



Cadernos Ano VI, N. 5 – dez. 2012

de Crítica Feminista





Cadernos

Ano VI, N. 5 – dez. 2012

de **Crítica Feminista**



SOS CORPO

Instituto Feminista para a Democracia

Coordenação Colegiada do SOS Corpo

Maria Betânia Ávila, Silvia Camurça, Camen Silvia Maria da Silva

Comissão Editorial e Edição

Carmen Silvia Maria da Silva, Maria Betânia Ávila,
Verônica Ferreira e Paula de Andrade

Produção Executiva e Edição Final

Paula de Andrade

Capa e Projeto Gráfico

Carlos Pellegrino

Ilustração da Capa

M.R. Schmidt

Revisão

Fabiano Gonçalves

Fotos

Acervos: da Articulação de Mulheres Brasileiras, da Marcha Mundial de Mulheres, Convergencia de Medios en la Cumbre de los Pueblos, Agência EBC, Planeta Lilás/Rádio Cúpula dos Povos, SOS Corpo e acervo pessoal de Schuma Schumacher; além de imagens cedidas por: Julia Zamboni, FKarine e Michele Torinelli.

Tiragem

1.000 exemplares

Impressão

Provisual

Esta edição contou com o apoio de

FLOW - Funding Leadership and Opportunities for Women / Development
Cooperation Ministry of Foreign Affairs

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

- 05 Horizontes feministas
Verônica Ferreira
- 08 Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política
Jules Falquet
- 32 Mulher e natureza: os sentidos da dominação no capitalismo e no sistema patriarcal
Maria Betânia Ávila
- 44 Mídia, política e esfera pública machistas
Michelle Prazeres
- 60 Biotecnologias, sujeição dos corpos?
Lucila Scavone
- 72 Qualidade da atenção ao aborto no Sistema Único de Saúde do Nordeste brasileiro: o que dizem as mulheres?
Estela M. L. Aquino *et al.*
- Pontos de vista Fundamentalismo *versus* Cidadania
- 94 Fundamentalismos religiosos: alguns impactos sobre a vida das mulheres
Ivone Gebara
- 104 Cidadania ameaçada: a vida e a autonomia das mulheres sob ataque
Sílvia Camurça
- Memórias Justiça Socioambiental
- 118 Do Território Global das Mulheres na Cúpula dos Povos para a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável – Rio+20
- 122 Mulheres negras por justiça social e ambiental
Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB)
- 124 O mundo não é uma mercadoria! As mulheres também não!
Marcha Mundial de Mulheres
- 134 Por alternativas que efetivem igualdade e justiça socioambiental: com liberdade, autonomia e participação política das mulheres
Articulação de Mulheres Brasileiras
- 142 Nosso corpo, nosso primeiro território!
Sílvia Camurça
- 146 Comunicado à Imprensa
Articulação de Mulheres Brasileiras e Tambores de Safo

150	Contra a economia verde, o <i>Planeta Lilás</i> Denise Viola
154	II Fórum Mundial de Mídia Livre – Cúpula dos Povos da Rio+20 Editado a partir do resumo elaborado pelo Intervenções e publicado na Ciranda.net
164	Declaração final: Cúpula dos Povos na Rio+20 por Justiça Social e Ambiental – Em defesa dos bens comuns, contra a mercantilização da vida
	Entrevista Vera Baroni
172	“Quem transforma a sociedade é o povo organizado” Verônica Ferreira e Carmen Silva
	Mulheres Inesquecíveis Ednalva Bezerra
210	Com o feminismo e o sindicalismo Gilberta Soares
	Inspirações
218	Liberdade! Céli Regina Jardim Pinto
	Resenha
222	Pelos caminhos de Flora Maria Betânia Ávila
226	Sobre as autoras
229	Créditos das imagens

Horizontes feministas

Verônica Ferreira

Um dos grandes desafios contemporâneos do feminismo, no Brasil, é enfrentar o recrudescimento do conservadorismo em suas mais diversas manifestações, desde o individualismo que se sobrepõe às perspectivas de coletividade, aos fundamentalismos que tomam conta do cotidiano e da política e avançam em ofensiva às históricas bandeiras libertárias feministas e de outros movimentos sociais.

Em 2012, realizaram-se em todo o país os processos eleitorais municipais e a disputa política mais uma vez esteve marcada pelos ataques conservadores e fundamentalistas à autodeterminação reprodutiva das mulheres e às lutas por liberdade sexual. Mais uma vez, o corpo de nós mulheres está no âmago das estratégias de dominação política. As mobilizações por justiça socioambiental, no país e no mundo, mostram também que

nosso corpo e nossos direitos são ameaçados e violados pelo desenvolvimento capitalista sobre os territórios, seja nas cidades, no campo ou nas florestas.

Nesse contexto, seguimos desafiadas a aprofundar a crítica e o enfrentamento às desigualdades e opressões patriarcal, capitalista e racista, parte de um mesmo sistema produtor desta crise civilizatória. Nessa edição, buscamos contribuir com reflexões frente a esse desafio. No primeiro artigo, Jules Falquet aborda a heterossexualidade como pilar da construção da diferença entre os sexos e do sistema de opressão e dominação patriarcal, capitalista e racista, resgatando a elaboração do feminismo materialista francês, ainda tão pouco divulgada no Brasil. Ela nos instiga a refletir sobre “a inseparabilidade das opressões e, portanto, das lutas contra o racismo, o patriarcado, o capitalismo e a heterossexualidade”. Na mesma direção, Maria Betânