-

rialidade para estruturação de poderes moleculares e molares, ou seja, ao nível da micro e da macropolítica. Assim, ao tempo em que aceita de Foucault suas formulações sobre a microfísica do poder, considerando que tanto homens como mulheres, por exemplo, detêm algum tipo de poder que ‘circula entre os corpos’, por outro lado, ao enfatizar dominação-exploração, relativiza a fluidez de poderes e a negação de estratégia de mudanças sociais, crítica comum que se faz àquele autor” (Castro, 2001).

Fechando por porta de correr, ou seja, anotando formas de não fechar – Notas em voo livre

Se concebemos emancipação das mulheres além da necessária, mas insuficiente luta por direitos à inclusão, acesso a serviços, reconhecimento de demandas específicas, mas se briga também por um processo de autoidentificação consigo, com desejos e realizações não imaginadas, não existiria um conceito pronto do que seria emancipação humana e de emancipação feminina, mas um processo em aberto, e a disputa do feminismo emancipacionista é que mais mulheres sejam sujeitos em tal construção. Claro que entra também o objetivo, que passa pelo autoquestionamento, por sujeitos coletivos, da equação entre divisão social e sexual do trabalho, autoquestionamentos de qualificações hierárquicas entre economias do afeto, da sexualidade, dos cuidados e as que são privilegiadas como próprias do mundo da produção de bens e serviços, da acumulação de riquezas monitorizáveis, do mercado, do público e suas codificações no gênero.

A festa/luta é tanto por emancipação política como – e principalmente – pela emancipação humana, o que pede investimentos contra alienações, mas com um agravante – não considerado nos textos clássicos do marxismo – que, ao se considerar ordem de gênero patriarcal (como relações sociais entre construções do que se normatiza como feminino e como masculino por dominações, hierarquias), não se estaria tão somente fazendo justiça às mulheres, mas ampliando e diversificando o que se entende por humano, em perspectiva socialista. Tendo, portanto, de se enfrentar redimensionamento conceitual do que se entende por emancipação política

e emancipação humana, e por aí a formação de sujeitos políticos coletivos no feminismo emancipacionista (mulheres e homens) e como nesse se equacionam desejos e sexualidades.

Questiona-se então a decolagem de tal conscientização ou identificação de potencialidades como sujeito de transformação pelas esferas clássicas, qual seja a produção e o trabalho, entendido como produção de mercadorias. Concebe-se trabalho em perspectiva feminista emancipacionista – produção da vida, o que destaca sexualidade. O trabalho é, tanto no feminismo como no marxismo, a pedra de toque da conscientização e da transformação da sociedade, mas se amplia no feminismo a noção de trabalho para que englobe tudo que tem significado para geração da vida e do ser feliz. É quando se reivindica mais atenção à economia dos afetos, da sexualidade, dos vínculos, dos cuidados, dos desejos, da codificação de felicidade na micropolítica.

As feministas liberais avançaram – e muito – na identificação do eu, do corpo, mas ficaram curtas nas noções de cidadania burguesa e direitos humanos individualizados, para algumas, e frearam a possibilidade de as mulheres irem mais além de inclusões no sistema, ou seja, de serem sujeitos no feminismo (emancipacionista), virem também a mudar o sistema e questionar, de forma solidária, mas firme, nas esquerdas, que socialismo se tem como meta e como se vem dando tal construção, inclusive teórica.

A centralidade do conceito de dominação patriarcal, associado ao de exploração capitalista, proposto por Saffioti em vários escritos, ideia aqui resgatada de forma simplificada, sugere que temos de mais investir na atualização do que se entende por emancipação, considerando demandas de sujeitos diversos, como mulheres, negros/as, LGBT, dos conceitos nucleares do marxismo sobre emancipação política e emancipação humana, questionando que totalidades temos de reconstruir teoricamente para que, nas concepções de emancipação política e emancipação humana, trabalheemos com uma totalidade diversificada, em que todos se encontrem com suas buscas, com as contradições – por que não? –, mas sem opressões, sem explorações, sem dominações.

Temos de ter a modéstia de reconhecer que se muito se caminhou na estruturação teórica do marxismo e do feminismo; já a equação entre os

dois, a partir da realidade brasileira, conta com significativos – mas ainda poucos – aportes, em particular teóricos, considerando realidades no Brasil, diversidades e desigualdades, o que mais singulariza o trabalho de Heleieth Saffioti, e a importância de mais estudar, avançar por suas pistas.

Ou seja, um desafio é combinar frentes que sedimentem a defesa dos direitos das mulheres em diversas dimensões hoje, clamando por inclusão, respeito a diferenças e igualdade de oportunidades. Mas, diferentemente das perspectivas liberais, há que avançar por teoria política que se mova dialeticamente no presente e na construção do futuro, o que exige atendimento de demandas contra vulnerabilidades sociais, as chamadas políticas de ação afirmativa e de equidade, e a construção de uma outra sociedade que radicalmente enfrente hierarquizações em classe e gênero (entendido não só como relações homem e mulher, mas como normatizações de afetividade), e raça, já que as diferenças entre mulheres negras e brancas no Brasil, assim como de latinas, negras, imigrantes e nativas em locais como EEUU e Europa, exigem que se considere o “nó”, como dizia Saffioti, entre classe, gênero e raça.

Ora, em tal nó, cada sistema de identificação e posicionamento influencia, modifica e inclusive disfarça, silenciando o outro. Tal dialética pede outra epistemologia, em que se quebrem departamentalizações entre o objetivo, a organização da economia política e a subjetividade, a identificação do eu como sujeito de direitos e de desejos, assim como a vigilância de estar no presente lutando por direitos e estar na construção do futuro, lutando pela possibilidade que os próprios sujeitos na classe, na raça, no gênero venham a criar novos direitos.

O que não necessariamente, ao contrário do feminismo liberal, decola dos individualismos ‘divisivos’ e excludentes, ou seja, para algumas mulheres. Meu corpo é meu, diziam as feministas liberais nos anos 1970. Que corpo é esse, como é visto e como dele decolo para o mundo e me conscientizo de que muitos são os corpos, as diferenças e as comunalidades. Qual a sua materialidade e seu vir a ser, e em que medida posso ter um corpo em um sistema que produz corpos mediáticos padronizados? As representações sobre o meu corpo, inclusive a minha, dependem de construções históricas,

mercantilizadas. Então, como o meu corpo é meu? – perguntamos muitas de nós hoje.

O feminismo emancipacionista parte de uma totalidade como norte, a emancipação humana, investe em ampliar a emancipação política das mulheres aqui e agora. Quer ser reconhecido como sujeito a dar corpo e voz à utopia de modelar a emancipação humana. Que o debate sobre a corrente emancipacionista se destaque não como questão de direitos humanos, uma concessão ou reconhecimento dos direitos das mulheres, o que já em si seria importante, mas como básico para a discussão sobre emancipação – que emancipação queremos e como tal querer se constrói, entre contingências e violências?

Aterrizando

Termino lembrando que o investimento teórico de Saffioti decolou, em particular em seus primeiros trabalhos, de análises sobre a exploração da força de trabalho feminina no mercado laboral no Brasil, do não reconhecimento no mercado do valor do trabalho doméstico (remunerado e não remunerado) e da relação entre dominação-exploração e opressão, combinando análise reflexiva com extensas pesquisas de dados sobre o tema. É na análise sobre mulher no mercado de trabalho quando mais discute a importância de contribuições do marxismo. Já em trabalhos posteriores, amplia seus estudos, considerando contribuições de autores feministas e do pós-estruturalismo, isto é, quando se volta para o debate sobre violência e resgata do campo marxista as críticas de Lukács, suas elaborações sobre a ontologia do ser. Tais fontes são combinadas, decolam também de várias pesquisas, de atenção a violências, físicas e simbólicas, contra as mulheres. Ou seja, no campo das violências contra as mulheres, o marxismo colaboraria, mas não seria suficiente para dar conta da

(...) no campo das violências contra as mulheres, o marxismo colaboraria, mas não seria suficiente para dar conta da “complexidade do complexo”

“complexidade do complexo” (Lukacs cit. in Saffioti, 2004). Suas análises sobre violências contra a mulher se associam a reflexões por emancipações, preocupações por superar reificações, alienações e coisificações, e a importância de mais

pesquisas sobre ideologias e tecnologias de gênero, ou como agências tipo família, escola e mídia são aparatos da reprodução de uma ideologia patriarcal.⁷ A violência do empírico, do material concreto vivido e representado nas relações sociais, parte de sistema de gênero informado no patriarcado era um estímulo para sua militância, tanto teórica como no imediato, colaborando com movimentos sociais feministas e insistindo no lugar de uma pedagogia feminista, uma educação de esclarecimento.

Ou seja, não ao azar a primeira parte do seu livro *Gênero, patriarcado, violência* (Saffioti, 2004) intitula-se *A realidade nua e crua*, em que apresenta análises sobre expressões de violências contra as mulheres no Brasil. Ao final do livro, a autora reflete que:

A ideologia constitui um relevante elemento de reificação, de alienação, de coisificação. Também constitui uma poderosa tecnologia de gênero (Lauretis, 1987) assim como cinema, discursos institucionais, epistemologias e práticas críticas (p. ix) [...]

Não obstante a força e a eficácia política de todas as tecnologias sociais, especialmente as de gênero e, em seu seio, das ideologias de gênero, a violência ainda é necessária para manter o *status quo*. Isto não significa adesão ao uso da violência, mas uma dolorosa constatação (Saffioti, 2004: 139).

⁷ Saffioti (1992, p. 210) considera que “*cada ser humano é a história de suas relações sociais, perpassadas por antagonismos e contradições de gênero, classe, raça/etnia*”. Os preconceitos e estereótipos dos gêneros são reforçados nos espaços de aprendizado e nos processos de socialização apoiando-se, sobretudo na determinação biológica. Assim, a diferença biológica vai se transformar em desigualdade social e tomar uma aparência de naturalidade. “*Eis porque o machismo não constitui privilégio de homens, sendo as mulheres também suas portadoras. Não basta que um dos gêneros conheça e pratique atribuições que lhes são conferidas pela sociedade, é imprescindível que cada gênero conheça as responsabilidades do outro gênero*” (Saffioti, 1992, p. 10). Note-se que sua chamada é por questionamento, não de ‘cumplicidades’ ou ‘vitimização das mulheres’, mas em sua socialização para a reprodução de ideologias e sistemas de gênero patriarcal, daí a importância, segundo ela, de investimento em análises críticas sobre tecnologias de gênero.

Referências bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. São Paulo : Bertrand Brasil, 1999.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2003.
- CANIELLES, Ariela dos Santos, e OLIVEIRA, Avelino da Rosa Oliveira. A emancipação humana: uma abordagem a partir de Karl Marx, apresentado in V Encontro Brasileiro de Educação e Marxismo – Marxismo, educação e emancipação humana. Abril de 2011 – UFSC – Florianópolis – ver site (consultado em 20.09.2011)
- CASTRO, Mary Garcia, e LAVINAS, Lena. Do feminino ao gênero, a construção de um objeto, in COSTA, Albertina de Oliveira, e BRUSCHINI, Cristina. Uma questão de gênero. São Paulo : Ed Rosa dos Tempos e Fundação Carlos Chagas, 1992, p. 216-251.
- CASTRO, Mary Garcia. Marxismo, feminismos e feminismo marxista – Mais que um gênero, em tempos neoliberais, in Revista Crítica Marxista, n. 11, 2000, p. 98-108.
- CASTRO, Mary Garcia. Gênero e poder. Leituras transculturais – quando o sertão é mar, mas o olhar estranha, encalha em Recife. In Revista Pagu, 2001, p. 48-77.
- CASTRO, Mary Garcia. Debates sobre gênero e patriarcado em construções de Therborn. In MENEZES, José E. X., e CASTRO, Mary Garcia. Família, população, sexo e poder. Entre saberes e polêmicas. São Paulo : Ed Paulinas, 2009, p. 47-72.
- CASTRO, Mary Garcia. O patriarcado em debate. In Revista Presença da Mulher, ano VI, n. 21, outubro/dezembro de 1991, p. 19-29.
- GUATTARI, Félix. As três ecologias. Campinas : Papirus, 1990.
- HANSEN, Karen V., e PHILIPSON, Ilene J. Women, class, and the feminist imagination. A socialist-feminist reader. Philadelphia : Temple University Press, 1990.
- HENNESY, Rosemary, e INGRAHAM, Chrys. Materialist feminism: a reader in class, difference and women's lives. Londres : Rutledge, 1997.
- ILLOUZ, E. Cold intimacies. The making of emotional capitalism. Cambridge : Polity Press, 2008
- LAURETIS, Teresa de. Technologies of gender. Bloomington : Indiana University Press, 1987.

PATEMAN, Carole. *The sexual contract*. Stanford : Stanford University Press, 1988.

PASSOS, Rejane Cristina dos, e DUARTE, Carolina. Construindo redes. Disponível em: www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST34/Passos-Souza_34.pdf. Consultado em: 25.9.2011.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. In *Revista Estudos Feministas*, vol. 13, n. 1, Florianópolis, jan/abr 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2005000100012&script=sci_art-text. Consultado em: 11.09.2011.

SAFFIOTI, Helleieth. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo : Ed. Perseu Abramo, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. Consultado in site da Labrys, *Estudos Feministas*, número 1-2, julho/dezembro de 2002.

SAFFIOTI, Heleieth. O estatuto teórico da violência de gênero. In: SANTOS, José Vicente Tavares dos. *Violência em tempo de globalização*. São Paulo : Hucitec, 1999.

SAFFIOTI, Heleieth. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, A. O., BRUSCHINI, C. (orgs.) *Uma questão de gênero*. São Paulo, Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos, 1992.

SCOTT, Joan W. Gender: a useful category of historical analysis. *American Historical Review*, vol. 91, nº 5, 1986.

THERBORN, Goran. *Sexo e poder. A família no mundo 1900-2000*. Tradução de Elisabete Dória Bilac. São Paulo : Ed Contexto, 2006.

pontos de vista pontos de vista pontos de
vista pontos de vista pontos de vista pontos
de vista pontos de vista pontos de vista



pontos de vista pontos de vista pontos de



pontos de vista

Alternativas
ao Desenvolvimento

pontos de vista

Pensar o futuro, bem viver o presente

Carmen Silva

As experiências dos movimentos de mulheres, em ações de enfrentamento e de resistência, nos territórios que sofrem impactos dos chamados projetos de desenvolvimento em curso no Brasil, nos exigem um pensamento que problematize a relação entre desenvolvimento, desigualdades e democracia. E a atuação dos grupos de mulheres na construção de alternativas a esse modelo imposto, exige do feminismo uma elaboração capaz de contribuir na reconstrução de paradigmas que subsidiem a perspectiva de transformação social, que nos é cara.

Apesar da conjuntura de crise financeira no mundo e de suas imperiosas consequências, pretendo centrar o foco na crise ambiental que coloca em risco a sustentabilidade da vida no planeta. Muitos falam que se trata de uma crise do padrão de acumulação capitalista, ou seja, o modelo de desenvolvimento adotado pelos Estados-Nação e pelas empresas capitalistas é produtor da crise e, ao mesmo tempo, um produto dela. Parece-me, todavia, que a crise atual é mais ampla: é uma crise civilizatória. O que está em xeque não é apenas o meio ambiente ou a acumulação capitalista, mas todo o modo de produção, consumo e organização da vida social que predomina nos nossos dias. Nesses termos, qualquer *modelo de desenvolvimento* é sempre o desenvolvimento das forças produtivas no sentido da acumulação capitalista.

O que está em xeque não é apenas o meio ambiente ou a acumulação capitalista, mas todo o modo de produção, consumo e organização da vida social que predomina nos nossos dias.

A civilização hegemônica é fundada na exploração dos seres humanos e da natureza. A riqueza é apropriada por poucos e se constrói por meio do trabalho de muitos e da apropriação da natureza sem limites. Essa forma de organizar a produção é *naturalizada* por processos ideológicos e está imbricada às formas de dominação próprias do sistema patriarcal, sistema de dominação dos homens sobre as mulheres, e do racismo, que confere valor e poder às pessoas brancas e oriundas de países centrais desse modo de desenvolvimento capitalista, em detrimento das pessoas dos países que foram colonizados, de etnias originárias desses países, em especial afrodescendentes.

Embora vivamos uma crise civilizatória que diz respeito a toda a humanidade, o fato de vivermos em um sistema capitalista, patriarcal e racista faz com que os efeitos não nos atinjam a todos/as com a mesma intensidade. As mulheres, as pessoas negras, indígenas e outros grupos étnicos dominados são atingidos de forma distinta, dada sua situação nas relações de poder na sociedade e as realidades socioeconômicas, territoriais e culturais que vivenciam. Por isso, o desenvolvimento, nos moldes em que está posto, não nos serve.

Mas isso não é percebido dessa forma no debate público. Setores capitalistas têm aportado o debate a partir da incorporação da questão ecológica ao processo de acumulação capitalista e dão a isso o

nome de ‘economia verde’, o que já foi absorvido por organizações da sociedade civil. Outros grupos sociais, já há bastante tempo, veem como alternativa o ‘desenvolvimento sustentável’, ou seja, defendem o desenvolvimento do sistema com garantia de sustentabilidade ambiental e social. Mais recentemente, os povos originários da América Andina têm colocado no debate o *Buen Vivir* (Bem Viver), como sendo, ao mesmo tempo, um resgate do seu modo de vida ancestral e um paradigma para pensar o futuro.

O feminismo, como um pensamento que se constrói a partir das mulheres e que se desafia a pensar o mundo, as relações sociais e um projeto de sociedade baseada na justiça e na democracia, vem refletindo sobre isso. Por ocasião da Eco 92, as feministas já estavam nesse debate, articulando denúncias e avaliações críticas sobre a questão ambiental. Vinte anos depois, a situação ambiental se agrava com a crise climática e a insistência do governo brasileiro em dar continuidade a um modelo de desenvolvimento que não se preocupa com o bem-estar das pessoas, seus modos de vida, suas necessidades e desejos. Muito pelo contrário, a preocupação central é ampliar as condições de acumulação capitalista. Aponto aqui algumas possibilidades para contribuir com esse desafio, a partir das experiências dos movimentos de mulheres no Brasil, olhando para as lutas nas quais

Setores capitalistas têm aportado o debate a partir da incorporação da questão ecológica ao processo de acumulação capitalista e dão a isso o nome de ‘economia verde’, o que já foi absorvido por organizações da sociedade civil.

estamos envolvidas e para as reflexões que temos feito coletivamente, a partir da ideia de justiça socioambiental.

Justiça socioambiental

A noção de justiça ambiental¹ surge de uma articulação entre movimento ambientalista e movimento negro, a partir das denúncias das populações negras residentes em áreas periféricas norte-americanas sobre como seus espaços de viver eram apropriados pelas empresas e pelo Estado para serem depósitos de lixo, locais de implantação de empresas altamente poluentes e outras condições inadequadas à vida. No Brasil, essa noção se fortaleceu, por um lado, com estudos e ações políticas sobre condições de vida das populações negras e o cruzamento com as situações de degradação ambiental, tanto nas

periferias de grandes cidades como em polos industriais.

Por outro lado, aconteceram várias lutas em defesa da Amazônia, contra a implantação de grandes projetos econômicos e as consequências para as populações locais, lideradas por movimentos sociais tendo como referência maior o Fórum Social Mundial Pan-Amazônico. Nesse contexto, ganha força a ideia de que os problemas não dizem respeito apenas à questão ambiental. Existem pessoas nesses ambientes, nas áreas rurais, e são, em geral, populações tradicionais: indígenas, ribeirinhas, pescadores/as, seringueiros etc.; e nas áreas urbanas, populações negras, submetidas à pobreza. Daí a importância das lutas por justiça socioambiental, que pressupõe a luta por mudanças nas relações sociais e nas relações entre seres humanos e natureza.

Vendo por esse ângulo, podemos falar da existência de racismo ambiental. Isso significa que as populações negras e indígenas, que são também aquelas social e economicamente mais vulneráveis, são as mais fortemente atingidas pela degradação ambiental e sofrem as maiores consequências da crise climática. Para algumas de nós, essa ideia é uma referência forte, mas não suficiente, pois ela trabalha apenas a partir dos impactos ambientais, o que exige uma relação muito próxima entre um povo e a segregação territorial na qual ele vive. Parece-nos necessário compreender o

racismo de forma mais ampla e como ele está imbricado no sistema capitalista como estruturante da nossa formação social.

Além da questão racial, nas lutas socioambientais, no Brasil, têm sido construídas outras identidades de grupos sociais e alguns usam como referência no debate a noção de etnia. Não estamos nos referindo apenas a grupos indígenas e/ou povos originários, mas a vários tipos de 'populações tradicionais'² (quilombolas, ribeirinhos, geraizeiros, caiçaras, faxinalenses...), que têm se colocado na cena política a partir de lutas de defesa do território, do enfrentamento de grandes projetos econômicos e da preservação cultural como única possibilidade da continuidade de suas existências.

Etnia é um conceito antropológico usado para distinguir povos que preservam um dado modo de vida, o que os mantém com fronteiras socioculturais em relação a outros povos.³ Esse conceito assinala que o uso do recorte étnico se dá para fins políticos, de auto-organização e ação em relação a outros. Em função disso, ele tem sido usado historicamente para tratar da questão das populações indígenas e, mais recentemente, para interpretar a situação de outras populações tradicionais.

A noção de justiça socioambiental, que utilizamos para fundamentar as lutas animadas pelos agrupamentos

da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) nesse campo, parte do reconhecimento das situações de injustiça relacionada às pessoas e ao meio ambiente. Não se trata de preservar a natureza, mas de estabelecer formas de organização da vida social que garantam direitos para as pessoas e assegurem a continuidade dos processos naturais que possibilitam a nossa existência enquanto humanidade.

É uma noção que reconhece a existência de conflitos, tanto aqueles supostamente localizados, centrados no território, como aqueles supostamente generalizados, a exemplo das mudanças climáticas. Por isso a adotamos como referência para nosso debate: pelo fato de que, para nós, as possibilidades de transformação se dão a partir do reconhecimento e do enfrentamento dos conflitos. A luta por justiça socioambiental possibilita também espaço para colocarmos na pauta as relações sociais entre homens e mulheres como parte dos conflitos a serem enfrentados.

Bem viver e bens comuns

A questão ambiental e sua relação com o modelo de desenvolvimento é um tema central na América Latina. No debate sobre a descolonização, tem sido colocada como elemento novo, nos últimos anos, a proposta de Bem Viver. É um termo trazido à tona pelos povos originários na América Latina, ou seja, aqueles que já estavam aqui antes da colonização europeia, que ganhou força

(...) reconhece a existência de conflitos, tanto aqueles supostamente localizados, centrados no território, como aqueles supostamente generalizados, a exemplo das mudanças climáticas.

paradigmática a partir das lutas dos povos andinos e que já foi tomado como referência para as novas constituições do Equador e da Bolívia. Ele se refere a um modo de vida e a uma visão de mundo que são vistos ao mesmo tempo como passado e projeto de futuro dos povos originários. A proposta inclui uma visão holística de mundo, reconhecimento de identidade étnica, direitos econômicos e culturais de povos originários, a natureza como portadora de direitos, defesa de estados plurinacionais, entre outras coisas, mas inclui também a ideia de complementaridade entre todos os seres, inclusive homens e mulheres, que tem sido, esta última, motivo de vastos questionamentos feministas.

Estudos sobre pós-colonialidade⁴ têm sido feitos por estudiosos das ciências humanas e sociais na América Latina, Índia e Ásia, nos marcos das rupturas mais recentes com os Estados colonizadores. Ele se articula com o debate

sobre interculturalidade, tomado aqui como diálogos entre culturas, interinfluência e transformações culturais, levado a efeito nas academias da Europa e transmutado para EUA já como multiculturalismo, aqui considerado como reconhecimento e tolerância entre culturas.⁵ Na América Latina, grupos acadêmicos têm cunhado a expressão *descolonização* (ou *decolonialidad*) para entrar no debate a partir do pensamento próprio da região vinculado aos ideais de transformação social e entendendo que a descolonização é um processo em curso, que ainda não se concretizou plenamente e tem caráter não apenas econômico e administrativo, mas também político, cultural e de produção do conhecimento.

Alguns estudiosos e lideranças políticas têm aportado o debate com a tese da defesa dos ‘bens comuns’. No nosso entendimento, ‘Bens Comuns’ é uma noção que está sendo usada para fazer referência a bens que são, por princípio, de toda a humanidade ou de uma comunidade específica, sejam bens naturais

É um termo trazido
à tona pelos povos
originários na América
Latina, ou seja, aqueles
que já estavam aqui
antes da colonização
europeia (...)

ou culturais, que deveriam ser preservados para garantir a própria preservação da espécie humana, por exemplos: ar, florestas, manifestações artísticas, conhecimentos tradicionais, ciência... Esse termo merece ser problematizado em função de possibilitar tomar como base para o debate a questão econômica, ou seja, a possível valoração e/ou comercialização desses ‘bens’. A crítica se baseia na ideia de que ‘bens comuns’ não é a mesma coisa que ‘o bem comum’ e pelo fato de que utilizar uma linguagem de fundo econômico abre o flanco para a defesa de mecanismos de comercialização desses bens, a exemplo do mercado de carbono. Apesar disso, considero que o conceito de bens comuns também é útil para o debate na sociedade sobre a crise civilizatória e para argumentar contra as ideias privatizantes do que é deveras público.

Crítica feminista ao desenvolvimento

Nossa crítica feminista ao modelo de desenvolvimento considera todas as propostas em debate no campo da esquerda: a velha discussão sobre desenvolvimento sustentável, a nova discussão sobre Bem Viver e a nossa discussão sobre justiça socioambiental. Para fazê-la, tomamos como referências: as ideias sobre patriarcado e outros elementos da teoria feminista, a exemplo da crítica à relação mulheres e natureza, e da complementaridade entre homens e mulheres; as lutas contra os projetos de

desenvolvimento e suas consequências sobre as mulheres, compartilhadas com às mulheres quilombolas, indígenas e de outras populações tradicionais; e as formas de resistências e propostas alternativas que estão em curso, protagonizadas pelos movimentos de mulheres e outros movimentos sociais.

O patriarcado, como sistema de dominação dos homens sobre as mulheres em todos os âmbitos da vida,⁶ é anterior ao capitalismo e à colonização da América Latina, mas se imbrica e se fortalece com essa forma civilizatória dominante. A crítica feminista a esse modo de organização social toma como referência a exploração e a dominação das mulheres perpetuadas pelo sistema patriarcal-racista-capitalista. Também consideramos relevante resgatar que nós, mulheres, individualmente e como sujeitos políticos coletivos, apesar da opressão, resistimos e lutamos contra este sistema, em distintos contextos e adotando diversas formas de luta.

No Brasil, o patriarcado e o capitalismo estão completamente imbricados desde a ocupação do território pelos portugueses. Ambos se estabeleceram também a partir da dominação étnico-racial. Esse(s) sistema(s) se retroalimenta(m), no domínio econômico e político do território, da natureza, dos povos escravizados e/ou dizimados, e, em especial, das mulheres. O domínio e exploração da natureza se articulam diretamente com o domínio da for-

(...) apesar da opressão, resistimos e lutamos contra este sistema, em distintos contextos e adotando diversas formas de luta.

ça de trabalho humana escravizada e com a sobre-exploração das mulheres fundada na divisão sexual do trabalho. Para além da exploração econômica, esse(s) sistema(s) engendra(m) uma profunda força ideológica de negação da população racializada, seu corpo e seu ser, como humanidade, e gera as condições para a hegemonia do racismo na formação social brasileira.

A consequência disso é que, hoje, são as mulheres negras que vivem as piores condições de exploração, incluindo os corpos para fins sexuais, nos territórios de implantação de grandes projetos econômicos. São as mulheres pobres e encarregadas das famílias que vivem nos territórios urbanos submetidos às piores condições ambientais. São as mulheres indígenas, quilombolas e trabalhadoras que têm menos poder nas organizações políticas e nos processos de negociação com o Estado brasileiro para fins de garantias de direitos e de seu território. Por isso, o movimento de mulheres segue lutando contra o modelo de desenvolvimento que continua em curso no Brasil.

As lutas ensejadas pelos movimentos de mulheres contra os projetos de

desenvolvimento são de várias ordens. Na maioria, são de enfrentamento à implantação de grandes projetos, a exemplo da construção de hidrelétricas, como no caso de Belo Monte, em Altamira, no Pará. A crítica que é feita leva em conta as consequências sobre a vida das mulheres, mas também se articula com os danos ambientais e sociais em geral. Também há aquelas lutas em defesa de um serviço público quando da privatização, a exemplo da questão da água em Manaus. E aquelas em defesa dos territórios e culturas tradicionais, como é o caso das quilombolas no Espírito Santo, ou mesmo da possibilidade de manter o seu sustento com o extrativismo, a exemplo das quebradeiras de coco babaçu no Maranhão e das pescadoras no Ceará. Há também lutas mais antigas, como a das mulheres camponesas em defesa da terra e do seu modo de produção agrícola, que têm vivido grandes enfrentamentos contra o moderno capital da indústria química e de controle de sementes. Os enfrentamentos feitos pelas mulheres dos litorais potiguar e

(...) um tipo de desenvolvimento que mantenha e aprofunde as desigualdades sociais seguramente não é bom para a vida das mulheres.

cearense contra o turismo de massa e seu caráter predatório e de exploração sexual. Enfim, são diversas mobilizações em torno de diferentes reivindicações, mas elas tomam como ponto de partida o fato de que um tipo de desenvolvimento que mantenha e aprofunde as desigualdades sociais seguramente não é bom para a vida das mulheres.

O movimento de mulheres esteve presente nos últimos anos nos embates contra o neoliberalismo e a mercantilização da vida, desde a crítica ao ajuste estrutural e à reforma do Estado, passando pelas mobilizações contra a Organização Mundial do Comércio (OMC) e o enfrentamento à Área de Livre Comércio das Américas (Alca), e construindo o debate de alternativas nos processos do Fórum Social Mundial. Felizmente também são muitas as formas de resistências e propostas alternativas que estão em curso, protagonizadas pelos movimentos de mulheres e outros movimentos sociais. Experiências nos campos da agroecologia, turismo comunitário e economia popular solidária têm sido articuladas em redes e se contraposto ao mercado capitalista.

O movimento feminista, a partir de sua relação com movimento sindical no campo e com os movimentos de mulheres rurais, agricultoras, camponesas, extrativistas, ribeirinhas e outras, tem construído uma concepção sobre como se dá a divisão sexual do trabalho na agricultura familiar. Pesquisas⁷ têm de-

monstrado que o trabalho das mulheres na área rural está para além da dupla jornada, que é comum entre trabalhadoras com emprego nas cidades, pois o trabalho rural ocorre em uma jornada contínua, do amanhecer até tarde da noite, sem tempo para lazer e para si. O espaço também é pouco separado entre a casa e o quintal, muitas vezes sem distinção entre o que é o espaço de trabalho doméstico e aquele destinado ao trabalho produtivo. Essa situação faz com que a sobrecarga de trabalho das mulheres seja muito maior que a dos homens, muito embora o reconhecimento social como trabalhadora seja bem menor e os ganhos, em termos de renda, mais reduzidos ainda. Os prejuízos que as mulheres vivem em função da divisão sexual do trabalho também já foram frequentemente verificados no espaço urbano. Estudos desse tipo ainda estão sendo feitos para as experiências em agroecologia e economia popular solidária, e nutrimos a esperança de que os dados mostrem a diferença dessas ‘alternativa ao desenvolvimento’ no enfrentamento da desigualdade das mulheres.

O fortalecimento dessas alternativas desafia os movimentos de mulheres em suas estratégias frente ao desenvolvimento. É fundante na lógica capitalista a dominação e esgotamento da natureza, e, na lógica capitalista-patriarcal, as mulheres são parte da natureza. Baseada em ideias essencialistas a respeito da capacidade de reprodução biológica das mulheres, a ideologia dominante fez

O fortalecimento dessas alternativas desafia os movimentos de mulheres em suas estratégias frente ao desenvolvimento.

essa acoplação da noção de mulher ao natural e, portanto, predeterminado, quiçá imutável. O feminismo se insurge contra isso ao demonstrar que ‘mulher’ é uma construção social, iniciando com o pensamento de Simone de Beauvoir. Historicamente, foi uma tarefa feminista desconstruir ideias dominantes que associam as mulheres à natureza com o objetivo de naturalizar as relações de desigualdade, construídas nos campos da cultura, da economia e da política. Tais perspectivas essencialistas são, muitas vezes, associadas a algumas das alternativas ecológicas ao desenvolvimento. Parece-me que ampliamos o desafio frente à crise civilizatória: temos de enfrentar o debate sobre as relações entre seres humanos e a natureza, sem, no entanto, recair no teor essencialista que reforça a desigualdade das mulheres.

Pensando o Bem Viver

No debate sobre o Bem Viver, não se trata exatamente de pensar a relação entre seres humanos e natureza, uma vez que os humanos são compreendidos como parte da natureza, daí a noção que os direitos humanos e os direitos

da natureza têm igual valor. Isso só pode ser compreendido a partir de uma perspectiva holística de compreensão do mundo como uma totalidade interligada. Há, nessa proposta, uma crítica forte à base antropocêntrica do pensamento hegemônico, chamado ocidental, e à ideia de progresso. Segundo Eduardo Gudynas, Bem Viver é um questionamento substancial às ideias contemporâneas de desenvolvimento, com seu apego ao crescimento econômico e sua incapacidade de resolver os problemas da pobreza e dos impactos sociais e ambientais. Ele afirma que

“O Bem Viver implica mudanças profundas nas ideias sobre desenvolvimento, que estão para além de correções e ajustes. Não é suficiente criar ‘desenvolvimento alternativo’, uma vez que estes se mantêm dentro da mesma racionalidade de entender o progresso, o uso da natureza e as

Bem Viver é um questionamento substancial às ideias contemporâneas de desenvolvimento, com seu apego ao crescimento econômico e sua incapacidade de resolver os problemas da pobreza e dos impactos sociais e ambientais.

relações entre os seres humanos”
(Gudynas, 2011).

Também é marcante nessa concepção o fortalecimento das identidades étnicas, compreendendo a necessidade de organizar as sociedades a partir dos diversos modos de vida e diferentes interpretações sobre os seres humanos e o mundo. Importa perceber que não estamos falando de uma nova visão geral de povos indígenas ou povos originários, uma vez que cada povo tem suas próprias concepções de mundo e, certamente, suas próprias abordagens sobre o Bem Viver. Muitas análises têm sido feitas considerando as diferenças entre quéchuas, aymaras, guaranis etc., e sobre os processos históricos distintos entre os vários países latino-americanos. A entrada do Bem Viver nas Constituições do Equador e da Bolívia não tem o mesmo significado na história de cada um desses países em particular. A própria definição de Estado plurinacional e pluriétnico ainda está em processo de formulação em cada uma das experiências concretas.

Pensando dessa forma, não podemos tomar a noção de Bem Viver como um paradigma único ou uma nova alternativa totalizadora das propostas de transformação social. Como afirma Gudynas (2011),

“no amplo campo de saberes ocidentais também existem posturas críticas ao desenvolvimento que, em muitos casos, têm sido marginalizadas ou ex-

cluídas, porém um exame atento mostra que também são buscas do Bem Viver... por exemplo, os estudos críticos sobre o desenvolvimento, o ambientalismo biocêntrico, o feminismo radical, a descolonialidade do saber, só para nomear alguns dos mais recentes.”

Pra seguirmos pensando...

Esta leitura dos debates no Brasil, a partir de nossas experiências nos movimentos de mulheres e por dentro de outros movimentos sociais ou em relação com eles, do meu ponto de vista, traz, para o feminismo, muitos desafios organizativos, teóricos e políticos. Inicialmente, trata-se de seguirmos organizando as lutas das mulheres e de teorizarmos sobre essas lutas a partir do Sul, no sentido indicado por Liliana Navaz e Rosalva Castillo (2011) *“sul concebido metaforicamente como um espaço político que se caracteriza por questionar a herança da dominação e imaginar outras cartografias de resistências possíveis.”*

Desconfio que, no pensamento feminista e nas nossas lutas, já temos elementos para contribuir, a partir das mulheres, com a construção de ideias em torno de um novo paradigma civilizatório. De modo dialético, temos o desafio de tomar as mulheres como um grupo sexuado inserido nas relações de dominação e exploração, que articulam as dimensões de raça, classe e gênero, em distintos contextos socioambien-

tais, e, ao mesmo tempo, demonstrar os conflitos no interior desse grupo social, uma vez que somos mulheres em condições sociais, políticas, étnicas e raciais distintas e, muitas vezes, desiguais. Ver as mulheres dessa forma exige uma perspectiva político-organizativa intercultural para o feminismo. Nesse sentido, os Diálogos Interculturais entre mulheres indígenas e não indígenas realizados pela Articulação Feminista Marcosur (AFM), em vários países latino-americanos em 2010 e 2011, são uma das experiências que podem dar base para esta reflexão.

A dimensão das lutas de resistência e enfrentamento ao desenvolvimento também carece de maior articulação e reflexão no interior do movimento e da teoria feminista. A questão que se faz é: o que distingue essa luta como uma luta feminista? A resposta simples é a capacidade que esses movimentos adquiriram de falar, reivindicar e propor a partir da análise da situação das mulheres. E a resposta complexa pode estar na capacidade construída pelos movimentos de mulheres de desenvolver processos de lutas que contribuam com a desnaturalização do lugar instituído socialmente para as mulheres, lutas que desconstruam os ideais de feminilidade hegemônicos, que coloquem em xeque a divisão sexual do trabalho, que ampliem os espaços de poder para as mulheres, que ‘descolonializem’ os corpos e os modos de vida, ofereçam resistência cotidiana à violência e busquem construir

uma nova subjetividade e uma nova visão de mundo, baseadas na autonomia e liberdade das mulheres.

Inserir a emancipação das mulheres em um novo paradigma civilizatório é um imenso trabalho político. É preciso dialogar com os processos em curso e com as propostas em debate a partir de um lugar de sujeito político, como um movimento social que tem um pensamento próprio sobre o mundo, as relações sociais e a crítica da civilização. O feminismo que se coloca na perspectiva da transformação social, ao se fundar na crítica ao sistema patriarcal, capitalista e racista, já estabelece perspectivas para 'outro mundo possível'. Ou seja, partimos de um lugar contra a ordem estabelecida, a ordem da expropriação da natureza, da exploração do trabalho, do controle do corpo das mulheres, da violência... Rejeitamos essa ordem hierárquica e predatória, e queremos construir alternativas justas e democráticas, nas quais nós, mulheres, e toda a humanidade, possamos viver bem. Para além do *desenvolvimento*, que é sempre caminho de acumulação capitalista, quiçá possamos fazer tremular um lenço, misturando lilás, verde e vermelho, neste momento de crise, e criar um grande *envolvimento*, como diz o povo Xukuru.

Notas

¹ ACSELARD, Henri, MELLO, Cecília Campello, e BEZERRA, Gustavo das Neves. O que é justiça ambiental. Rio de Janeiro : Garamond, 2009.

² ALMEIDA, Alfredo Vagner Berno de. Os fatores étnicos como delineadores de novos procedimentos técnicos de zoneamento ecológico-econômico na Amazônia. In: ACSELARD, Henri *etti alli*. Justiça ambiental e cidadania. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2004.

³ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteira. In: POUTIGNAT, P. E STREIFF-FENART, J. Teoria da Etnicidade. São Paulo, Editora UNESP, 1998.

⁴ QUIJANO, Anibal. El nuevo imaginário anti-capitalista. Biblioteca de Documentos. Globalizacion.org. Acesso em: 13 de setembro de 2011.

⁵ QUISPE, Maria Eugenia Choque. Género y la construcción de procesos de interculturalidad. Disponível em: <http://www.antroposmoderno.com/word/genero150408.doc>. Acesso em: 13 de setembro de 2011.

⁶ WALBY apud LOVELL. Feminist Social Theory. In: TURNER, B.S. (org). The blakwell companion to social theory. Oxford, Blakwell Published Ltd., 1996. tradução livre.

⁷ ÁVILA, Maria Betânia, SILVA, Carmen, e FERREIRA, Verônica. Nosso trabalho tem valor. Mulher e agricultura familiar. Recife : SOS Corpo, abril de 2006.

pontos de vista

Desenvolvimento, desigualdades sociais e antidesenvolvimento

Cristiane Faustino da Silva

Antes de iniciar minha fala,¹ é importante situá-la a partir dos lugares que ocupo no mundo e da minha vida de mulher, preta, nordestina e bissexual. Falo também desde a vivência e ação de um sujeito político: militante feminista, antirracista, anticapitalista e anti-homofobia. Trabalho no Instituto Terramar, no Ceará, uma ONG do campo da luta por justiça ambiental, e milito no Fórum Cearense de Mulheres/ Articulação de Mulheres Brasileiras e na Rede Brasileira de Justiça Ambiental, por meio do GT Combate ao Racismo

Ambiental. Envolver-me também, de forma mais distanciada, pelas condições objetivas, nas causas LGBT e nas atividades do Instituto Negra do Ceará.

Nesse tanto de coisas, eu, e pessoas como eu, temos, na ação política, tentado construir pensamentos e, na medida do possível, práticas radicalmente comprometidas com o fim das opressões e das discriminações. O que não quer dizer que não experimentamos na vida cotidiana as contradições que nos impõem a vida real e certas cristalizações impingidas pelos modelos sociais de formação das pessoas. Por isso resolvi começar essa fala numa crítica desde nós para, em seguida, chegar ao outro, aos que são nossos opostos.

Acho que essa autocrítica é importante porque nos dá interessantes pistas sobre como se reproduzem as desigualdades, até mesmo quando se luta por justiça e igualdade. Uma dessas pistas é o fato de que mecanismos que estão dentro de nós e que fazem parte da nossa formação pessoal e coletiva operam de diferentes formas e tornam nossa revolução às vezes meio capenga, contraditória e até antinômica. Como explicar, por exemplo, o racismo, ou a negação da importância do racismo como elemento estruturante da sociedade, por alguns movimentos sociais? Como explicar a homofobia e a misoginia em importantes intelectuais ou militantes das lutas sociais? Por que os movimentos sociais muitas vezes não consideram

em seu próprio fazer a necessidade de compreender e enfrentar a opressão das mulheres e das populações não brancas?

Isso nos impõe desde já um importante desafio para a construção de outro mundo: como nós – que pensamos, queremos e lutamos por uma sociedade justa e igualitária – fazemos ou faremos para visibilizar e enfrentar dentro de nossos próprios coletivos as estruturas de desigualdades que também nos constituem, como a classe, a raça e o gênero? Pois o fato de sermos engajados politicamente não nos redime de sermos membros da sociedade desigual. E o pior é que as desigualdades estão presentes e se reproduzem entre nós mesmos. Como radicalizar a democracia nessas circunstâncias?

Não digo para nos culpabilizarmos. Digo apenas para evidenciar a necessidade de nos reconhecermos para além de nossos projetos políticos revolucionários, começando por exercitar entre nós a democracia que queremos para o mundo.

Quando os pretos, por exemplo, denunciam a estrutura racista dos processos históricos de dominação e evidenciam as desigualdades dentro do próprio movimento social; quando mulheres negras denunciam o sexismo do movimento negro; ou ainda quando o movimento LGBT denuncia a homofobia e a lesbofobia dentro das lutas, isso não pode ser interpretado como meros

equivocos de leituras. Como *chantagem do oprimido* ou como fatores que atingem e são partes do cotidiano apenas de determinados segmentos, pois as pressões ganham corpo e sentido nos oprimidos e também nos opressores. Nesse sentido, apesar de importante, a criação de setores, de grupos de trabalhos, ou coisas que o valham, para tratar gênero e raça nas lutas não é suficiente. Sem o devido compromisso dos coletivos, pode mesmo ser um estratégia para não enfrentar as questões de fato.

O problema do racismo, da subordinação das mulheres e da homofobia, por exemplo, é parte da vida social e estabelece não só o lugar desfavorecido dos oprimidos, como também o lugar dos privilégios dos que, ou são opressores por determinação, ou, mesmo sem querer, inconscientes ou discordantes, se situam em condições privilegiadas pelas normas sociais predominantes, como é o caso dos brancos, dos homens e dos heterossexuais.

Pensar a realidade das desigualdades a partir de complexas – e muitas vezes camufladas – opressões me faz pensar também que, mais do que construir uma nova concepção de desenvolvimento, o nosso maior desafio é a construção de outras racionalidades, de outras formas de conceber a vida e a história, tendo a humanidade como diversa e colorida, com diferentes espaços e temporalidades. O direito à diversidade deveria ser para nós um princípio existencial,

O direito à diversidade deveria ser para nós um princípio existencial (...)

por assim dizer. E a noção de desenvolvimento não inclui as diversidades. Está permeada por um modelo único – branco, ocidental, heterossexual –, como fator que movimenta a vida e como meta para a felicidade na aventura humana na terra.

Não é possível, por exemplo, pensar em justiça ambiental sem pensar na necessidade imprescindível de o Estado e a sociedade civil compreenderem que o mundo inteiro não vive sob os moldes capitalistas: em diferentes lugares vivem diferentes culturas e formas de relação sociedade-natureza, nas quais, esta última, não é apenas instrumento de acumulação de lucro. Nós somos indígenas, quilombolas, ribeirinhas, pescadoras artesanais etc. Populações e povos que pensam e sobrevivem no mundo sem a necessidade de letramento e do urbanismo do ideal burguês capitalista e branco predominante. Tais povos e populações são situados pelo desenvolvimento como atrasados e transitórios, tendo seu direito de existir encurralado – quando não ameaçado – por um certo acordo socialmente dominante de que o progresso e a felicidade são urbanos e industriais. Para o desenvolvimento, pobreza e riqueza inclusive são medidas a partir da acumulação e desprovimento

de mercadorias. Qualidade de vida é medida desde os padrões civilizatórios urbanizantes.

Desenvolvimento é uma prerrogativa do capital e da racionalidade moderna ocidentalista europeia, que é, ao mesmo tempo, racista e patriarcal. Não temos, a meu ver, como redimi-lo de seu cerne uniformizante, urbanizante, evolucionista, higienista. Não temos como libertá-lo de sua face ardilosa, que concebe a história em um caminho linear. Um caminho que vai sempre para cima e para frente, numa racionalidade marcada pela acumulação ou desprovemento de mercadorias, estas sempre entendidas como as coisas que trazem a felicidade e mediam as relações entre as pessoas e os grupos sociais.

Quando falamos de desenvolvimento, a ideia que vem às mentes é: como caminhar do atraso para progresso? Mas o que vem a ser o progresso, e como é o caminho para se chegar nele? O progresso é um mundo tinindo² de gentes e coisas, tecnologicamente vinculadas, produtivamente dinâmicas, mais e mais

A forma de se chegar a ele não tem sido senão pelas forças do modelo ocidental branco e, com ele, a produção e reprodução de injustiças e desigualdades.

acumulantes. A forma de se chegar a ele não tem sido senão pelas forças do modelo ocidental branco e, com ele, a produção e reprodução de injustiças e desigualdades. No cerne do desenvolvimento para frente e para cima (a meu ver, até que o mundo exploda!), as diferentes gentes são situadas de forma funcionalista na política, na economia e na cultura – dimensões tratadas de formas autoritariamente fragmentadas e pretensamente isoladas umas das outras.

A cultura do desenvolvimento até aceita e processa as diversidades culturais, mas sempre pressupondo a sua própria como a culta, que orquestra a vida e estabelece o lugar, a agenda, a valoração das outras, e oferece o caminho para ir adiante, sobrepondo seus modos no cotidiano e folclorizando as especificidades: facilmente descartáveis ou, no mínimo, transitórias. E, se necessário, extermináveis.

Nas imagens do desenvolvimento, há sempre grupos que trabalham, que usam uniformes e capacetes, ternos, gravatas e vestidos assentados, e que são portadores de um jeito de ser infinitivamente privado-pessoal, romantizado no suor do trabalho produtivo. Seus valores privilegiam a manutenção da família nuclear, o desenvolvimento individual como mobilidade social e manifestações artísticas que são folclorizadas, admiradas como uma espécie de objeto exótico e interessante. O turismo de massa é um

exemplo perfeito do enquadramento dos exotismos dos países pobres, com uma beleza inferior que contrabalança uma riqueza de curiosidades.

Alguma vez em algum lugar alguém imaginou o desenvolvimento como um *empretamento* das culturas europeias brancas? Como um enegrecimento dos espaços de poder? Será que seria possível pensar o desenvolvimento como sendo, por exemplo, o Norte apreendendo, enquanto ideal, as formas de ser e de se relacionar do Sul? Pois se temos uma visão de que o povo latino é *quente*, hospitaleiro, solidário, diverso na arte, seria a América Latina referência para o desenvolvimento europeu, norteamericano etc.?

Quando proponho esse raciocínio é só para adornar a conversa. Não estou propondo que nossas culturas tenham de ser impostas aos outros; isso seria reproduzir a arrogância dos modelos brancos europeus. Só quero dizer da importância do simbólico, das visões invisíveis que são construídas em nós e que ora nos tornam subalternizados, ora nos fazem subalternizar outros. Por exemplo, é difícil imaginar, ou mesmo querer, uma reunião ministerial formada predominantemente por pessoas do sexo feminino e de cor preta. Só para fazer a caricatura.

Não, o desenvolvimento não nos possibilita pensar e agir ao contrário, nem tampouco nos ajuda a pensar de forma

mais desarrumada, menos linear, mais misturada. Não falo de uma mistura funcionalista, que junta e divide, que aproxima e condensa de forma hierárquica e desigual, mas de uma mistura igualitária e equânime. O desenvolvimento da globalização capitalista produz uma mistura mediada pelos privilégios. Privilégios de diferentes naturezas. Privilégios que determinam os lugares sociais e os níveis de participação na produção e usufruto do mundo.

As desigualdades são inerentes ao desenvolvimento que é permeado, alimentado, estruturado e gerador de pobreza espalhada e de riqueza concentrada. Nesse desenvolvimento, as classes sociais são também as marcas das discriminações. Riqueza e pobreza, participação e poder têm cor e sexo. Por isso, quero entender as desigualdades sociais para além das classes, mas compondo as determinantes raciais e das relações entre homens e mulheres, materializadas em sistemas de privilégios que impõem lugares sociais de acordo com determinados padrões e possibilidades: pobreza, riqueza, cor, raça, sexo.

Será que seria possível pensar o desenvolvimento como sendo, por exemplo, o Norte apreendendo, enquanto ideal, as formas de ser e de se relacionar do Sul?

Os mecanismos simbólicos e valorativos não se encerram nos planos mentais e subjetivos, nem tampouco neles simplesmente nascem de forma natural e despropositada. Eles estão presentes, inerentes e implacáveis, na vida real e cotidiana.

As desigualdades sociais, a meu ver, são ao mesmo tempo produzidas e reproduzidas não só pela condição econômica, mas também por construções ideológicas e políticas de um tipo predominante de idealidades sobre o que tem mais ou menos valor. Mesmo quando se percebe a pobreza, suas consequências e processos como injustos, isso não significa necessariamente rupturas em relação ao valor social que se dá aos pobres. Quanto mais a pobreza é evidente em um indivíduo, em sua aparência (porque nossa condição tem fortes reflexos nos nossos corpos), mais esse indivíduo sofre processos de discriminação, exclusão e humilhação. E, na sua produção e reprodução, o racismo é uma trama central: a maioria dos corpos de pobres têm cor.

O que temos, pois, é um círculo vicioso e ininterrupto de exclusão e de humilhações. Para os mais pobres, menos qualidade; para os mais ricos, mais qualidade. E quando falo em qualidade não estou me referindo à cultura europeia-

dronizante do higienismo burguês, mas a construir condições de dignidades de acordo com as necessidades iguais e desiguais das pessoas. A questão é que isso implicaria numa quebra de paradigmas e na revisão dos poderes instituídos.

Os mecanismos simbólicos e valorativos não se encerram nos planos mentais e subjetivos, nem tampouco neles simplesmente nascem de forma natural e despropositada. Eles estão presentes, inerentes e implacáveis, na vida real e cotidiana. E é nessa existência materializada no corpo, nas coisas e no dia a dia que vamos experimentando os privilégios e desprivilégios, a abundância e as ausências, o desperdício e a escassez. O que acontece com os pobres nesse modelo de desenvolvimento? São cada vez mais empobrecidos pelos privilégios. Os pobres, majoritariamente pretos, vão vivendo o dia a dia, como que num *centavo a centavo* dolorido, a cada instante duvidoso, improvável a cada manhã. As mulheres pobres e pretas, vítimas desde sempre das mais diversas formas de violência, são as gestoras da miséria, as reprodutoras dos marginalizados, as responsabilizadas e culpabilizadas pelas ausências. Saúde, educação, saneamento são ausentes ou oferecidos em versões pobres para os pobres, tal como eles são: em sua classe, sua cor, seu sexo.

Em minha concepção, a luta deve ser, pois, antidesenvolvimento. Entendo que a noção de *desenvolvimento* como uma invenção da cultura capitalista é

consensual entre nós (que fazemos luta social). Assim, penso que o antidesenvolvimento capitalista deve ser uma luta abraçada por todos os movimentos sociais, uma vez que as problemáticas enfrentadas por cada um sofrem, em grande medida, a influência desse sistema nefasto. Ademais, se se quer democratizar a democracia e revolucionar a cidadania, decerto que isso não é possível no sistema capitalista, cujos valores são o individualismo, o consumismo, a apropriação desigual do poder e da riqueza. E riqueza e poder geram mais poder e riqueza, que no sistema capitalista não podem e nem devem chegar para o todo mundo. Já que sua desigualdade e dominação são basilares e inerentes a ele mesmo.

Não é, pois, possível humanizar a cultura de desenvolvimento, que em sua consolidação vai se apropriando de outras formas de desigualdades, agravando-as e se estruturando cada vez mais por meio delas. É o caso, por exemplo, do racismo e do patriarcado, que são formas de dominação que extrapolam o próprio capitalismo, mas que são por ele muito bem processadas para gerar suas glórias, historicamente. Se o trabalho da mulher vale menos, então contratemo-nas e paguemos menos; se o corpo da mulher é objeto, então vendamos para quem o quiser comprar; se as mulheres acumulam múltiplas habilidades, então exploremo-nas, façamos delas também as gestoras da miséria. Se os negros e as

negras valem menos, situemo-nos nos piores locais.

Não é estranho que os presídios, como controle das populações, sejam lotados de pretos? Não é estranho que as mulheres negras sirvam sempre? Elas precisam; que se danem! Para que indígenas selvagens com terras e águas? Eles são atrasados e entram a acumulação. Já as populações quilombolas são meros fantasmas oportunistas! Se os homossexuais são anormais, liberemos para eles guetos onde possam se beijar livremente, desde que paguem por isso. Mas, afinal, quem dá empregos às travestis?

Considerando toda a riqueza da crítica social construída pelos mais diferentes sujeitos e a partir das mais diferentes leituras e realidades, toda luta que se denomina anticapitalista também deve ser uma luta contra todas as formas de opressão e contra o enquadramento das racionalidades ao pensamento único que aprisiona. Não é justo nem digno hierarquizar opressões. O fato de eu estar numa luta importante – a das mulheres – não gera em mim um sentimento de desimportância em relação à luta do MST. Até mesmo porque as mulheres estão também no campo; e nesse lugar experimentam opressões geradas não só pelo capital, mas também pelo machismo, inclusive dos companheiros. Do mesmo modo que não posso fazer a luta das mulheres sem considerar toda a opressão de classe social que sobre elas

se acumula. Falo das mulheres pobres e acrescento: negras e indígenas em particular.

Fortalecer a luta antirracista é preciso, assim como a luta contra o patriarcado e outras formas de opressão. Isto deve ser um compromisso ético de fundo, radical e revolucionário. O que não quer dizer que todos e todas devamos estar em todos os grupos e em todas as reuniões, mas que devemos compreender e atentar para as opressões em suas complexidades; estabelecer um discurso político radical e solidário; e instituir alianças estratégicas sinceras e verdadeiras de compromisso mútuo, que não sejam meros acordos instrumentalizados ou utilitaristas (e, diga-se de passagem, certamente passageiros!).

Junto com o desafio de articular as lutas, situo o de romper com as opressões por dentro dos próprios movimentos, pois, não é porque somos críticos e comprometidos que nos tornamos santos e santas. Será razoável um movimento de mulheres que tem práticas racistas? Um movimento de homossexuais cujos homens são lesbofóbicos e misóginos? Um movimento pela reforma agrária que não reconhece os direitos das mulheres à terra? Um movimento antipitalista cujos militantes violentam e negam espaços de poder às mulheres e aos homossexuais? Um movimento ambientalista que não reconhece as diferentes determinantes de gênero, raça e classe social?

Não atentar também para essas questões e injustiças nos leva a reduzir nossas lutas a dimensões focadas. Em si mesmas, os focos são importantes no nível da identidade e das estratégias, mas ao conformar-se com um foco, nos conduzimos a um reducionismo que, ousou dizer, é tão desigual e opressor quanto os velhos sistemas de dominação, porque nos coloca na complicada condição de luta contra um aspecto da dominação (ou uns) e de reprodução de outros, tão perversos quanto. Fechar-se no único foco arrisca cair na racionalidade do desenvolvimento. E aí o revolucionário se transforma num retardatário!

Tudo isso para dizer que a luta revolucionária não pode ser uma luta de meias questões. Uma luta verdadeiramente revolucionária precisa conter em seu âmago uma rejeição ética e política a toda e qualquer forma de opressão. Projetos contra-hegemônicos devem se pautar na derrubada de todas as estruturas desiguais que orientam as sociedades atuais e desde sempre. Para mim, essas são as premissas das utopias revolucionárias! Decerto que são mais trabalhosas, mas espero que encontremos os melhores caminhos.

Nota

¹ Texto adaptado de fala pública da autora durante o seminário *Por uma nova concepção de desenvolvimento*, realizado pela Abong em 6 de dezembro de 2010, em Salvador, Bahia.

² Tinindo: expressão que qualifica algo como excelente (N.E.).

memórias



Mulheres e lutas



resistindo ao modelo de desenvolvimento

As experiências que focamos ao longo deste dossiê expressam formas muito próprias de resistência, articulação e envolvimento das mulheres nas lutas por justiça socioambiental.

Mulheres que demarcam com suas vidas os grandes desafios que temos para pensar o mundo e pensar o futuro. Mulheres que nos propõem a luta por “mudanças nas relações sociais e nas relações entre seres humanos e natureza” porque identificam as violências que sofrem, porque demonstram em seus depoimentos como os recursos naturais são bem coletivos, exigindo a elaboração de novos modos de apropriação, gestão e controle social. E ainda apontando, nitidamente, como a sustentabilidade é uma construção social, sendo portanto, objeto de disputa política em distintos territórios, no nosso país e no mundo.





São mulheres que sinalizam novas referências para o enfrentamento ao racismo quando observamos, em suas trajetórias, como são desigualmente distribuídos os impactos negativos dos grandes projetos de desenvolvimento. Mulheres que nos dizem: é preciso reconhecer que a injustiça ambiental atinge predominantemente grupos étnicos e grupos populacionais de maioria negra. E que nas lutas de resistência ao modelo de desenvolvimento também estão referidas questões sobre a preservação cultural como condição para a continuidade de diferentes populações tradicionais.

Mulheres que denunciam, com seus artigos e depoimentos, como o domínio da natureza se articula com a exploração das mulheres. Mulheres que na noite dos grandes projetos de desenvolvimento, em curso no Brasil, “carregam um grito que cresce cada vez mais na garganta”: é tempo de refletir e de resistir solidariamente.



Margaridas na luta por desenvolvimento sustentável

Cerca de 70 mil mulheres, na maioria trabalhadoras rurais, ocuparam as ruas de Brasília, em agosto de 2011, reivindicando políticas públicas para mulheres do campo e da floresta. Foi a quarta Marcha das Margaridas, esta com o lema *Margaridas na luta por desenvolvimento sustentável com justiça, autonomia, igualdade e liberdade*. Lideradas pela Secretaria de Mulheres da Confederação de Trabalhadores/as da Agricultura (Contag) e em parceria com vários outros movimentos de



mulheres, as ‘margaridas’ foram às ruas da capital federal exigir saúde, educação, crédito e assistência para produção, e também o direito a autodeterminação reprodutiva. Apesar de essa ser a maior mobilização de movimentos sociais no Brasil nos últimos tempos, as conquistas das mulheres ainda têm sido pequenas. O governo deu respostas aos anseios das trabalhadoras nas diversas audiências com os/as ministros/as e com a presença da presidenta Dilma Rousseff no ato de encerramento da Marcha, no parque em que milhares de mulheres estavam acampadas. Todavia, essa resposta está aquém do necessário ao enfrentamento das condições de desigualdade.

A primeira Marcha das Margaridas foi realizada em 2000, durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, e a ela se seguiram as marchas de 2003 e 2007. Esse movimento teve como força principal, no início, a denúncia do projeto neoliberal e a apresentação de sua pauta de reivindicações, que gerou algumas conquistas durante o período do governo Lula. Segundo

as organizadoras, a Marcha das Margaridas se consolidou, desde 2000, na luta contra a fome, a pobreza e a violência sexista. Em 2011, ela teve como mote o desenvolvimento sustentável e buscou avançar na construção da igualdade para as mulheres.

O nome dessa mobilização de mulheres – Marcha das Margaridas – é uma homenagem à dirigente sindical Margarida Maria Alves, mulher que ocupou a presidência do sindicato rural de Alagoa Grande, na Paraíba, e construiu uma trajetória marcada pela luta contra o analfabetismo e pela reforma agrária. Margarida, nascida em 1943, foi brutalmente assassinada em 12 de agosto de 1983 pelo latifúndio e virou um símbolo da luta pela terra e pelos direitos de trabalhadores e trabalhadoras rurais no Brasil.

A Marcha das Margaridas marca a história do movimento sindical e do movimento feminista no Brasil. Ela se constitui a partir de um processo amplo de preparação em todos os estados da Federação e de articulação de parcerias com distintos





movimentos, com o intuito de garantir visibilidade, reconhecimento e ampliação das conquistas das mulheres do campo e da floresta. A sua pauta de reivindicações se divide para ser negociada em dois campos de intervenção: junto ao Poder Executivo, exigindo do Governo Federal a efetividade de políticas públicas para mulheres; e junto ao Poder Legislativo, demandando do Congresso Nacional mudanças nas leis que favoreçam a garantia de direitos. A pauta está orientada por sete temas: *Biodiversidade e democratização dos recursos naturais; Terra, água e agroecologia; Soberania e segurança alimentar e nutricional; Autonomia econômica, trabalho e renda; Educação não sexista, sexualidade e violência; Saúde e direitos reprodutivos; e Democracia, poder e participação política*. Em cada um deles é apresentado um conjunto de reivindicações.

No campo das reivindicações em torno da saúde, as Margaridas pautaram o fortalecimento do Sistema Único de Saúde (SUS), o acesso com atendimento humanizado e a saúde da mulher. Também nessa área, a Marcha das Margaridas demonstrou

o seu vínculo com a perspectiva feminista de liberdade e autonomia das mulheres sobre seus corpos. Destacam-se na pauta enviada para o Executivo dois itens: *“Ampliar, qualificar e divulgar os serviços prestados na rede básica do SUS às mulheres que decidem pela interrupção da gravidez, nos casos previstos em lei...”* e *“Garantir o direito à assistência para o aborto seguro e descriminalizado para todas as mulheres que decidem interromper a gravidez, perante os diversos impedimentos para o exercício da maternidade, considerando tratar-se de um ato refletido e de responsabilidade das mulheres”*. O debate sobre direitos sexuais e reprodutivos no campo não é fácil, segundo a coordenadora da Marcha das Margaridas, Carmen Foro, em entrevista ao *Fêmea*, periódico do Centro Feminista de Estudos e Assessoria (Cfemea), de jul/ago/set de 2011. Segundo ela, fazer reivindicações nessa área “é tratar da vida de muitas mulheres que morrem no campo porque realizaram aborto e estão fora das estatísticas, por isso tem que ter comprometimento





da saúde pública, tratamento humanizado às mulheres e garantir o direito de decidir o que diz respeito ao nosso corpo, pela nossa própria vida”. Sobre isso, as Margaridas, e as mulheres brasileiras, ainda aguardam um posicionamento afirmativo da primeira presidenta do Brasil.

No âmbito do debate sobre *Democracia, poder e participação política*, a Marcha das Margaridas propôs uma reforma do sistema eleitoral, contemplando a paridade nas candidaturas proporcionais ao Legislativo, que deverão ser apresentadas em listas partidárias fechadas e organizadas com alternância de sexo, além da proporcionalidade nos espaços de propaganda política e no financiamento público de campanhas eleitorais, tudo isso associado a mecanismos punitivos para os partidos políticos que não cumprirem o previsto em lei. Essa proposição de paridade entre homens e mulheres também é encampada pelos distintos movimentos feministas organizados nacionalmente e faz parte de uma campanha pública em desenvolvimento sob liderança de uma articulação de organizações

e movimentos sociais, a Plataforma dos Movimentos Sociais pela Reforma do Sistema Político. Ainda nesse âmbito, as Margaridas se posicionaram frente ao Legislativo em defesa de um novo marco regulatório para as comunicações que seja capaz de garantir o direito à comunicação e crie condições para a expressão pública dos diversos sujeitos sociais. Ao Executivo, reivindicaram o acesso à Internet, com serviço de banda larga, telefonia móvel e telefonia fixa, entre os serviços considerados essenciais no campo e na floresta, destacando que cabe ao Governo Federal garantir a universalização desse acesso, a continuidade e qualidade do serviço prestado, com baixas tarifas, tornando-o um serviço acessível à população.

As trabalhadoras rurais se mobilizaram também em defesa da autonomia econômica das mulheres, dos direitos trabalhistas e previdenciários, pelo apoio à organização produtiva com crédito e assistência técnica, por creches nas comunidades rurais e pela

Aborto
seguro
para quem
precisa





igualdade no mundo do trabalho. A essas reivindicações associaram, no contexto da luta pela reforma agrária, o acesso das mulheres à terra, à democratização no uso dos bens comuns e à agroecologia como modo de produção de alimentos saudáveis, que fortalece a agricultura familiar, com comércio justo e solidário, e consumo responsável. Em relação aos bens comuns, em especial aos recursos naturais, as Margaridas defendem a gestão e manejo sustentáveis, sem agrotóxicos e transgênicos, e articulados a uma matriz energética sustentável.

Como se pode verificar, a Marcha das Margaridas apresentou uma pauta ao Estado brasileiro com o objetivo de, ao mesmo tempo, enfrentar as desigualdades nas quais vivem as mulheres e oferecer uma alternativa ao projeto de desenvolvimento em curso no país, alternativa nomeada *Desenvolvimento sustentável com justiça, autonomia, igualdade e liberdade*. É Carmen Foro que afirma: “a reflexão que queremos trazer para a agenda do Brasil é sobre qual o modelo de desenvolvimento: é o vigente, com monocultura,

distribuindo veneno aéreo em determinados estados brasileiros? É esse modelo que interessa para as mulheres da cidade e do campo? O que significa a produção das mulheres para a segurança e soberania alimentar? É preciso fortalecer este protagonismo... Vamos ter um país, que cresce economicamente, vir a ser a quinta maior potência do mundo, e as mulheres continuam invisíveis na sua produção, desrespeitadas nos seus direitos, ausentes das políticas públicas e distantes da agenda central do governo. O que queremos é apontar caminhos para o nosso país, intervir na política nacional, seja ela econômica, social ou ambiental.”





Parceria em Marcha

A Marcha das Margaridas, em agosto de 2011, foi promovida pela Confederação dos/as Trabalhadores/as da Agricultura (Contag) e por suas federações e sindicatos filiados. O processo iniciou um ano antes com seminários nacionais preparatórios, seguidos de encontros em todos os municípios organizados pelas comissões de mulheres dos STTR – Sindicatos de Trabalhadoras e Trabalhadores Rurais, e teve continuidade com encontros e outras ações estaduais, organizados pelas secretarias de mulheres das Federações em parcerias com os Movimentos de Mulheres nos Estados. Neste período construiu-se coletivamente a pauta de reivindicações que foi entregue e negociada com o Governo Federal e com o Poder Legislativo. A Marcha das Margaridas contou com a parceria das centrais sindicais CUT e CTB, do Conselho Nacional

de Populações Extrativistas (CNS), da Confederação de Organizações e Produtores Familiares, Camponeses e Indígenas do Mercosul Ampliado (Coprofam) e dos movimentos de mulheres abaixo relacionados.

Articulação de Mulheres
Brasileiras (AMB)

Marcha Mundial de Mulheres
(MMM)

Movimento Articulado de
Mulheres da Amazônia (Mama)

Movimento Interestadual de
Quebradeiras de Coco Babaçu
(MIQCB)

Movimento da Mulher
Trabalhadora Rural do Nordeste
(MMTR-NE)

União Brasileira de Mulheres
(UBM)

Rede de Trabalhadoras Rurais
Latino-Americanas e do Caribe
(Rede LAC)



O canto das Margaridas

Letra e Música:

Grupo de Teatro Loucas de Pedra Lilás

Olha, Brasília está florida
Estão chegando as decididas
Olha, Brasília está florida
É o querer, é o querer das Margaridas

Somos de todos os novelos
De todo tipo de cabelo
Grandes, miúdas, bem erguidas,
Somos nós, as Margaridas.

Nós que vem sempre suando
Este país alimentando
‘Tamos aqui pra relembrar
Este país tem que mudar!

Olha, Brasília está florida...

Água limpa sem privar
Sede de todos acalmar
Casa justa pra crescer
Saúde antes de adoecer



Terra sadia pra lucrar
Canja na mesa no jantar
Um mínimo para se ter
Direito à paz e ao prazer

E dentro e fora punição
Pra quem abusa do bastão
Do ser patrão, do ser machão,
Não pode, não; não pode, não
Não pode, não; não pode, não!

Olha, Brasília está florida
Estão chegando as decididas
Olha, Brasília está florida
É o querer, é o querer das Margaridas





É tempo das Margaridas

É tempo de Margaridas, é tempo de Mulheres, é tempo das Mulheres do Campo e da Floresta, das Rurais, Ribeirinhas, Quebradeiras, Extrativistas, Indígenas, Sindicalistas, Feministas.

É tempo de criar um mundo novo a partir de um novo modo de fazer movimento que ajude a cada uma de nós, mulheres, a nos recriarmos a cada dia, deixando de lado esta imposição de ser o que os outros querem que a gente seja. Sendo nós mesmas, com todas as contradições e dúvidas que tenhamos que carregar, mas sem ninguém a decidir nosso caminho.

É tempo de fazer movimento e, ao mesmo tempo, fluir o movimento. Gostar de estar junto, de denunciar que sofremos, de expressar nossas ideias, de rir de nossos próprios erros, mas nunca parar de lutar.

É tempo de continuar a luta por Reforma Agrária e por um modelo de desenvolvimento que garanta a igualdade e a justiça social. É tempo de parar com os assassinatos de lideranças rurais, campestres/as, indígenas, extrativistas. É tempo de punir os mandantes e assassinos de nossas lideranças.

É tempo de denúncia de um modelo de desenvolvimento baseado no crescimento que agrava a injustiça social e ambiental, e a situação



de exploração e de opressão sobre as mulheres. É tempo de cuidar da Mãe Terra. É tempo de parar a mercantilização da Natureza. Nossos rios, nossa água, nossas florestas são bens comuns. Não podem ser privatizados pelo capital.

É tempo de parar Belo Monte e a política de hidrelétricas na Amazônia. É tempo de parar com a implementação dos grandes projetos que têm destruído a forma de viver das populações tradicionais, indígenas, quilombolas, extrativistas, assentadas/os, ribeirinhas/os.

É tempo da primeira mulher presidente e, por isso, não podemos mais admitir a desqualificação da mulher na política. É tempo de reforma política para avançar na democracia com a participação e representação das mulheres nos espaços de poder. É tempo de garantir direitos. E, por isso, não aceitamos mais a criminalização e a morte das mulheres em função do aborto inseguro.

É tempo de garantir políticas públicas para o exercício dos direitos sexuais e dos direitos reprodutivos de todas nós, mulheres.

É tempo de implementar a Lei Maria da Penha, da lei chegar às mulheres do campo e da floresta. De mais orçamento para as políticas voltadas para as mulheres. É tempo de combater a pobreza com distribuição da riqueza que está concentrada nas mãos de poucos.

É tempo de frear a onda conservadora/fundamentalista e combater o machismo, o racismo e a lesbofobia. É tempo das mulheres, das Margaridas resistindo sempre.

Viva as mulheres, viva as Margaridas!

Nilde Souza,
representando a Articulação de Mulheres Brasileiras, nas saudações
dos movimentos sociais, ao final da Marcha das Margaridas de 2011.





A mandioca vem de fora, chega à casa de farinha e esse carro é descarregado e colocado em caçuás. Depois é colocado em cada lugar para a raspadeira raspar. Cada caçuá desse é equivalente a 100 kg e cada mulher pega, no máximo, uma tonelada de mandioca. Começamos de madrugada, entre duas e quatro horas da manhã. Quando dá cinco horas, vamos para casa, fazemos nosso café, damos comida aos nossos filhos e voltamos para a casa de farinha. Ficamos lá até onze horas. Depois voltamos para casa, mandamos nossos filhos para o colégio e voltamos novamente para a casa de farinha, sem hora para voltar para casa. Trabalhamos até a hora de acabar a mandioca – nove, dez horas da noite. Isso em situações precárias, sem água potável, sem um banheiro adequado, em um ambiente sujo... Às vezes nos machucamos e não tem um kit de primeiros socorros. Não temos um lugar adequado para deixar nossas crianças. E também tem uma matéria-prima da mandioca, a manipueira, que agride muito o meio ambiente, poluindo as terras, que ficam impróprias para o plantio. Quando adoecemos, não temos condições de ir a um médico. Geralmente, muitas de nós vão buscar água em açudes muito distantes. Passam uma ou duas horas para chegar em casa com essa lata d'água, e água que não é nem de boa qualidade, não é potável, não é boa para o nosso consumo. Daí, temos de comprar água para beber, o que custa caro. Nos sítios onde moramos, tem também a água colocada por carros-pipa, só que não chegam todos os meses. E mesmo as pessoas que têm cisterna em casa, têm de comprar. Cada carro d'água custa R\$ 60,00. Vocês sabem o que é isso para quem ganha, no máximo, por semana, R\$ 30,00 ou R\$ 40,00? Comprar água, pagar luz, comida, remédio e manter seus filhos na escola? Isso é muito difícil.

Clécia Barbosa, de Glória do Goitá, Zona da Mata Pernambucana.



(...) os impactos que a construção de barragens deixa para os povos indígenas, o rastro de destruição... Não é apenas a destruição do meio ambiente: vai além do espaço onde vivem as pessoas, onde vivem as árvores, onde vivem os animais. Destaco três aspectos do impacto: é uma destruição de vegetação, é uma destruição de animais e é uma destruição cultural. É tirar uma população do seu lugar de origem, do lugar dos seus antepassados, do seu lugar sagrado, do seu território, das suas crenças, da sua religiosidade, dos seus rituais sagrados. Então não é apenas mudar de um lugar para outro. É a relação de contato, é a destruição cultural. E a história dos povos indígenas deste país tem uma destruição enorme, sem tamanho, a partir do contato. E esse contato tem todo um contexto de prejuízo, tem a exploração do trabalho doméstico – aí eu falo diretamente com relação às mulheres. Cresci vendo mulheres caminhando todos os dias 10 km para ir trabalhar de doméstica nas casas da cidade, ganhando menos que meio salário mínimo. Então, hoje, 30 anos depois, esse contexto continua. A situação é a mesma.

Elisa Pankararu, de Pernambuco.



Mulheres da Zona Costeira, na terra, no mar, nos mangues; em casa, nas reuniões e no mundo: muitas razões e desafios para lutar

Cristiane Faustino da Silva

Tomando como marco histórico-temporal a década de 1980 e os dias atuais, e como referência a realidade do Ceará, porém sem nenhuma pretensão de fazer um balanço político – pois isso exigiria muito mais tempo de estudo e dedicação, de diálogos e construção coletiva –, proponho algumas reflexões sobre a participação e o fortalecimento político das mulheres da Zona Costeira.



Nas lutas em defesa da Zona Costeira, assim como em outras lutas socioambientalistas, a organização e/ou a militância das mulheres está em boa medida colada à movimentação política contra o desenvolvimento, que denuncia e enfrenta os problemas gerados para as comunidades tradicionais pelas políticas do Estado e da iniciativa privada capitalista. Por outro lado, e a partir das lutas comunitárias e seus processos de articulação entre si e com os outros sujeitos dos movimentos, é importante destacar que, se a presença das mulheres nessas lutas socioambientalistas está vinculada à consciência e ao desejo de evitar os impactos sobre a vida de suas famílias e da comunidade, tal presença se deve também aos problemas que, ao atingir o grupo comunitário, recaem diretamente sobre suas próprias vidas, ainda que tenhamos de reconhecer o quanto as mulheres vinculam o seu próprio bem-estar ao bem-estar dos que lhes são próximos.

Ao pressionar os territórios costeiros, o *desenvolvimento* provoca e/ou agrava as injustiças ambientais, as

desigualdades econômicas e sociais, as desigualdades de gênero, o racismo e o etnocentrismo. Mais que isso, se estrutura (o desenvolvimento) a partir dessas desigualdades e tem como uma de suas condicionantes a violação de direitos humanos, econômicos, sociais, culturais e ambientais das populações tradicionais costeiras, onde, indubitavelmente, estão as mulheres (pescadoras, indígenas, quilombolas, agricultoras, professoras, agentes de saúde etc.). Para estas, o desenvolvimento promove e/ou agrava problemas, que estão desde já marcados por suas condições desiguais nas relações de gênero. Condições que se pode verificar tanto na praticamente absoluta ausência dessas mulheres nos processos decisórios sobre as políticas de Estado e sobre as prioridades para a Zona Costeira, mas também no cotidiano da vida comunitária. Dentre esses problemas vale destacar:

- a perda ou ameaça de perda da terra e dos territórios onde as mulheres cumprem papel

central na organização da vida familiar e dinâmica comunitária;

- a destruição dos ambientes de trabalho produtivo das mulheres na pesca e na agricultura, zerando as possibilidades de reconhecimento e de acesso aos direitos a ele concernentes, como, por exemplo, as pescadoras;

- a crise nas atividades tradicionais que garantem historicamente a vida material aumenta a dependência monetária para a garantia de direitos básicos e em relação às políticas sociais, encaminhadas e gerenciadas no cotidiano pelas mulheres;

- a crise nas atividades tradicionais provoca também o aumento da sobrecarga de trabalho das mulheres, que passam a desenvolver múltiplas e diferentes atividades produtivas conjugadas com o trabalho reprodutivo;

- a dependência econômica das comunidades em relação às iniciativas privadas aprofunda desigualdades e gera marginalização da população local, com impactos sobre as culturas coletivistas e a autonomia comunitária;

- ao reconfigurar os modos de trabalho histórico das populações tradicionais costeiras vinculados às dinâmicas ambientais, situando-os num mercado de trabalho mediado pelo emprego, a participação das mulheres se dá de forma mais subordinada, nos lugares de menor valor;

- o aumento de vulnerabilidades historicamente enfrentadas pelas mulheres e meninas, tais como a exploração e a violência sexual, especialmente no turismo de massa, nas instalações de obras e nos fluxos das cadeias produtivas dos projetos econômicos, em que o mercado do corpo e do sexo aparece como “possibilidade” que articula cultura machista e pobreza das mulheres e meninas;

- o aumento nos níveis de estresse e preocupação doméstica, frente: às tensões promovidas pelos conflitos ambientais, marcados pela violência; à destruição/poluição ambiental que provoca agravos dos problemas de saúde pública, para a qual as mulheres prestam serviços voluntários determinantes; e à aceleração da urbanização excludente, que aumenta a vulnerabilidade



de crianças, jovens e adultos diante de problemas típicos, como o uso abusivo de drogas, a exposição à violência e a insegurança pública.

É nesse contexto que a ação política das mulheres emerge em meio a diferentes processos, dos quais se pode destacar: os conflitos fundiários e ambientais; as lutas em defesa da pesca artesanal, pelo reconhecimento e garantia dos direitos das pescadoras; na defesa dos manguezais; as lutas pelas reservas extrativistas; os processos socioeducativos, de mobilizações sociais e de apoio jurídico e/ou político de organizações da sociedade civil; e emerge também das muitas inquietações e suspeitas sobre certas normas e processos sociais que geram, justificam e legitimam as desigualdades e as opressões de gênero, as quais muitas mulheres estão dispostas a questionar e, mediante mobilização das outras, transformar.

Pelo direito à terra e pela democratização da pesca e do mar

A participação na luta pela terra por meio dos movimentos de base comunitária, especialmente nos

grupos das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que discutiam a realidade e promoviam a movimentação comunitária para a ação política inspirada numa leitura libertadora da Bíblia por intermédio da Teologia da Libertação, pode ser compreendida como uma espécie de “construção subterrânea” da militância das mulheres em torno da luta por direitos e por autonomia das comunidades.

Na Zona Costeira do Ceará e em grande parte da Zona Costeira nordestina, a luta pela terra se acirra a partir da década de 1980, no contexto da especulação imobiliária e da grilagem de terra para instalação de fazendas de monocultivos, para a indústria do veraneio e do entretenimento vinculado ao turismo de massa. Nos conflitos por terra, as mulheres organizadas nas comunidades assumiram, e assumem ainda, importantes tarefas nas lutas. No Ceará, as experiências das mulheres de Caetanópolis de Cima (município de Amontada), do Assentamento Maceió (município de Itapipoca), do

Batoque (município de Aquiraz) e da Prainha do Canto Verde (município de Beberibe) podem ser emblemáticas dessa participação. Para se ter uma ideia da importância da luta das mulheres pela terra, vale a pena citar falas de duas mulheres que viveram esse cotidiano:

“E na luta pela terra, sempre quem mais sofreu e sofre são as mulheres. Elas são ameaçadas de morte, expulsas de suas casas, recebidas à bala e a todo o momento correm o risco de serem mortas. São poucas as comunidades do litoral que resistem e reagiram à especulação imobiliária... Reagimos e continuaremos a reagir. A Resex do Batoque foi fruto de muita luta, resistência e união da comunidade e parceiros que se solidarizaram com nossa causa.” (Odete, Reserva Extrativista do Batoque)¹

“Para os momentos de conflitos extremos, várias estratégias eram construídas e desenvolvidas. Uma delas era colocar na frente os grupos que, acreditava-se, não seriam violados. A sequência seria: primeiro as crianças, depois as mulheres e em último lugar os que usariam a força física, caso não houvesse sucesso

nas tentativas anteriores de resistência. Foi um período muito difícil, em que mulheres apanhavam dos capangas. Enfim, de muita violência.” (Sousa, 2011)

Porém, não é só a luta pela terra que mobiliza – paralelamente e/ou em conjunto com estas, as mulheres também se envolveram e se envolvem nas lutas contra a pesca predatória, pelos direitos dos pescadores e pelo reconhecimento e valorização das pescadoras. As crises da pesca artesanal, assim como a predominância de políticas voltadas para o fortalecimento da pesca industrial, e as dificuldades que os pescadores, e em especial as pescadoras, enfrentam para acessar os direitos impacta diretamente o cotidiano das mulheres e impulsiona para as lutas.

Em boa parte das comunidades tradicionais costeiras, as mulheres estão fortemente nas atividades de pesca, especialmente no extrativismo costeiro localizado em áreas rasas, mais próximas e diretamente vinculadas à ocupação da terra. Parte significativa da produção pesqueira das mulheres é voltada



para o consumo doméstico. Este é organizado e preparado também por elas. Desse modo, na esfera doméstica, a pesca realizada pelas mulheres tem forte influência na soberania e segurança alimentar das comunidades tradicionais da Zona Costeira, assim como na interação cultural e geracional nos usos e ocupações tradicionais dos ambientes costeiros.

Embora não haja estudos voltados para o significado da renda obtida pelo trabalho das mulheres na pesca, este notadamente tem menor representação na renda doméstica e comunitária do que a pesca realizada pelos homens. Entretanto, para melhor saber sobre a renda das mulheres, valeria observar que, para além da pesca, elas exercem diferentes atividades produtivas, tais como artesanato e artesanaria, serviços de alimentação, trabalho doméstico remunerado, educação infantil, serviços de saúde, venda de cosméticos etc.

Por situar-se mais fortemente dentro do circuito doméstico, espaço gerenciado pelas mulheres, e por

ter baixo valor monetário, a participação delas no mundo da pesca é desvalorizada socialmente e, em boa parte das vezes, sequer é reconhecida como trabalho produtivo. E isso pode ser identificado de diferentes formas, tais como:

- na ausência e/ou ineficiência de políticas públicas direcionadas a valorização, incentivo e proteção ao trabalho das pescadoras artesanais, considerando seu valor econômico, social e cultural;
- nas interdições, políticas e burocráticas das pescadoras no acesso aos direitos sociais, como as discriminações sexistas que enfrentam nos órgãos públicos e nas relações com as colônias de pescadoras;
- na baixa produção acadêmica sobre a pesca das mulheres nas comunidades costeiras do Ceará;
- na baixa visibilidade das questões das mulheres em geral nos estudos sobre a Zona Costeira;
- na invisibilidade dos impactos da pesca predatória e dizimação

da pesca artesanal sobre o trabalho das pescadoras;

- na desconsideração quase absoluta dos impactos dos projetos econômicos e das políticas públicas de infraestrutura sobre a vida das mulheres em geral. As especificidades de gênero não são tratadas ou são pouco tratadas na construção, apresentação e crítica aos projetos econômicos e políticas de desenvolvimento.

É nesse contexto que, no Ceará, atualmente um dos mais importantes movimentos de mulheres da Zona Costeira é a Articulação de Mulheres Pescadoras (AMP/CE), vinculada à Articulação Nacional de Pescadoras. Em âmbito estadual, a AMP/CE busca mobilizar as comunidades para o fortalecimento do movimento misto de pescadores e pescadoras, ao passo que, no seio





desse movimento, tenta construir pautas específicas e dar visibilidade aos problemas enfrentados pelas pescadoras:

Abrimos nossos olhos em relação ao machismo dos presidentes das colônias, que negavam nossos direitos e não passavam as informações que tínhamos, por direito, saber. Descobrimos também o machismo de nossos maridos; e também que nós, mulheres, temos uma grande sobrecarga de trabalho. Além de pescarmos, cuidamos da casa, dos filhos. Por exemplo, somos nós que levamos os filhos ao médico e, até para nossos próprios companheiros, somos nós que marcamos suas consultas nos postos de saúde, e somos nós que vamos para reunião das escolas de nossos filhos. Além disso, assumimos a responsabilidade pelos trabalhos comunitários. (Rodrigues, 2011).

Na defesa dos manguezais e da vida comunitária

A invasão capitalista à Zona Costeira tem sido marcada pela constante emergência de ciclos produtivos predatórios. Se, nas décadas

de 1980 e 1990, a especulação imobiliária e os empreendimentos turísticos, com aval e incentivo dos governos, eram as “minas” de ouro, no início dos anos 2000, acrescenta-se a carcinicultura (criação de camarão em cativeiro). Documento lançado em 2008 pelos movimentos socioambientalistas, e assinado pela Articulação de Mulheres Pescadoras, sintetiza *13 razões para dizer não à carcinicultura*:

“1. Propaga um falso discurso do emprego e da renda; 2. Viola os direitos humanos; 3. Ameaça a saúde dos/as trabalhadores/as; 4. Ameaça a integridade dos manguezais; 5. Destroi os meios de trabalho das comunidades tradicionais; 6. Ameaça a segurança alimentar; 7. Agrava o racismo ambiental; 8. Descumpra a legislação ambiental; 9. Ocupa áreas de preservação permanente; 10. Privatiza terra da União; 11. Contamina a água; 12. Privatiza e gera conflito pelo uso da água; 13. Utiliza inadequadamente os recursos públicos.”²

A luta contra a carcinicultura movimenta e/ou intensifica a ação

de múltiplos sujeitos: ONGs, pastoraes, universidades, intelectuais e estudiosos, redes e fóruns estaduais, nacionais e internacionais. No bojo dessa luta, muitas questões se encontraram e são tratadas de forma articulada, ampliando forças, fortalecendo denúncias, argumentos e diferentes mecanismos de ação política. As mulheres vão instituindo processos participativos, denunciando os impactos sobre seus trabalhos, os problemas que para elas se geram com a destruição dos manguezais e poluição dos bens ambientais, assim como os impactos sobre o trabalho dos homens.

Na efervescência desse movimento, as questões da terra, das águas e da pesca se articulam, e a defesa do território se configura em um

caldo de tensões, no qual cada vez mais as mulheres dedicam tempo e trabalho militante: nos momentos de formação, de articulação política, de manifestações diretas, de construção de documentos de denúncia, de enfrentamento direto aos fazendeiros de camarão. Enfim, vão se construindo como sujeito, abrindo espaço e participando diretamente das instâncias dos movimentos, à medida que, de forma mais lenta e trabalhosa, vão construindo seu próprio movimento e/ou uma forma própria de fazer movimento, incidindo na representatividade, nas pautas e no fazer das lutas.

De casa para as reuniões, das reuniões para o mundo

As desigualdades entre homens e mulheres impactam diretamente nas





lutas e se tornam para as mulheres uma pauta a mais, na maioria das vezes conflituosas e consideradas desgastantes. Apesar de acumularem múltiplos papéis na ação política, as questões ditas “específicas” das mulheres estão sempre como que “um passo atrás”. No caso da pesca, por exemplo, diferentemente dos homens, elas têm ainda de provar sua competência para pescar e que realizam essa atividade de diferentes formas em diferentes ambientes costeiros.

Além disso, a partir do debate das especificidades das mulheres, emergem questões historicamente silenciadas da vida privada, tais como: a violência, o abuso sexual e as interdições à vida política, especialmente devido ao “aprisionamento” no espaço doméstico e/ou ao controle da sexualidade; e os fortes componentes da moral religiosa conservadora que recrudescem como alternativa espiritual e individual, e incidem sob os lugares e papéis de gênero nas comunidades. Ao surgirem ou ameaçarem surgir na cena pública, esses temas nem sempre são considerados como estratégicos para

as lutas e são tratados como “outros” assuntos, alheios às prioridades.

Para as mulheres se apresentam os desafios de levar a vida cotidiana nos ambientes social e ambientalmente impactados e/ou sob a constante ameaça de perdas coletivas, e o de exercer a ação política. O primeiro exige múltiplas habilidades domésticas. O segundo exige significativas rupturas, tais como a saída para o mundo público, a necessária partilha das responsabilidades domésticas e o reconhecimento da autonomia econômica, política, sexual e religiosa. Assim como o esforço de ampliar a pauta coletiva, construir visibilidade, força de mobilização e incidência na sociedade.

Na defesa da terra, da água, do território e da autonomia das mulheres: a luta precisa continuar

Dos anos 1980 para cá, a despeito dos desafios e dos *altos e baixos*, próprios dos sujeitos em construção, não se pode afirmar que houve recuo da ação política das mulheres. Pelo contrário: no contexto das lutas por territórios, a ação delas é cada vez



mais fortalecida, e também urgente e necessária. A expansão do capital se impõe cada vez mais complexa: tensionando as conquistas históricas dos movimentos, como no recuo na garantia dos direitos das populações tradicionais, no sucateamento dos órgãos públicos responsáveis pela implementação das conquistas e na flexibilização da legislação ambiental; promovendo novas versões para o desenvolvimento, por exemplo, o atual ciclo de produção da energia eólica nos moldes privatizantes,

predatórios e violador de direitos; e fortalecendo velhas e novas formas de imposição, como a violência institucional, a dominação da mídia e a criminalização das lutas.

A forma de fazer as lutas também vai se reconfigurando, a partir não só dos processos de opressão, mas também da capacidade dos movimentos de se articularem, atualizarem e complexificarem suas leituras e estratégias coletivas. Na Zona Costeira, os sujeitos vão compondo um campo de luta por



justiça ambiental, de combate ao racismo ambiental, e fortalecendo ações afirmativas das populações, tais como o turismo comunitário e outras experiências produtivas solidárias e integradas às atividades tradicionais. Nesse processo, é importante avançar nas rupturas com as opressões que estruturam as desigualdades, como a dominação sobre as mulheres, o racismo e o etnocentrismo, que precisam ser tratados como dimensões importantes das injustiças sociais e ambientais.

A presença das mulheres nas diferentes lutas comunitárias é, desde já, significativa para a sua própria emancipação, posto que colabora não só com as conquistas coletivas, mas também ajuda a romper com a ideia de que as mulheres não “nasceram” para fazer política. Porém, isso não significa que as desigualdades e opressões de gênero serão enfrentadas. Para isso, necessário se faz que as mulheres tomem ciência das condições de opressões que sobre elas recaem e, a partir da ação coletiva, convoquem a comunidade, o movimento social, o Estado e a própria sociedade a rever conceitos

e práticas, provocando rachaduras das estruturas sociais que situam as mulheres como “menores”, incapazes de se autorrepresentar, falar e agir em nome próprio.

Os espaços “mistos” das lutas, assim como os diálogos e articulações com organizações externas às comunidades, são importantes para a emersão das questões referentes à opressão das mulheres. Entretanto, há que se avançar também em processos que promovam o encontro e auto-organização das mulheres que partilham experiências comuns, transformam as dores e alegrias individuais em processos coletivos, e àquilo antes tido como desejo inalcançável - como o direito ao trabalho e à autonomia - em pauta política e objeto de reivindicação.

Isso significa sempre, e cada vez mais, reconhecer nas lutas pela defesa dos territórios tradicionais costeiros as diferenças e as desigualdades entre os sexos como questões que também dão forma ao mundo, ao exercício do poder e usufruto da riqueza. E que permeiam também

a política e o cotidiano das comunidades. Porém, mais que isso, significa reconhecer as mulheres como sujeitos políticos, capazes de descobrir e reescrever sua própria história, e que isso é condição para tornar o mundo justo e igualitário.

Referências bibliográficas

CASTRO, G. (org). Manguezais e carcinicultura: lições aprendidas. Fortaleza : Fórum em Defesa da Zona Costeira, 2009.

FAUSTINO, C.; NOGUEIRA, S. (Orgs.). Anais do I Encontro da Articulação de Mulheres Pescadoras do Ceará. Na pesca e na luta, mulheres construindo direitos. Fortaleza : Instituto Terramar, 2010.

FAUSTINO, C. Sentidos e rumos da participação política das mulheres na Zona Costeira – Algumas notas. Disponível em: <<http://www.portaldomar.org.br/observatorio/portaldomar-bd/categoria/mulheres/sentidos-e-rumos-da-participacao-politica-das-mulheres-na-zona-costeira-algumas-notas>>. Acesso em: 5 de outubro de 2011.

_____. A organização das mulheres na Prainha do Canto Verde e a democratização da vida comunitária. Disponível em: <<http://www.portaldomar.org.br/blog/portaldomar-blog/categoria/opinioao/a-organizacao-das-mulheres-na-prainha-do-canto-verde-e-a-democratizacao-da-vida-comu->

nitaria>_. Acesso em: 5 de outubro de 2011.

MCCABE, M. A. História na mão: algumas camponesas contam como se conscientizaram. Fortaleza/CE [s.d.].

RODRIGUES, M. O movimento das pescadoras no Brasil. Disponível em: <<http://www.portaldomar.org.br/observatorio/portaldomarbd/categoria/mulheres/situacao-das-mulheres-pescadoras-no-brasil-introducao-o-movimento-das-pescadoras-no-brasil>>_. Acesso em: 30 de setembro de 2011.

SOUSA, V. A organização política das mulheres de Caetanópolis de Cima: história, memória e lições. Disponível em: <<http://www.portaldomar.org.br/observatorio/portaldomar-bd/categoria/mulheres/a-organizacao-politica-das-mulheres-de-caetanopolis-de-cima-historia-memoria-e-licoes>>_. Acesso em: 30 de setembro de 2011.

Notas

¹ Depoimento durante o I Encontro Regional de Mulheres Trabalhadoras da Pesca e Aquicultura – ‘Rumo à superação das desigualdades sociais’, Fortim/CE, 21,22 e 23 de outubro de 2004.

² Para aprofundar conhecimentos sobre a carcinicultura e seus impactos sobre a vida comunitária e sobre as mobilizações sociais em defesa dos manguezais, da terra e da água que efervesceram as lutas sociais da zona costeira nos anos 2000, ver CASTRO, 2009.



Não há muita diferença na violência contra a mulher no campo e na cidade. Nós, do MIQCB, temos os mesmos problemas, somos camponesas extrativistas. Temos a “tripla jornada”: quebrar o coco, tirar o azeite, cuidar da casa... Sofremos a violência da negação dos nossos direitos pelo poder público, quando se volta para o crescimento do PIB e não pensa na segurança alimentar do povo; para o agrocombustível, em nome da diminuição global, mas não se pensa que, para produzir o biocombustível, tem de ter pessoas, e elas são mais importantes que automóveis. Etanol – nós, quebradeiras de coco, somos muito afetadas por conta das áreas para plantio de cana e implantação de siderúrgicas. E nessas áreas, o que se destrói são todos os recursos naturais, as palmeiras, e nós vamos viver de quê? Temos de ter uma proposta alternativa para a redução do aquecimento global, garantindo a vida das populações locais: apostar nos nossos recursos naturais. Tem que ter uma política direcionada para esse apoio... Há alguma coisa no Governo Federal, mas nada no estadual ou no local. O não reconhecimento do nosso trabalho é a maior violência. Nós produzimos sabonete, azeite, mesocarpo, artesanato, mas são coisas pequenas, sem muita visibilidade. Enfrentamos a luta por nossos direitos e pela conservação dos recursos naturais.

Dada, do Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB).



Eu trabalho durante o dia, coletando nas casas, e, de noite, quando estou com muito serviço, também trabalho coletando. Pego a carroça às seis horas da manhã e vou até duas da tarde, e também de três da tarde até meia-noite ou uma da madrugada. No meu trabalho, rodo a cidade inteira. Conheço Fortaleza de cor e salteado (...) Nosso trabalho é digno, nosso trabalho é limpar a cidade, só que a nossa prefeita não reconhece isso, não dá o nosso direito. Se um catador adoecer, fica ali, doente, porque não tem condições de ir para um hospital, de ser atendido por um médico, porque não paga imposto nenhum, não paga nada. Quer dizer, um catador é escravizado. Temos casos de duas catadoras, uma vive com problema de saúde, de câncer. Não temos condições de dar uma vida melhor para ela. Ela está na fila de espera. Temos outra catadora que perdeu a força da mão porque carregava muito peso e tem uma idade avançada. Já tentamos botar para ela se aposentar, mas não estamos conseguindo. Estamos lutando para conseguir dar direito aos nossos catadores e catadoras do Estado do Ceará: ter o direito de entrar em um hospital para ser consultado, porque temos problemas de saúde e não temos para onde recorrer nesses nossos direitos. Lá em Fortaleza, somos muito massacrados pelos deposeiros, muito humilhados pela sociedade. Dia de folga, a gente briga, grita, alarma, mas eles não fazem nada pela gente. Claro, né?, eles têm o carro deles, o emprego deles, decente, e nós que temos de correr atrás. Nossa catação é que nos faz botar o nosso prato na mesa! Eu tenho oito filhos e luto pelos oito. O pai deles não dá nem um palitinho de fósforo queimado, mas eu não vou atrás, sabe por quê? Porque tenho meus braços, tenho minhas pernas e tenho minha vontade de lutar pelos meus direitos, e eu um dia vou vencer essa luta, conquistar e botar um prato de comida na mesa para os meus filhos, porque eles são a razão da minha vida. Se eu luto pelos meus direitos, luto pelos meus filhos. Essa é minha vontade, o que eu vim ver aqui, junto com essas mulheres.

Antonia Cláudia Castro Vieira, de Fortaleza, Ceará



As lutas das mulheres

Graciela Rodriguez

Entender para lutar, lutar para entender

Faz alguns dias, escutei do conhecido professor Carlos Wainer, da UFRJ, a frase da epígrafe que muito me fez refletir sobre os últimos anos das lutas feministas e das mulheres, e, de fato, inspirou estas linhas.



O velho axioma da necessidade de unir teoria e prática, desenvolvido por inúmeros autores e, no Brasil, magistralmente explicitado por Paulo Freire, novamente se confirma nas recentes lutas empreendidas pelos movimentos sociais e, em particular, pelos movimentos de mulheres.

As lutas das mulheres, nas últimas décadas do século passado e no início do presente, continuam sendo, em sua essência, muito semelhantes às lutas empreendidas pelas mulheres nos anos 1950, baseadas fundamentalmente nas ideias desenvolvidas pelas teóricas do moderno feminismo e implementadas pelos movimentos triunfantes surgidos nas décadas de 1950/60, especialmente nos países desenvolvidos, em torno da defesa dos direitos sexuais e reprodutivos, e da autonomia das mulheres. Essas ideias fundantes do feminismo têm realmente norteado um amplo leque de reivindicações e lutas que os movimentos de mulheres vêm promovendo e protagonizando nas últimas décadas.

Entretanto, a partir dos passados anos 1990, algumas importantes

reflexões aportadas pela chamada economia feminista trouxeram inovações importantes e vêm nos oferecendo um enorme acúmulo de argumentos, que estão permitindo entender melhor os motivos das desigualdades entre homens e mulheres, e facilitando, assim, qualificar melhor as lutas feministas.

Entender para lutar

É assim que alguns dos princípios enunciados pela economia feminista, especialmente dois deles, referidos 1) ao valor econômico do trabalho reprodutivo realizado pelas mulheres no âmbito doméstico, e 2) a não neutralidade de gênero das políticas macroeconômicas, têm tido particular importância para o melhor entendimento das bases da discriminação da mulher nas sociedades capitalistas patriarcais e, em consequência, dos caminhos a trilhar nas lutas sociais pela igualdade de gênero.

De fato, o trabalho invisível e naturalizado que realizam fundamentalmente as mulheres nos

espaços domésticos, justamente por não passar pelo âmbito público do “mercado” – que outorga valor ao trabalho humano por meio da remuneração ou salário –, é desvalorizado e se transforma na base econômica das desigualdades de gênero.

A gratuidade de tal trabalho doméstico e sua naturalização como responsabilidade das mulheres será, assim, causa e consequência da divisão sexual do trabalho e da diversificação dos papéis sociais de gênero.

Será justamente essa naturalização social da responsabilidade desigual entre os gêneros que vai condicionar diversos aspectos da vida das mulheres, tais como o ócio, o acesso ao espaço público e, em particular, sua inserção no mercado do trabalho. Assim, veremos como as mulheres ingressarão nas profissões mais próximas ao trabalho doméstico e com menor remuneração, como empregadas domésticas, babás, cuidadoras de idosos, secretárias, enfermeiras etc., ou em empregos de tempo parcial, que permitem a combinação do trabalho remunerado com o cumprimento das funções

não-remuneradas dentro dos seus lares. Podemos, então, afirmar que a divisão sexual do trabalho vai condicionar a posição socialmente subordinada das mulheres e incidir fortemente na forma de sua inserção no mundo do trabalho.

De outra parte, as análises produzidas pela economia feminista também têm permitido visibilizar de que forma esse trabalho doméstico produz uma enorme riqueza, necessária para a reprodução da vida e que tem sido praticamente desconsiderada pela análise econômica tradicional e hegemônica.

Tarefas como a preparação dos alimentos, o cuidado de crianças e idosos/as, a limpeza da moradia e a higiene familiar, o ensinamento das crianças a falar e a interagir socialmente etc. são tarefas imprescindíveis à vida e à socialização dos seres humanos, e elas não seriam possíveis sem todo esse esforço naturalizado e destinado a ser responsabilidade fundamental das mulheres. Os estudos de uso do tempo de homens e mulheres realizados pelas economistas feministas têm permitido quantificar esse valor



produzido por meio de medição que tem como base o valor do salário mínimo (que costuma ser o salário das empregadas domésticas). Dessa forma, busca-se visibilizar, em termos do Produto Interno Bruto (PIB), que é a expressão monetária da produção de riqueza de um país, essa massa de riqueza produzida geralmente dentro dos lares e que é imprescindível à vida e à socialização das e dos trabalhadores em seu conjunto.

Desse modo, a análise que nos proporcionou, nas últimas décadas, a economia feminista, com o aprofundamento teórico sobre as bases econômicas das desigualdades de gênero, tem nos permitido abrir o leque de argumentos e aprofundar a luta pela valorização do trabalho reprodutivo ou dos cuidados, a necessidade de sua divisão entre homens e mulheres, e a avançarmos nas lutas pela qualificação do trabalho feminino e sua equiparação salarial.

Ainda que não se busque a mercantilização do trabalho doméstico, a visibilização do seu valor e o reconhecimento de sua importância

e necessidade social – que precisa de uma divisão equitativa entre homens e mulheres – são condições fundamentais para a construção da equidade de gênero e de sociedades mais democráticas, justas e equitativas.

O segundo aspecto mencionado como fundamental e aportado pela economia feminista – a não neutralidade de gênero das políticas macroeconômicas – tem nos permitido uma leitura mais integral e, ao mesmo tempo, detalhada da globalização e da acumulação de capital nas sociedades mercantis.

De fato, as desigualdades de gênero, que são desigualdades de poder, se expressam no âmbito doméstico, como vimos, mas também no “mercado”, no Estado e nas instituições de ambos, que, como a economia feminista comprova, assumem e reforçam a divisão e hierarquização dos papéis de gênero.

Vários autores já têm reconhecido que a forma desigual e subordinada na qual as mulheres se incorporam ao mercado de trabalho tem sido



um pilar fundamental da produção globalizada. Algumas autoras, entre elas Joeques, afirmam de uma maneira muito contundente que: “Na época contemporânea, não se registraram grandes performances de exportação em países em desenvolvimento que não estejam vinculadas ao trabalho das mulheres.”¹

Resulta, assim, cada dia mais evidente a contribuição do trabalho feminino mais barato à produção de mercado globalizada e, de alguma forma, sua participação determinante para os investimentos de capital em muitos países do Sul global, que têm oferecido a mão de obra barata das mulheres como uma de suas vantagens comparativas para atrair investimentos.

De fato, também é possível analisar de que maneiras a incorporação massiva de mulheres aos mercados de trabalho em algumas regiões tem tido impactos nos valores salariais, deprimindo, inclusive, a taxa salarial da região ou país e influenciando, dessa forma, a própria deterioração dos salários masculinos e do conjunto de trabalhadores e trabalhadoras.²

Um capítulo à parte mereceria atenção para as análises feministas dos processos de flexibilização laboral e de liberalização comercial e dos investimentos, e seus impactos na incorporação dos movimentos de mulheres às lutas contra a hegemonia neoliberal em suas diversas frentes.



Também, e ao mesmo tempo, os estudos sobre os impactos das políticas públicas implementadas por alguns Estados que, em ocasiões, também têm se aproveitado das desigualdades de gênero, quando não contribuído a aprofundá-las, como de fato o mercado e as empresas frequentemente fazem, são uma contribuição da economia feminista para o pensamento crítico acerca dos programas e políticas implementados por governos e pelas instituições financeiras internacionais.

Nos últimos anos, temos visto com frequência como as políticas públicas, e em particular as políticas sociais implementadas com apoio do Banco Mundial (BM) e até pelos governos chamados progressistas, mais especificamente os programas de transferência de renda, têm se baseado no papel tradicional das mulheres como cuidadoras. Tais programas, apesar de sua eficiência em termos distributivos e de diminuição das desigualdades sociais, muitas vezes reforçam a divisão sexual do trabalho e até desestimulam a participação das mulheres no mercado de trabalho, porque elas

são mais eficientes para multiplicar, com seu trabalho gratuito no âmbito doméstico, os recursos escassos desses programas.

Queremos, com estes breves exemplos e menções, dar visibilidade às argumentações que a economia feminista tem nos aportado, no sentido de mostrar as conexões entre as políticas macroeconômicas, determinantes do mercado de trabalho ou do papel do Estado, e suas consequências para a vida cotidiana das mulheres e o aproveitamento das desigualdades de gênero e também de raça/etnia. Todas essas considerações e análises têm nos permitido realizar uma crítica a fundo das políticas de combate à pobreza no país e no mundo, e elaborar a crítica feminista ao modelo de desenvolvimento que, sem a incorporação de direitos iguais para as mulheres e, em particular, para as mulheres negras e indígenas, não é nem poderá ser sustentável.

Este segundo aspecto relevante incorporado pela economia feminista tem nos permitido entender

e aprofundar as lutas globais contra a exploração capitalista da força de trabalho feminina em suas formas transnacionais e nacionais, entendendo, por exemplo, seu papel para rebaixar os salários de homens e mulheres, ou compreender a formação das cadeias globais de mulheres migrantes para os serviços do cuidado, ou até para entender o papel das mulheres na manutenção da agricultura familiar como pilar da soberania alimentar, entre outros exemplos relevantes, e, simultaneamente, relacionar tais aspectos com o papel do Estado e suas conexões com a acumulação capitalista.

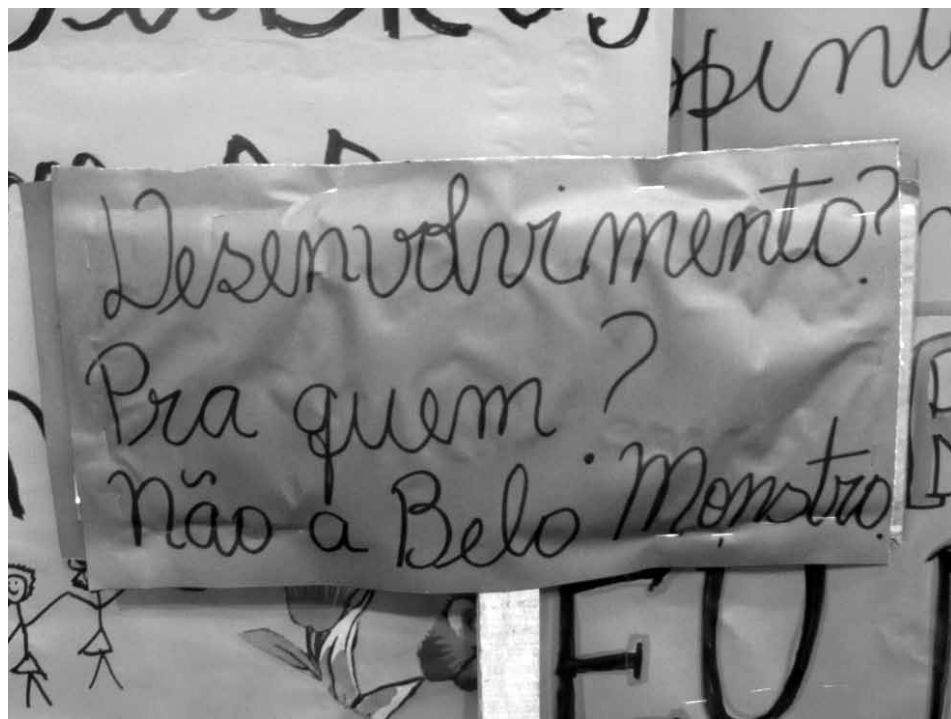
Entendendo para lutar: a teoria econômica feminista tem, assim, incorporado análises profundas e

eloquentes, que mostram a falta de neutralidade em termos de gênero e raça do “mercado” e do Estado, e, com isso, tem contribuído para a compreensão das lutas globais das mulheres e iluminado o caminho de enfrentamento às políticas públicas privatizantes, sexistas e racistas.

Lutar para entender

Também nas últimas décadas, a partir das inúmeras lutas travadas contra o Estado mínimo, primeiro, e contra as políticas neoliberais de uma forma geral, temos aprendido a entender melhor os processos, para enfrentá-los com argumentações mais precisas e foco mais apurado.

Na década de 1990, as lutas foram marcadas pelo enfrentamento ao





Estado mínimo, contra as privatizações, contra o livre comércio e suas expressões mais conhecidas, em especial a luta contra a Alca, que marcou profundamente os primeiros anos da presente década na América Latina. Foi em particular essa luta contra a Alca que iria contribuir para o surgimento de governos de novo tipo, que tinham como denominador comum o afastamento das políticas preconizadas pelo Fundo Monetário Internacional (FMI)/BM e emanadas do chamado Consenso de Washington, que continha o receituário completo do modelo neoliberal.

E, se bem o surgimento de tais governos chamados progressistas ou de cunho popular permitiu avanços importantes na recuperação do papel do Estado, especialmente como indutor de políticas sociais e distributivas, o avanço de políticas de crescimento sem mudança no modelo produtivo com forte ênfase extrativista que esses governos fomentaram não modificou as formas tradicionais de acumulação capitalista na região e no Brasil, criando enfrentamentos e lutas novas. Do ponto de vista dos

movimentos sociais, as lutas foram se territorializando e fragmentando ao enfrentar tais perspectivas ampliadas de acumulação do capital, em particular pelas questões ambientais e pelas consequências da implementação de políticas de cunho desenvolvimentista e de financeirização da economia com impactos na economia real.

Enquanto se vivia um momento de grandes mudanças geopolíticas globais, com o desmantelamento do poder unipolar vigente na década de 1990, dando passo a um incipiente multilateralismo e ao surgimento dos chamados países emergentes, entre os quais o Brasil joga um papel fundamental, novas e agressivas formas da expansão do capital, em um renovado processo que muitos/as autores/as chamam de recolonização territorial e de acumulação por espoliação dos recursos naturais, foi se ampliando na região e no país.

As lutas sociais se assentaram nos territórios, naqueles onde foram se ampliando os projetos de mineração para exportação, e se instalavam

os megaprojetos energéticos para produção de produtos eletrointensivos, como aço e alumínio, que os países do Norte não querem mais fabricar por serem contaminantes, ou onde avançava o agronegócio de soja, eucalipto e gado, colocando em risco a subsistência da agricultura camponesa e a soberania alimentar, ou ainda, onde se ampliava o controle dos recursos hídricos etc.

E as mulheres, pela ameaça à reprodução da vida que tais processos provocam, foram se colocando, muitas vezes, à frente dessas lutas que ameaçam o cotidiano de sustento das famílias.

Caso exemplar é o das mulheres de **Altamira**, município do estado do Pará, que, se inicialmente se colocaram em luta de resistência contra as remoções forçadas que a construção da megabarragem de Belo Monte iria provocar pelo alagamento das terras que seriam inundadas, em pouco tempo tinham entendido em seus próprios corpos e cotidianos os necessários argumentos em torno ao modelo energético nacional, distante das necessidades das mulheres e enfrentadas com a

produção de energia para abastecer as fábricas de aço que estão se instalando na Região Amazônica por conta da energia abundante e barata que o país oferece. Dessa forma, as mulheres foram se empoderando, fortalecendo sua presença na vida pública local e elevando essa luta local de resistência a exemplo de luta nacional.

Situação semelhante aconteceu com as mulheres de **Manaus** diante da privatização dos serviços públicos de distribuição de água potável e saneamento, o que promoveu uma alta do preço dos serviços e uma piora na sua prestação. Rapidamente as mulheres se organizaram para questionar a empresa, compreendendo, cada dia mais, que se tratava de uma luta global que estava sendo travada na negociação dos serviços na Organização Mundial do Comércio (OMC) e que se tornaria, pouco tempo depois, uma luta pelo direito à água. Assim, não só enfrentaram o processo na cidade como também passaram a formar parte do movimento global pelo direito à água como direito humano fundamental.



Também as mulheres quebradeiras de coco babaçu ficaram à frente da luta contra a expansão a todo custo da pecuária e do cultivo da soja, arrasando milhares de palmeiras de babaçu, que são a base da sua subsistência e elemento fundamental da biodiversidade da região de transição do cerrado para o ecossistema amazônico.

Também se multiplicaram as lutas dos grupos de mulheres, especialmente no **Nordeste**, contra o turismo predatório que ampliou o tráfico de mulheres e a exploração sexual de meninas e jovens. E as lutas das mulheres pescadoras e ribeirinhas contra a contaminação e a depredação causadas pela pesca em cativeiro em ecossistemas frágeis, que, porém, permitem a subsistência antiga de inúmeros povoados de pescadores artesanais.

Lutar para entender: as múltiplas lutas permitiram às mulheres, espalhadas pelo território e organizadas em convergências amplas e plurais, aprofundar e compreender os mecanismos da desigualdade e como eles atuam em diversas situações, explodindo em mil lutas

que deram prática concreta aos princípios do feminismo, que, assim, vai se fortalecendo na mão dupla do conhecimento/ação, na velha dicotomia teoria-prática, porém que se fortalece na unidade, como naquela consigna: “as mulheres são como as águas: crescem quando se juntam”.

Referências bibliográficas

JOEKES, S. Trade related employment for women in industry and services in developing countries. Unsrud, 1991.

RODRIGUEZ, Graciela. A autonomia econômica das mulheres. Publicado pelo Observatório de Gênero para Conferência Regional Cepal. Secretaria de Políticas para as Mulheres, Brasília, 2010.

Notas

1 Joeques (1991)

2 Rodriguez (2010)

Nós, do Fórum Cearense de Mulheres (FCM), integramos a Frente Cearense Por Uma Nova Cultura de Águas e Contra a Transposição do Rio São Francisco. O Governo Federal faz o discurso de matar a sede no Nordeste para justificar o projeto, afirma que gera mais desenvolvimento... A ANA [Associação Nacional de Agroecologia] tem um projeto que custa a metade e beneficia muitas pessoas. No Ceará, as áreas de desertificação não serão beneficiadas: a água vai para o agronegócio com irrigação e o hidronegócio – carcinicultura – exige muita água. A gente não quer lutar contra a seca, a gente defende a convivência com o semiárido. A nossa proposta é pequenos projetos. Somos contra a carcinicultura porque ela destrói o berço das espécies, saliniza o lençol freático e contamina a água potável. O FCM luta contra esse projeto, contra a perspectiva de combate à seca e contra o uso da água para dominação e exploração ainda maior das mulheres.

Aline Baima, do Fórum Cearense de Mulheres.



As mulheres que trabalham nas pedreiras acordam muito cedo e vão buscar os melhores lugares para formar uma lata de pedra ou um carro de mão. Elas começam a perder suas digitais por causa do trabalho. Ganham muito pouco, não têm nenhum direito, tem muito mais risco porque as pedras de cima caem em baixo. Mulheres da pimenta, mulheres das plantações de laranja, mulheres que descascam a mandioca... Uma caixa cheia de mandiocas para descascar custa R\$ 1,00. O mau-cheiro nas casas de farinha é terrível, o ambiente é fechado, senta num banquinho sem encosto... Hoje em dia passam caminhões distribuindo mandioca. As mulheres têm de subir no caminhão para pegar as caixas de mandioca. Quem não consegue subir, não pega trabalho. As mulheres produzem, mas, muitas vezes, quem vende na feira é o homem. Isso invisibiliza as mulheres. Outro problema é o comércio dos filhos: na região do Salgado, os pais vendem os filhos/as. Existe o tráfico de adolescentes muito forte nas praias. Existe uma luta pelo reconhecimento do trabalho das agentes comunitárias de saúde: elas não têm direitos trabalhistas e são obrigadas a fazer produção sem condições de trabalho. Na Cibrasa, que produz o cimento Nassau, temos uma briga grande, porque eles não garantem creches para os filhos das trabalhadoras.

Eliza, de Capanema, Pará, do Movimento de Mulheres do Nordeste Paraense

entrevista



“O que a gente quer é Viver Bem”

Entrevista com

Graciliana Selestino Wakanã

por Carmen Silva e Paula de Andrade

Em outubro, durante os Diálogos Interculturais sobre o Bem Viver no Brasil,¹ entrevistamos Graciliana Selestino Wakanã, uma das referências da trajetória do povo Xucuru Kariri, do município de Palmeira dos Índios, no Estado de Alagoas.

Os Diálogos nasceram do desejo de trazer à tona as convergências e diferenças entre os modos de pensar e de viver das mulheres indígenas e das não indígenas no Brasil. O propósito era perceber o que nos unia e aproximava, e o que era diferente e precisava ser respeitado e dialogado, em meio a reflexões que nos ajudassem a ponderar sobre o que poderíamos fazer juntas, sabendo-se que, separadas, já fazemos muitas coisas.

Que mundo queremos para viver? Como pensamos que pode ser feita sua transformação? Como desejamos a relação entre mulheres, entre mulheres e homens, entre seres humanos e natureza, as relações nas comunidades e no Estado etc. Participaram 16 indígenas: algumas “cacicas”,² outras vice-“cacicas”, integrantes de diversas organizações,³ além de várias que se destacaram na luta pela regularização de territórios indígenas. Entre todas, lá estava Graciliana, hoje com 37 anos, que já integra o Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas/Nordeste (Coimi/NE) e, em meio aos Diálogos Interculturais, refletiu sobre a participação política das mulheres indígenas, os conflitos e os desafios que enfrentam nas relações dentro e fora da aldeia.

Gostaríamos que você falasse sobre como vê a situação das mulheres indígenas.

Graciliana – As mulheres indígenas continuam sendo muito vulneráveis e submissas, precisando muito de apoio. Apoio no sentido de orientação mesmo, está entendendo? De pessoas que cheguem lá, e por isso que eu vejo que o potencial maior está em nós mesmas. Não é desfazendo de vocês, não indígenas, mas é que a gente que convive lá que consegue filtrar formas estratégicas de começar a discutir e empoderar esse povão. Esse povão, digo, as mulheres. Então as mulheres indígenas continuam sendo as que mais estão sendo empurradas para o empobrecimento, porque são as que mais produzem. Por falta de conhecimento, elas terminam se submetendo à violência de todos os tipos: psicológica – que essa é a pior –, moral e sexual.

Tem muita situação nesse sentido e elas estão piores do que as não indígenas. Sabe por quê? Porque as não indígenas pelo menos estão, principalmente as urbanas, com mais acesso à informação, e nós não temos muito acesso à informação. Tanto é que, entre as mulheres indígenas, a gravidez na adolescência é muito grande. Então, a partir do momento em que você começa a parir, principalmente na Região Nordeste, tem obrigação de estar dentro de casa, cuidando dos seus filhos. Os homens vivem saindo da aldeia, até para lazer mesmo, futebol, para o trabalho... E aí eles começam a ter uma outra vida, trazendo mazelas, inclusive doenças sexualmente transmissíveis, para dentro das aldeias. Então, olhando por esse aspecto, as mulheres estão mais vulneráveis, precisando de políticas públicas mais efetivas, de ação mais contínua. E que o Estado brasileiro, por meio de suas ações, veja essa situação das mulheres

(...) as mulheres indígenas continuam sendo as mais empurradas para o empobrecimento (...)

indígenas, porque nós somos as que mais têm carências dentro das comunidades indígenas e, muitas vezes, esse olhar não é visto pelos caciques e pelos líderes que estão à frente do seu povo, porque eles acham isso normal.

Normalmente, eles não veem e é essa a diferença da mulher indígena, quando começa a atuar nos movimentos como liderança. Ela começa a ver o todo, inclusive a questão do homem e da mulher, por isso que se chama “gênero”. Nós estamos preocupadas com as questões de gênero. Não estamos só preocupadas com a questão da mulher, mas sempre com o foco principal do empoderamento dessas mulheres, e nós não vamos salvar ninguém. Olhando pela concepção natural da própria natureza, não vamos salvar ninguém, mas vamos ser, sim, agentes transformadoras de uma vida melhor para qualquer ser humano.

Você está dizendo isso em relação à ideia do ‘bem viver’, que conversamos durante os Diálogos Interculturais? Como vê essa proposta de ‘bem viver’?

Graciliana – Vejo como uma proposta que traz muitas reflexões. Reflexões no sentido de a gente começar a oficializar e socializar isso entre os movimentos, porque esse ‘bem viver’, na realidade, já se vive em muitas comunidades indígenas. Em muitas comunidades indígenas porque – por exemplo, o homem, e eu até compreendo entre aspas, o “homem” – não compreendo aquele homem sacana,



*(...) se o meu povo ainda
continuasse dentro das matas,
teria tempo para dormir, para
olhar as estrelas.*

machista, está entendendo? Existem os homens bons e existem os machistas, os opressores das mulheres... Não vou dizer que são todos os líderes, porque alguns homens índios não consentem em trazer suas mulheres das aldeias, porque não querem colocá-las em muitas situações de mazelas que a própria cidade contribui. Eu já escutei isso de muitos líderes. Mas também existem aqueles homens que vêm para cá [*para as cidades*], se apropriam de muitas situações e terminam levando a mazela para as suas mulheres dentro da aldeia. Isso existe, aqueles homens que não têm cuidado, violentos, que se apropriam de muitas situações para transformar uma comunidade doente, vamos dizer assim. Então essa é uma concepção de vida que foi introduzida pelo mundo moderno, pela destruição da natureza... Porque, vou lhe dizer com toda a sinceridade: se o meu povo ainda continuasse dentro das matas, teria tempo para dormir, para olhar as estrelas. Ontem saí à noite para tentar ver uma estrela e não consegui, entendeu? Eu teria, nós teríamos ‘bem viver’, porque sempre vivemos a vida com qualidade, mas isso foi tirado do nosso povo. Isso precisa ser repensado e fortalecido, para que a gente possa realmente ter uma vida melhor, uma vida de qualidade, porque, a partir do momento em que a gente tiver os

nossos territórios garantidos, a gente automaticamente vai estar contribuindo para o oxigênio de toda a humanidade. Veja só: os povos indígenas vão saber trabalhar isso com sustentabilidade. É igual, por exemplo, a essas penas aqui. O povo pensa que são de outro povo. Não! Essas penas aqui são do povo de lá. Aliás, quem confeccionou essa minha tiara foi o meu primo e era companheiro meu, o Davi, porque são penas que nós fizemos uma relação do 'bem viver' com o pessoal do Ibama e o pessoal da usina lá, dos usineiros de Alagoas. Toda época, todo mundo sabe, até os pássaros revestem sua roupa. Então a gente pega essas plumas e eles recolhem, e a gente confecciona o artesanato. A gente trabalha essa sustentabilidade de acordo com o tempo que a natureza nos fornece.

Os povos indígenas do Nordeste, mesmo ainda sem o território, que a gente ainda não tem em mãos... Dentro das nossas aldeias, temos a relação do 'bem viver' com o viver diferenciado que a colonização implantou. Temos lá um lugar preservado da mata da gente, aonde vamos, quinzenal ou mensalmente, praticar os nossos ritos sagrados. Temos isso no Nordeste. Fazemos essa relação com a nossa vida, na minha casa. Eu tenho a minha casa de alvenaria e, de quinze em quinze dias, vou para dentro do mato, onde tenho a minha maloca, igual à dos meus antepassados, durmo no chão, em cima de vara. Isso é ter uma relação. Eu sei estar de salto alto, vamos dizer assim, mas também sei colocar os meus pés no chão quando é necessário. É muito bom sentir a vibração e o fortalecimento que a terra nos traz. E é isso que a gente quer transmitir para a sociedade, que ainda não entende o quanto é bom zelar e respeitar o tempo e o espaço de cada um. Todos nós temos esse espaço.

Conte um pouco da sua trajetória na sua aldeia.

Graciliana – Eu iniciei, na realidade, muito jovem. Estava no início de preparação da vida, porque é essa a vida de nosso povo. Quando a gente começa a entender, como dizem os mais velhos, “a se entender de gente”, eles começam a ensinar vários princípios de vida e de sobrevivência para o nosso povo, em todos os aspectos. E começam também a observar alguns dons, que cada um de nós tem, dentro da nossa convivência coletiva, enquanto povo indígena. Fui sempre uma criança muito observadora e venho de uma geração de liderança, de uma família tradicional, vamos dizer assim, porque meu tataravô foi líder tradicional, cacique tribal. Meu avô foi líder tribal também, Cacique Velho Alfredo Selestino. E meu pai, atualmente, após a passagem do meu saudoso avô, assumiu essa responsabilidade, de ser cacique e viver em busca de melhoria para o povo indígena. Na minha casa, fui sempre criada dessa forma, aquele povo do Nordeste, aqueles povos que trabalhavam interligados, e lá era o centro de reuniões, tanto regional, como nacional. Palmeira dos Índios, lá na Aldeia da Fazenda Canto, onde eu nasci e me criei até os 19 anos de idade, era o lugar que concentrava os líderes, os caciques daquela época. Só existiam homens. De mulheres do Nordeste, tínhamos duas figuras só, entre mais de 20 pessoas. Era a finada e saudosa

*Só que a gente sempre foi criada
nessa geração de submissão,
principalmente na Região Nordeste.*

Maria Berto, que fazia parte do povo Geripankó, município de Pariconha, Alagoas, e também a finada Quitéria, do povo Pankararu. Do meu povo, tínhamos a Quitéria Selestino, que era uma prima minha, filha do pajé. Só que a gente sempre foi criada nessa geração de submissão, principalmente na Região Nordeste. A gente não podia nem passar por aquelas pessoas que estavam lá se reunindo, mas eu ficava escondida detrás da porta, escutando. E, a partir dali, foi uma das escolas que eu tive, com 13 anos de idade. Meu pai sempre foi muito perseguido. A gente que vive na luta tem muitas pessoas contrárias ao próprio poder – e elas perseguem de várias formas. Na década de 1980, tivemos um chefe de posto da Funai⁴ que não gostava muito da forma como o meu pai liderava e coordenava o povo indígena. Teve uma época que ele perseguiu e tentou até prender o meu pai. Chegaram para prender meu pai e eu não deixei os policiais militares entrarem. Foi a partir daí que o meu pai percebeu que eu tinha uma certa possibilidade de exercer algo que viesse a beneficiar a defesa do povo indígena. E, até então, ele não tinha essa visão de fortalecer e empoderar as mulheres. Foi quando chegou uma carta do Conselho Estadual da Mulher, que ele tinha que apresentar três nomes. Aí ele apresentou os nomes da finada Quitéria,

*Percebi que tinha de ter a minha
própria defesa, o meu próprio
ponto de vista (...)*

da Maria Berto e o meu. Mas quem definia a lista tríplice para exercer o cargo de Conselheira Estadual da Mulher, representando a mulher indígena, era o Governador do Estado. E eu fui uma das, diria assim, agraciadas com essa missão. Porque, na realidade, trabalhar com as questões relativas à mulher é uma missão. Foi um choque cultural para mim, porque saí praticamente da aldeia para dentro de um movimento já com uma responsabilidade muito grande, jovem, com 14 anos de idade, e, de lá para cá, aprendi muito com as mulheres feministas. A partir daí, comecei, após dois anos, tive de começar a “bater forte”, mesmo com meu pai. Muitas decisões...

Até então, eu era assim, eu representava. Tinha essa missão de representar as mulheres, mas escutava muito meu pai, entendeu? Só fazia o que ele dizia e assim eu fui. Teve muitas pessoas que, inclusive até hoje eu trago isso, não gostam da forma como o meu pai liderava e me veem de uma forma igual ao Manoel Selestino, entendeu? Naquela época eu era muito jovem. Estava no princípio.

Comecei a perceber que, na realidade, muitas das coisas que ele colocava não eram bem o que eu gostaria de fazer. Eu não tinha uma personalidade própria... Percebi que tinha de ter a minha própria defesa, o meu próprio ponto de vista, e um deles foi começar a entrar em choque com o meu pai. Então, tive de romper com ele e morar fora da aldeia.

Na época, um tio me apoiou fora, o meu tio Francisco que está aí. Fiquei um período fora do meu povo, digo, do meu habitat, entendeu? Mas sempre ia à aldeia. Depois tive de voltar para a aldeia, porque você sabe que família é família. Há os costumes tradicionais também. Quando cheguei [*de volta*], já exercia completamente livre. Exercia livremente. O meu pai começou a me respeitar e as minhas decisões. Ele

já não batia de frente comigo. Muitas das decisões que ele tomava na comunidade, eu já não concordava. Eu já até o orientava, para que a gente pudesse não ter muitos conflitos... Hoje, dentro do meu povo, graças a Deus, tenho um respeito muito grande. Meu pai está numa idade velha, eu tenho muitas coisas boas do meu pai. Da liderança dele tenho muitas coisas boas, e assim sigo esse rastro.

Hoje você exerce a liderança na aldeia?

Graciliana – Eu não gosto muito dessa palavra “liderança”... Porque vejo assim, não só no meu povo, mas em muitos povos: eles se apegam a essa palavra para serem ditadores, e ser líder, para mim, não é isso. Tenho até hoje esse bloqueio, esse receio de aceitar que sou uma liderança. Não sou uma liderança, sou uma indígena. Uma indígena que tem uma responsabilidade, uma missão com meu povo. Trabalhar o melhor que eu puder, especialmente para as mulheres, porque todas as mulheres indígenas, nós somos figuras importantíssimas de defesa e de conquista do nosso povo.

Fale um pouco sobre a posição das mulheres indígenas, olhando para essa atuação dentro do povo.

Graciliana – Após a minha conquista de liberdade, né? (*risos*), a gente conseguiu avançar muito dentro do nosso povo indígena. Porque não só Quitéria era do meu povo, participava do mesmo clã do qual eu venho, mas também a Maninha Xucuru, que também é do mesmo povo indígena, inclusive era minha prima. Na época, quando iniciei, Maninha tinha iniciado também como liderança.

Foi quando foi criada a Articulação dos Povos Indígenas do Leste/Nordeste. Estive em uma das reuniões. No Primeiro Encontro das Nações Indígenas que o Conselho Estadual da Mulher puxou, coloquei Maninha para ser uma das palestrantes.

Ela trabalhou sempre em defesa do povo indígena, mas o seu marco principal era a questão territorial.

Nós já tínhamos três mulheres lideranças,⁵ mas, naquela época, não tínhamos maturidade. Maturidade de nos fortalecer como mulheres e, cada vez mais, empoderar outras mulheres, inclusive Xucuru Kariri. Mas, indiretamente, cada uma começou a fazer o seu papel. Maninha fazia pela Articulação dos Povos Indígenas do Leste/Nordeste, tanto é que foi conduzida, anos e anos, pela Maninha, que foi quando realmente existia uma Apoinme⁶ de atuação no Nordeste. Ela só trabalhou muito com os homens. Chicão era um dos parceiros dela na luta e tinha Girleno também. Ela trabalhava nessa linha como um todo e eu trabalhava com a questão específica de gênero. Mas a gente nunca teve essa maturidade de se socializar. Quitéria parou um pouco com a militância e foi exercer a sua profissionalização na área de saúde, mas, mesmo assim, era uma pessoa muito respeitada na comunidade indígena e pelos índios mesmo. O próprio cacique, depois dessa ruptura que eu tive com ele, começou a dizer que as mulheres eram importantes, que a gente tinha de fazer o diferencial, mesmo vindo com um olhar diferenciado... Foi quando começamos a desbravar outras mulheres. Eu tenho esse marco. Digo que eu tenho porque fui uma das pessoas que viu. Quem inicia sofre mais, então eu aprendi com as mulheres feministas que o olhar era específico para as mulheres.

Como começou sua relação com as mulheres feministas? Foi no Conselho da Mulher?

Graciliana – Foi no Conselho Estadual da Mulher. Depois de oito anos no Conselho Estadual da Mulher foi que “caiu a ficha completa” em mim, mesmo assim, indiretamente, levando as mulheres para os Encontros Estaduais, colocando-as nas Conferências Estaduais. Foi dessa forma, sem entender bem, mas eu estava lá ... Porque eu tinha mulheres feministas me apoiando nesse sentido direto. Nós começamos a fazer esse trabalho de formiguinha e eu sempre tive o apoio dessas não indígenas. Eu sempre valorizo o trabalho. As pessoas dizem que os não índios não prestam. Vocês também trazem coisas boas para a gente, né? Mas é importante sempre lembrar de ter paciência com a gente. Tudo demora um tempo. Depois a gente realizou encontros de mulheres, capacitações de mulheres, não só no Estado de Alagoas. Eu entrei em 1996 e, em 2000, depois de quatro anos, nós, as mulheres indígenas Xukuru Kariri, criamos a primeira Organização de Mulheres Indígenas no Nordeste, que é o Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas.

Como foi o processo de organização das mulheres indígenas?

Graciliana – O Comitê foi criado por 21 mulheres Xukuru Kariri. Eu não sei se isso é bom ou ruim, nunca pensei em mim, nunca pensei só no meu povo. Penso no todo. No meu povo em um contexto geral. Claro que a gente erra muito – e como erra! Criamos o Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas no Nordeste, e isso já foi uma parte estratégica. A missão do Comitê era o empoderamento das mulheres indígenas, o trabalho pelo fortalecimento da identidade indígena e a revitalização por meio das

(...) eu tinha mulheres feministas me apoiando (...)

nossas próprias potencialidades para nossa própria sustentabilidade. Geração de renda era a principal missão do Coimi.⁷ Mas o Coimi não ia só atuar em Alagoas. Ia atuar em qualquer lugar da Federação, está lá no Estatuto, mas especialmente na Região Nordeste. A partir de 2000, começamos e puxamos um primeiro encontro entre Alagoas e Sergipe, no qual colocamos mais da metade de mulheres das nações indígenas desses estados, e depois começamos e fizemos um documento, nós mesmas, e começamos a ter e a buscar espaço. Após isso, realizamos o Primeiro Encontro de Mulheres Indígenas do Nordeste, em Maceió. Foi histórico, porque foi um dos primeiros encontros em que levamos todas as mulheres, a maioria das mulheres de vários povos, de sete Estados do Nordeste, para Maceió. Foi em 2002. Reunimos mais de 200 mulheres.

Levamos também representação dos líderes tradicionais – esse sempre foi um dos nossos papéis. Enquanto a gente não conquista muito, a gente vai trazer os caras que nos veem como ameaça, para eles verem, conhecerem um pouco, valorizarem o nosso trabalho, e nos fortalecer.

Conseguimos, depois de 2000 e 2004, realizar, em toda a Região Nordeste, o primeiro encontro de capacitações na área de associativismo e gênero, e potencialidades produtivas, que é um trabalho que está na mesa da AMB.⁸ Fizemos uma cartilhinha e estivemos em vários locais do Nordeste realizando esse trabalho. Depois fluiu melhor. Dentro de muitas aldeias surgiram organizações de mulheres – esse

era o nosso foco, nunca quisermos ser uma única e nem exclusiva organização indígena. Sempre pensamos para cada uma assumir as responsabilidades nas bases. Então, a partir do Coimi, surgiram outras associações comunitárias. Hoje, temos mais de trinta.

São organizações de mulheres diretamente dirigidas por mulheres e para mulheres. Em 2004, a Apoinme, depois de anos (surgiu na década de 1980), começou a assumir também essa questão, a questão de gênero. Mesmo sabendo que não estávamos diretamente, indiretamente começamos a influenciar. Porque, naquela época, tínhamos rachas muito fortes, porque eu sempre questionava a situação da Apoinme. Não entendia e questionava mesmo. E se existiam esses choques, nós não tínhamos maturidade para dizer: “Olha, estamos buscando o bem para todos. Nossas ações são nessa direção. Mas você exerce esse papel e nós vamos exercer esse papel, e quando lá na frente a gente se cruzar...”. É isso que carece no movimento indígena como um todo, especialmente no Brasil.

E atualmente, como está?

Graciliana – Nós, mulheres indígenas Xukuru Kariri, estamos numa nova proposta de puxar uma assembleia, que contemple vários povos de outras regiões. Se quiserem assumir e estar junto conosco, com uma nova reformulação, numa proposta de trabalharmos junto o Coimi, está pronto. Vamos colocar isso para o movimento como um todo. Vamos chamar as organizações das quais diretamente tivemos essa influência de estar conosco nesse apoio, que elas se organizem, e vamos também chamar, como um todo, outras, para que a gente possa estar nessa socialização desse

bem comum, que é o avanço das conquistas do feminismo dentro das comunidades indígenas.

Como vê hoje a relação feminismo e cultura indígena?

Graciliana – Com a vivência que tenho dentro do feminismo, vejo o seguinte: o feminismo tem de ser encarado e assumido por nós, mulheres indígenas, porque, até então, todas nós fomos submetidas a uma vida social de sempre sermos as comandadas, não só pelo pai – começa pela figura do pai, também do cacique, e aí vem tudo. Só que quem manda é o homem. Tem poder para o homem fazer. E nós temos de assumir esse papel, inclusive colocar para eles que isso não faz parte de uma cultura na qual a nossa ancestralidade vem respeitando todo o valor que a mulher tem, como valorizamos todos os homens. Tem de ser uma postura de igual para igual. Agora, para isso, se faz necessário que você tenha coragem e força, porque, se não for assim, termina desistindo no meio do caminho. Tem momentos em que a gente sente realmente. Tem de refletir muito e pedir sabedoria para que possa enfrentar e transformar o mundo em um lugar melhor, porque isso tem de ser a partir da educação, juntos, homem e mulher. E assim, modéstia à parte, eu tive de romper muito. Primeiro com o pai do meu pai, segundo com o cacique, com o papel do cacique, e depois, quando entrei na militância. É claro que, na época, eu não tinha companheiro, depois de 20 anos, fui viver com um indígena. Ele me conheceu no movimento indígena e era do meu povo. Fui eu, inclusive, quem o levou para o movimento. Antes eu nem pensava em viver com ele. Depois, por conta do destino, fui viver com ele. Na primeira viagem depois que estávamos juntos, ele não

quis que eu participasse. Aí eu disse: “Eu estou indo, não estou pedindo”. Então fui para o movimento e dei a minha pouca contribuição, sempre fui acostumada nessa lida. Saí de casa, ele estava com raiva; quando voltei, ele ficou bem comigo. Aí foi ter o diálogo. Eu falei para ele: “Você me conheceu no movimento, eu não vou deixar o movimento por você”. Eu não tinha ainda família constituída com ele. Aí o cara entendeu.

Vivi 13 anos com essa pessoa. Hoje, estou sem ele, mas construí uma família com ele, depois desses anos de companheirismo. Foi ele que criou nossa filha. Eu tenho quatro filhas com ele e ele sempre foi um supercompanheiro, inclusive, nas capacitações, fazia todo o registro audiovisual do evento... Indiretamente, nós qualificamos indígenas para conduzir um evento, ser colaborador e moderador dos grupos. Tudo isso nós fizemos. Digo “nós” porque aprendi com vocês essas coisas boas também. Houve outras indígenas que, mesmo errando e não sabendo, conduziam. Então hoje temos índias boas na nossa comunidade indígena, sempre conduzida por mulheres. As mulheres que estavam na frente... Os nossos homens – isso é que foi legal nas nossas capacitações – eram o apoio, normalmente para o registro audiovisual, para trazer a água, nos servir... Eles faziam isso com o maior prazer e foram homens de uma geração nova, do futuro. Meu ex-marido foi um desses homens. Só que, depois de 13 anos, entramos num problema, porque ele disse que não queria mais. Ele via que eu sofria muito,

*Digo “nós” porque aprendi com
vocês essas coisas boas também.*



que era muito perseguida. O poder, querendo ou não, a igreja é muito poderosa... Eu batia de frente, e ainda bato de frente com qualquer um. Me desculpe, mas sou assim. Ainda não sou diplomada ou coisa assim. Então eu sempre bati de frente e ele via. Cooptaram gente do meu próprio povo, da minha própria família para tentar desmobilizar o nosso encontro, o nosso trabalho, entendeu? Cooptaram. Fizeram isso.

O que você quer dizer quando fala de cooptação? Como isso acontece?

Graciliana – O Governo mesmo, está entendendo? A igreja, porque, na realidade, sempre vi que as organizações têm de prezar por essa autonomia. Se alguém quiser ser parceiro do Coimi, pode e deve. Mas respeite a nossa liberdade, nossa linha de pensamento e forma de agir. Eu sempre tive isso dentro de mim e não fazíamos o que



determinadas forças da igreja queriam, que é continuar dominando os povos indígenas.

Teve uma época, por meio da Funasa⁹ de Alagoas, que corremos o risco de não realizar o Encontro de Mulheres Indígenas, porque eles queriam que a gente discutisse assuntos definidos por eles. Aí eu disse: “Não, dessa forma, não! Vamos discutir o que achamos melhor para nós”. Assim, corremos o risco de não realizar o encontro. Tanto é que, na última vez, eles não entraram como parceiros. Tivemos de pedir apoio de Brasília. Corremos o risco de não realizar e era um sonho meu de realizar o Encontro de Mulheres Indígenas... Mas foi bom. Por quê? Porque enxergamos que certas pessoas me viam como risco. Eu dei coragem a essas pessoas também para que elas comessem a sair e fazer acontecer, e essa é a história da minha vida.

Para terminarmos: na sua opinião, quais os desafios da relação das indígenas com as não indígenas?

Graciliana – O desafio maior – senti isso quando cheguei aqui, no início – é que a gente, tudo desconfiado, já está tão calejado de ser produto de usufruto... Muitas perguntaram para mim (incrível!): “O que aquelas mulheres querem com a gente?”. Entendeu? O maior desafio é ter essa relação de sermos confiantes uma com a outra... Mas se a gente confia no tempo, vai ter essa resposta. Então se a gente pode dar, porque vai negar hoje? Vamos sempre construir essa relação, esse diálogo, essa presença, e fortalecer as mulheres que precisam de nós... Elas estão em suas aldeias, nas suas bases, nas suas comunidades, nas suas periferias. Vamos transformar, mas ainda não sabemos como – e esse é o desafio maior. Nós só temos vontade, mas vamos

transformar isso para que a gente realmente possa mudar esse sistema opressor que existe dentro do Governo, dentro do privado e do público. Esses são os maiores desafios e, se a gente não conseguir para todos, pelos menos para uma boa parcela. Costumo dizer o seguinte: “A gente tem de confiar no ser que nos move, que nos traz e que nos dá sabedoria, nos dá esse ar que a gente respira, essa luz que a gente consegue enxergar e esse chão que a gente está pisando. Então é nesse que a gente deve confiar. Nos demais, a gente sempre deve depositar confiança e, a partir do momento que vê que não é possível dar continuidade na caminhada, vamos dar tempo ao tempo.” Eu confio, sabe? Eu confio.

Notas

1 Promovido pela Articulación Feminista Marcosur, em parceria com a Articulação de Mulheres Brasileiras, mais: Rede de Desenvolvimento Humano (Redeh), Coletivo Leila Diniz, SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, Centro Feminista de Estudos e Assessoria (Cfemea). Realizado nos dias 4 e 5 de outubro de 2011, em Brasília.

2 Algumas caciques.

3 Omir – Organização de Mulheres Indígenas de Roraima, Apoinme – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo, Coimi – Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas/Nordeste, Conami – Conselho Nacional da Mulher Indígena.

4 Fundação Nacional do Índio.

5 Maninha, Quitéria e a própria Graciliana (*nota das editoras*).

6 Apoinme – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo.

7 Coimi – Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas/Nordeste

8 Durante os Diálogos Interculturais.

9 Funasa – Fundação Nacional de Saúde



Todas nós, mulheres, a preocupação da gente é ver mesa farta, ver comida, ver nossos filhos com a barriga cheia. Quem de nós não pensa isso? O dia em que não tem o feijão para botar na mesa, a gente já não dorme bem, a gente fica preocupada. Em 2004, com essa preocupação, lançamos campanha por alimento saudável. Por quê? Isso é para ser somado a tudo o que a gente faz, o ovo da galinha que a gente cuida, que a gente põe na mesa, a nossa hortinha. Todo trabalho que a gente faz tem de ser valorizado. E, nessa campanha, a gente tem um desafio muito grande, porque hoje o modelo de produção capitalista, no qual o agronegócio se baseia, é o principal responsável pela crise que a humanidade vive. Isso traz grandes prejuízos para o nosso meio rural. Muitas mulheres perdem o direito de ter a sua hortinha saudável, porque, muitas vezes, o espaço onde vivem é pequeno e os grandes jogam veneno tão perto que acaba atingindo sua horta. E nós sabemos o mal que esse veneno faz para o nosso organismo. Quantas mulheres hoje sofrem de câncer? A nossa campanha tem esse objetivo: valorizar essa alimentação que você faz, que você planta, colhe, que você guarda. O desafio a enfrentar é a grande monocultura que existe hoje, que afasta a pessoa das suas terras e que tira esse direito de plantar e ser livre, de ter essa capacidade de produzir o seu próprio alimento.

Maria Mendes, do Movimento de Mulheres Camponesas do Sul da Bahia.



Créditos

Depoimentos apresentados no 5º Tribunal de Mulheres, durante o Fórum Social Mundial, realizado em Belém, em janeiro de 2009. O Tribunal foi organizado e convocado pela Articulação de Mulheres Brasileiras, em parceria com outras redes e organizações da América Latina: Campaña Regional contra la Flexibilidad Laboral (América Central), Campaña Comercio con Justicia: Mis Derechos No Si Negocian, Grupo Galfisa, Movimento de Mulheres Camponesas e Articulação Nacional de Pescadoras. Participaram: Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), Movimento de Mulheres do Nordeste Paraense (MNEPA), Movimento Articulado de Mulheres da Amazônia (Mama), Fórum de Mulheres da Amazônia Paraense (FMAP) e Fórum Cearense de Mulheres.

O objetivo dos Tribunais (Cortes) é divulgar e denunciar internacionalmente relatos de trabalhadoras e integrantes de grupos e movimentos de mulheres que exponham as faces cotidianas da exploração e violência que o mercado impõem a nós, mulheres, no contexto da globalização. A metodologia dos Tribunais busca dar voz a mulheres em diferentes situações, que, a partir de suas experiências, denunciam a superexploração do seu trabalho pelo patriarcado capitalista. Com essa perspectiva, quatro Tribunais de Mulheres foram realizados: Corte de Mulheres Cubanas contra o Bloqueio (Havana, 2001), Corte de Mulheres contra a Globalização Neoliberal (Havana, 2005), Corte de Mulheres contra a Violência Patriarcal do Neoliberalismo (Caracas, 2006) e Corte de Mulheres contra a Exploração Capitalista e Patriarcal (Guatemala, 2008).

Quatro dos depoimentos (Antonia Cláudia, Clécia Barbosa, Elisa Pankararu, Maria Mendes) foram extraídos da publicação *Mulheres, Trabalho e Justiça Socioambiental* (SOS Corpo, 2010), e apresentados em seminário realizado pelo SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, em parceria com a Articulação de Mulheres Brasileiras, de 21 a 23 de outubro de 2009.



A black and white photograph capturing a moment at a protest. A large, light-colored banner is held up by a group of women, its text partially visible. The banner reads "As mulheres são crescem quando" on the top line and "órum de Mulheres da Am" on the bottom line. Several women are visible behind the banner; one woman on the right wears sunglasses and large hoop earrings. In the background, another banner with the letters "MAC" and the word "MULHER" is partially visible. The scene is set outdoors under a bright sky.

**As mulheres são
crescem quando
órum de Mulheres da Am**



**como as águas,
se encontram !**

azônia Paraense / AMB

mulheres
inesquecíveis



Heleieth,

a ousadia do livre pensar feminista!

Maria Amélia de Almeida Teles

A morte de Heleieth Saffioti, no dia 14 de dezembro de 2010, nos pegou a todas e a todos de surpresa. Uma mulher perscrutadora, cheia de vida, ironia e humor, aguerrida, nos levava a pensar que viveria por mais tempo. Frágil fisicamente, mas tão forte de pensamentos e tão determinada em suas intervenções, ela nos dava esperança e segurança para mantermo-nos com dignidade na luta. Tristeza, muita tristeza: perder uma mulher assim tão audaciosa e pioneira. Gostava da política e fazia dela um debate constante, crítico, atualizado. Era tão desafiadora que não perdia oportunidade de suscitar uma reflexão crítica sobre a condição das mulheres ou de questões sociais candentes. Sua crítica bem apimentada sobre o cotidiano da política nos fará muita falta, sem dúvida nenhuma. Há muito que falar dela, como feminista, intelectual, política, marxista, como amiga, como cidadã.

Um dos aspectos a ser referenciado é sua contribuição teórica para os feminismos emergentes dos anos 1970 e também os da atualidade. A morte de Heleieth, a nossa eterna mestra, traz lembranças daqueles anos em que prevalecia o obscurantismo na vida social e política do país. A esquerda atuava na clandestinidade ou no exílio. Era um tempo de prisões arbitrárias, torturas, mortes e desaparecimentos forçados. É bom lembrar que Heleieth, à época professora da Unesp de Araraquara, visitava os presos políticos do Barro Branco (presídio de presos políticos em São Paulo). Um dos presos que ela gostava muito era Reinaldo Morano, que era de Araraquara.

*...com sua produção
intelectual, ela
construiu novos marcos
teóricos, que ampliam
e aprofundam as
condições para o pleno
desenvolvimento
da sociedade com
igualdade e justiça
social.*

Iniciava-se a organização de alguns grupos feministas, que se reuniam para trocar experiências pessoais e políticas, mas para tratar também da situação e dos entraves políticos que se interpunham contra os movimentos, o que dificultava a vivência e a reflexão, pontos fundamentais para transformar a vida e o trabalho das mulheres. Como deixar de ser submissa, ter direitos como o de escolha, o de decidir inclusive sobre o próprio corpo, se todo o povo vivia calado e cabisbaixo? Como enfrentar essa situação com o intenso e constante cerco da repressão política, que intimidava, censurava, humilhava e maltratava a sociedade brasileira? Os feminismos se desenvolvem nas ações coletivas de mulheres e a ditadura proibia o ajuntamento e a reunião de pessoas. Como desabrochar os feminismos, de forma isolada, reprimida e censurada?

Os feminismos dependem dos coletivos de mulheres. Nesse sentido, todas as mulheres conscientes de que devem lutar por direitos são merecedoras de serem referenciadas. Mas Heleieth foi tudo isso e mais: com sua produção intelectual, ela construiu novos marcos teóricos, que ampliam e aprofundam as condições para o pleno desenvolvimento da sociedade com igualdade e justiça social.

As feministas que retomaram os movimentos na década de 1970, em sua grande maioria, eram originárias das organizações políticas de esquerda. Comprometidas com as causas populares e com a transformação da sociedade, precisavam superar os desafios impostos pela ditadura. Mas também havia

a rejeição da própria esquerda, que considerava o movimento feminista um desvio da luta de classes. De um modo geral, não havia um acúmulo teórico sobre os feminismos. Eram escassos os materiais sobre o tema. Às vezes, chegavam papéis datilografados que continham as ideias das feministas do exterior. Tinham pouco alcance, havia dificuldade de circulação entre os grupos. Eram difíceis a reprodução e o debate sobre esses poucos textos: *A revolução mais longa*, de Juliet Mitchell, ou *A mais-valia do trabalho doméstico*, de Isabel Largaia, dentre outros. Impunha-se a necessidade de conhecer as bases teóricas dos temas feministas e aprofundar estudos e debates. Era imprescindível o apoio da esquerda. Mas como convencê-la a apoiar os feminismos emergentes?

Eram necessários novos marcos teóricos para mostrar que os feminismos não eram contrários à luta de classes, nem às bandeiras políticas de defesa de liberdades, programa que unificava a oposição. Como encontrar esses marcos teóricos? Onde? Com quem? É justamente nesse momento que as feministas encontram Heleieth, feminista pioneira dessa onda, que já vinha havia quase duas décadas desenvolvendo ideias, estudos e teses sobre a emancipação das mulheres na sociedade de classes na área acadêmica, a despeito de todo o preconceito que colocava o assunto submerso no silêncio e na invisibilidade. Ela enfrentou, solitariamente, com coragem, competência e altivez, as críticas que lhe dirigiram as diversas forças políticas, inclusive de intelectuais que não a aceitavam por se atrever a ser feminista, marxista e intelectual no espaço da

universidade. Ela era convicta de sua postura teórica e ideológica, não abria mão de seus princípios. Sofreu também uma certa desconfiança junto aos setores progressistas da oposição.

Na sua tese de doutorado, defendida em 1966 e publicada em 1969, *A mulher na sociedade de classes*, Heleieth demonstrou que atuar pela libertação das mulheres exige o engajamento na luta de classes. Temos de remeter a luta de emancipação feminina à luta de classes, esta é uma declaração dela ao jornal *Brasil Mulher* em 9/10/1975. Naqueles anos conturbados em que se entendiam lutas específicas e gerais como antagônicas, seus estudos definiram um rumo aos movimentos: as lutas das mulheres e as lutas de classes devem caminhar juntas e estão entrelaçadas pelo mesmo sistema de opressão e exploração.

*... as lutas das mulheres
e as lutas de classes
devem caminhar juntas
e estão entrelaçadas
pelo mesmo sistema de
opressão e exploração.*

Outra questão tão banalizada ainda nos dias de hoje e que é urgente, urgentíssimo o seu enfrentamento: a violência de gênero foi agenda prioritária da atuação teórica e prática de Heleieth. Realizou diversas pesquisas sobre o assunto e, em suas conclusões, cobrava com veemência do Estado políticas públicas que reduzissem e erradicassem a violência. Demonstrou em diversos trabalhos que a violência contra as mulheres é um fenômeno democrático que atinge diversas classes sociais, raças e etnias. Assim, acabou por desenvolver a teoria do nó, que serve de base para aprofundar estudos, ações e elaborar estratégias políticas para os feminismos de hoje. Trata-se da realidade social (sociedade e Estado) que reúne três ordens: classe social, raça/etnia e

gênero, que se encontram de tal maneira imbricadas ou atadas que não se mexe com uma sem que se mexa com as demais. Segundo ela, o importante é analisar essas contradições na condição de fundidas, enoveladas ou enlaçadas em um nó. Não que cada uma dessas contradições atue livre e isoladamente. No nó, elas passam a apresentar uma dinâmica especial, própria do nó. Ou seja, a dinâmica de cada uma condiciona-se à nova realidade, presidida por uma lógica contraditória.

Foram muitas as feministas que se inspiraram nas suas ideias e nos seus textos, e assim retomaram-se os feminismos com vigor, a ponto de transformá-los em movimentos permanentes, que vieram para ficar, multiplicar e se estender por todos os setores, tanto no Brasil como no exterior.

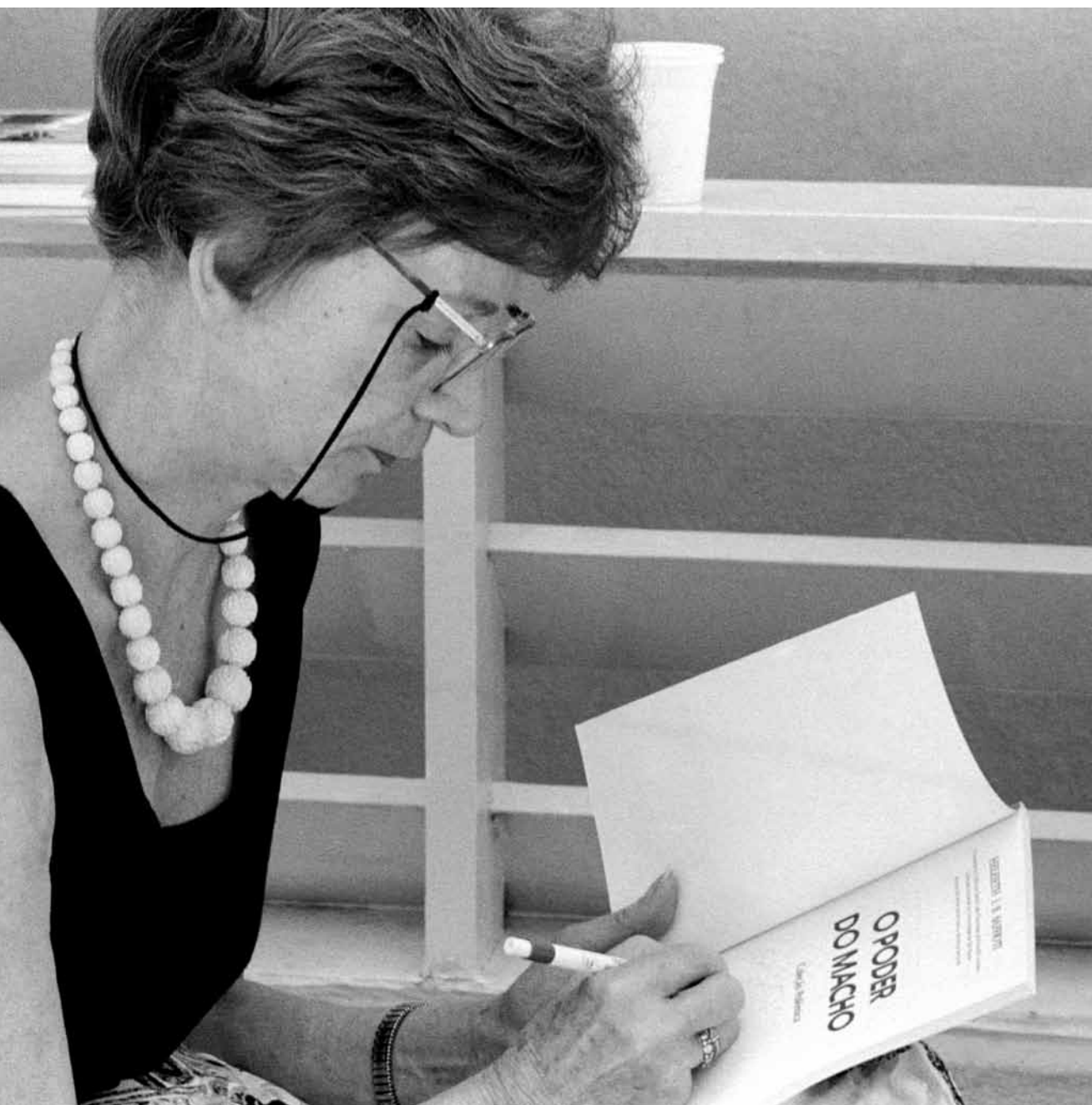
Como muito bem escreve Fernanda Pompeu, sua biógrafa: Heleieth foi autora de um percurso intelectual exemplar, colecionou todos os títulos acadêmicos, sempre brigando muito. Fez história quando, em 1966, em meio a puxa-sacos da ditadura militar e da estreiteza dos acadêmicos ortodoxos, defendeu sua livre docência com um tema irreverente: 'A mulher na sociedade de classes'. Foi assim uma das pioneiras na América Latina dos estudos de gênero no universo acadêmico.

Há muito que se dizer dessa mulher, símbolo histórico do feminismo do Brasil e do mundo. Façamos o memorial dessa personalidade, que deixa um legado teórico que beneficia a formação intelectual e política de nossas gerações e das gerações futuras.

Heleieth Saffioti

1934 - 2010







Quem ama abraça

Estamos juntos pra dizer
Chega de tanta humilhação
Que você cansa de sofrer
(Ô Mulher!)
Prá cada um pedimos paz
Um novo dia vai nascer
Um amanhã muito melhor

Quem ama ajuda	Todos nós estamos vendo
Quem ama agrada	O que está acontecendo
Dá carinho e dá calor	Ninguém pode mais negar!!!!
Quem ama cuida	Quem ama ajuda
Quem ama abraça	Quem ama agrada
Não maltrata o seu amor	Dá carinho e dá valor
	Quem ama cuida
Com responsabilidade	Quem ama abraça
Com bravura e com coragem	Não maltrata o seu amor
Nós podemos de verdade	
Vidas e mais vidas salvar	
É só você denunciar	

Mulher cidadã
 Não importa a cor, o peso, a idade
 Todas vocês são lindas de verdade
 Amiga, irmã, mães
 Esposas, filhas, avós
 Gentileza
 Sejam os educados
 Discriminação é coisa do passado
 Diga não a essa enorme covardia
 É hora de mudar essa situação
 É hora de mudar essa postura, meu irmão!

Denuncie, não tenha medo
 Ninguém pode mais ficar calado
 Xô machismo
 Xô violência
 Xô de uma vez

Quem ama abraça!

A Campanha Quem Ama Abraça marca os 30 anos do 25 de Novembro – Dia Internacional pelo Fim da Violência contra as Mulheres. É uma realização da Rede de Desenvolvimento Humano (Redeh) e do Instituto Magna Mater. Foi idealizada por Lourdinha Antonioli, Patrícia Mourão e Schuma Schumacher. A letra e a música são de Gabriel Moura e Rogê. Saiba mais sobre a Campanha em: www.quemamaabraça.org.br

Quem ama ajuda
 Quem ama agrada
 Dá carinho e dá valor
 Quem ama cuida
 Quem ama abraça
 Não maltrata o seu amor (Bis)

resenha

Da cama para a rua e da rua para a cama

Rosângela Duarte Pimenta



FALQUET, Jules. De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas. Bogotá : Editora Brecha Lésbica, 2006. 83 páginas.

O livro de Jules Falquet já envolve o(a) leitor(a) pelo título ***Da cama para a rua: perspectivas teóricas lésbico-feministas***¹ e apresenta algumas reflexões acerca das produções teóricas no movimento de lésbicas em diferentes países. Debruçando-se ainda sobre “*la pareja*” – numa instigante reflexão sobre as relações afetivo-sexuais entre lésbicas –, o livro está dividido em duas partes: Breve resenha de algumas teorias lésbicas e O casal, este doloroso problema. Para uma análise materialista dos arranjos amorosos entre lésbicas. Em ambas, a autora adota uma análise materialista, objetivando aliar as transformações (ou a manutenção) no campo das lutas sociais (teórico e prático) e da “intimidade” com a análise do sistema capitalista e seu atual estágio de desenvolvimento.

A primeira parte, que corresponde à maior porção do livro, dialoga com a produção teórica e prática de ativistas e acadêmicas produzidas, sobretudo, na França, Estados Unidos e América Latina. A opção de Falquet foi por destacar as reflexões que sina-

lizem uma crítica radical tanto “da sexualidade em seu conjunto como da heterossexualidade como sistema político, e o sistema patriarcal, racista e classista” (p. 16).

Falquet divide o texto em seis itens – que considero fulcrais para o movimento de lésbicas:

a) **Variedade das práticas sexuais e amorosas entre mulheres e suas interpretações:** item introdutório que apresenta, *en passant*, diferentes arranjos culturais para o sexo, gênero e sexualidade. Apesar das significativas diferenças na maioria das culturas, prevalece o domínio patriarcal e a heterossexualidade compulsória. No campo científico – principalmente na medicina, psiquiatria e psicologia –, foram diversas as tentativas de patologização das homossexualidades;

b) **Lésbicas ou homossexuais femininas?** destaca a opção política pelo termo “lésbica”. Falquet assinala que a opressão patriarcal destina uma posição inferior às mulheres na estrutura social, mesmo diante de homens homossexuais. O argumento principal do uso da palavra *lésbica* é o sentido político e coletivo do termo, pois o *lesbianismo político* (grifo da autora) se refere a “uma crítica em atos e um questionamento teórico do sistema heterossexual de organização social” (p. 22), assinalando que a heterossexualidade repousa na divisão da humanidade em dois sexos que se “complementam”, e essa suposta complementaridade se assenta na rígida divisão sexual do trabalho, que, por sua vez, se baseia na implacável exploração das mulheres;

c) **Movimento lésbico, movimento homossexual e movimento feminista:** aqui há um reforço da especificidade do ser lésbica e de suas lutas, com destaque para o movimento lésbico que se desenvolveu vinculado estreitamente aos movimentos feminista e homossexual, mas vem progressivamente construindo sua autonomia. Na maioria dos países, as lésbicas feministas “*criticam a misoginia, o funcionamento patriarcal e os objetivos falocêntricos do movimento homossexual*” (p. 24), que nos levaram a criar nossas

próprias organizações. Embora o movimento feminista tenha se constituído como um importante espaço para a nossa participação, algumas lésbicas percebiam os limites dessa atuação, pois sua participação aparecia como uma ameaça à posição heterossexual de algumas feministas ou ao lesbianismo “de armário” de outras. Para além desses limites “individuais”, parte do movimento feminista cede à pressão social silenciando e/ou adiando a “discussão” da lesbianidade.

Assim, diante desse duplo questionamento, começam a surgir análises teóricas especificamente voltadas para o lesbianismo – é o que Falquet apresenta em d) **Afirmação teórica do movimento lésbico**. A autora aborda, nesse item, as contribuições teóricas da estadunidense Adrienne Rich e da francesa Monique Wittig. Em Rich e seu artigo *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*, há destaque para a heterossexualidade enquanto norma social que invisibiliza a lesbianidade e propõe um *continuum* lésbico, unindo politicamente as mulheres que se encontram fora da heterossexualidade para colidir as energias contra o sistema patriarcal. Já Wittig, nos artigos *O pensamento hétero* e *Não se nasce mulher*, argumenta que, para além do sistema patriarcal, existe um regime político mais central: a heterossexualidade, cujo eixo ideológico é o que Wittig chama justamente de “pensamento hétero”. É dela também a célebre ideia de que as lésbicas não são mulheres – pois o que constituiria o ser mulher é sua relação com um homem: a lésbica estaria fora do regime heterossexual. Essas reflexões tiveram desdobramentos no campo de atuação do movimento lésbico, que Falquet resume em três correntes do movimento: lesbianismo feminista, lesbianismo radical e lesbianismo separatista – este último nitidamente inspirado em Wittig.

Grosso modo, o lesbianismo feminista critica o heterofeminismo e propõe uma solidariedade entre as mulheres e seus interesses comuns na luta contra o heteropatriarcado; no lesbianismo radical também está presente a ideia da “classe das mulheres”: para este,

as lésbicas escapam da apropriação privada por parte dos homens, mas não escapam da apropriação coletiva da heterossexualidade, daí a necessidade de lutas conjuntas; e, por último, o lesbianismo separatista, que propõe espaços físicos e simbólicos exclusivamente para lésbicas.

O item e) ***Multiplicidade das lésbicas*** continua a reflexão das diferentes identidades, centrando sua crítica na hegemonia do modelo lésbico, qual seja: branco, ocidental e classe média. Destaca a luta de feministas e lésbicas negras que, nos anos 1960, desenvolveram uma ampla crítica ao racismo, ao classismo e à lesbofobia presentes em movimentos progressistas, bem como no próprio movimento feminista e lésbico. Essas lutas e críticas contribuíram para o fortalecimento de movimentos específicos, ao mesmo tempo que muitas lésbicas percebem a impossibilidade de lutas isoladas, apostando nas lutas contra o racismo, nos movimentos antiimperialistas, movimentos populares etc. Por outro lado, Falquet discorre que o recente crescimento do movimento também implicou em uma crescente institucionalização, ocasionando a perda da radicalidade, a dependência das agências financiadoras e uma “direitização” dos movimentos.

No último ponto, intitulado f) ***‘Revolução sexual’, volta ao gênero, pós-modernismo e despolitização***, a autora continua sua crítica às implicações da institucionalização do movimento que centra suas reivindicações no marco da tolerância e da integração social (p. ex., liberdade de preferência sexual, diversidade e casamento gay), não questionando o sistema político heteropatriarcal; realiza ainda uma crítica aos estudos acadêmicos de Gayle Rubin, Lauretis e Butler, entre outros, mesmo que destaque a contribuição do pós-modernismo para a crítica do sujeito “universal”.

Na segunda parte do livro há uma instigante reflexão sobre as relações amorosas entre lésbicas, destacando como o neoliberalismo reforça e impõe um modelo “neonuclear” de casais e como as relações amorosas, em sua maioria, estão calcadas

em valores heteronormativos. Para a autora, a mundialização neoliberal impõe um tipo de família caracterizado por não ter autossuficiência material, tentar ser a única forma de proteção contra a ‘sociedade global’ e, por último, basear-se em valores profundamente patriarcais, burgueses e ocidentais, cristalizados num ideal de amor centrado no casal. O avanço do neoliberalismo e suas consequências imediatas, como a precarização, o empobrecimento e a violência, atingem fortemente as mulheres – assim, formar um casal e manter a relação aparece como principal garantia de estabilidade e proteção para as lésbicas. Essa tendência é reforçada pelas leis e pelo endurecimento da lógica econômica, assim, “*as ‘mulheres’ sozinhas são quase sistematicamente discriminadas pelos sistemas de impostos e pelas leis que regem as políticas sociais*” (p. 59). Falquet apresenta também o que chamou de ***Uma longa história de crítica do amor, do casamento e do casal***; aqui há diferentes abordagens – anarquistas, feministas e socialistas –, que propõem uma crítica ao ideal, ao amor romântico e ao casamento.

Em ***Por uma crítica da exclusividade do casal***, a autora critica o modelo de casal baseado na fidelidade sexual e na criação de um vínculo exclusivo com uma única pessoa. Esse modelo congrega três problemas: divisão do trabalho doméstico e dos recursos; o isolamento do casal, que se assenta na ideologia do ciúme e que tende a reduzir a vida social e política dos pares, o que, por consequência, leva ao terceiro problema: a violência doméstica entre lésbicas. Falquet defende a importância das alternativas lésbicas e feministas para enfrentar o modelo dominante de casal, sendo fundamental criticar esse marco e sair desse modelo. Infelizmente, as tentativas de construir alternativas são práticas isoladas que estariam condenadas estruturalmente ao fracasso. Falquet, além de recolocar a discussão do “amor livre” ou do “poliamor”, propõe um amor que não seja unicamente individual e personalizado, um *amor político*. Nas palavras da autora: “*creio que o amor tem a ver com que todas as mulheres do mundo tenham um teto, comida e uma vida digna, livre, sem exploração nem violência*” (p. 77).

O livro de Jules Falquet constitui, dessa forma, uma fonte de reflexões e de memória do movimento de lésbicas, principalmente nos países do Norte. Coloca questões fulcrais desse movimento; porém, algumas análises são por demais breves e outras críticas poderiam ser melhor elaboradas, como, por exemplo, a crítica a Butler e ao movimento *queer*; há também uma opção pelas reflexões mais ligadas ao lesbianismo radical – provavelmente o confronto entre posições teóricas divergentes enriqueceria o debate. Um dos pontos fortes do livro é (re)colocar a discussão de Wittig sobre o sistema político da heterossexualidade. É fundamental trazer essa reflexão para a pauta, ainda que eu discorde do argumento “wittigiano” de que a lésbica não é mulher, pois embora a lésbica não tenha uma relação privada com um homem, existe a dominação coletiva à qual todas as mulheres estão sujeitas, por exemplo, quando somos vítimas da divisão sexual do trabalho, da violência, do sexismo. O argumento de Wittig se enfraquece também ao pensarmos em lésbicas que também se relacionam sexualmente com homens. Ressalto que estas críticas não diminuem a importância de suas proposições.

A última parte do livro é curta, mas remexe nossas emoções. Afinal, que tipo de relações amorosas estamos construindo? Que valores estamos reforçando ou desconstruindo? Por que temas do amor livre ou do poliamor não são debatidos como assuntos políticos? Que tipo de amor quero amar? Podemos não saber as respostas, mas já temos algumas perguntas e também estamos aprendendo que a defesa da liberdade, da autodeterminação e da autonomia das mulheres precisa transitar da rua para a cama.

Notas

1 Optei por traduzir para o português a fim de facilitar a leitura. O livro de Jules Falquet pode ser adquirido por intermédio do grupo Mulheres Rebeldes (RS), contato via correio eletrônico: mulheres_rebeldes@hotmail.com ou no sítio www.mulheresrebeldes.org.

Sobre as autoras

Anne-Marie Devreux é doutora em Sociologia, pesquisadora HDR (habilitada a Dirigir Pesquisa) do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris. Está ligada ao Laboratoire Cultures et Sociétés Urbaines, unidade mista CNRS e Universidade Paris 8.

Telma Gurgel é assistente social, doutora em Sociologia, professora do curso de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN, pesquisadora do Núcleo de Estudos sobre a Mulher – NEM-UERN, e militante feminista.

Maria Betânia Ávila é doutora em Sociologia e pesquisadora. Integra a Coordenação Colegiada do SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia.

Mary Garcia Castro é PhD em Sociologia, professora da Universidade Católica de Salvador - Programa de Pós-graduação em Família na Sociedade Contemporânea e Mestrado em Políticas Sociais e Cidadania; Pesquisadora CNPq; pesquisadora da FLACSO-Brasil; professora aposentada UFBA; coordenadora Grupo CNPq/UCSAL Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Juventudes, Identidades, Cidadania e Cultura; e membro da diretoria da União Brasileira de Mulheres.

Cristiane Faustino é Assistente Social, membro da equipe do Instituto Terramar, do GT Combate ao Racismo Ambiental da Rede Brasileira de Justiça Ambiental, e militante do Fórum Cearense de Mulheres e da Articulação de Mulheres Brasileiras.

Carmen Silvia Maria da Silva é jornalista e educadora. Mestre em História e Filosofia da Educação pela PUC - SP. Integra a coordenação colegiada do SOS Corpo e o FMPE/AMB - Fórum de Mulheres de Pernambuco e Articulação de Mulheres Brasileiras.

Graciela Rodriguez é socióloga e feminista. Coordenadora do Instituto EQUIT - Gênero, Economia e Cidadania Global e da IGTN - International Gender and Trade Network.

Maria Amélia de Almeida Teles é integrante da União de Mulheres de São Paulo e do IBCCRIM – Instituto Brasileiro de Ciências Criminais, além da Coordenação do Projeto de Promotoras Legais Populares e do Projeto Maria, Maria.

Rosângela Duarte Pimenta é lésbica feminista, militante da Liga Brasileira de Lésbicas, socióloga e professora.



A presente edição, com tiragem de 1.000 exemplares, foi composta em caracteres Chaparral, e impressa pela Provisual Divisão Gráfica, para o SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia, em sistema offset, papel Off-set 90g (miolo) e Triplex 250g (capa). Finalizado em dezembro de 2011.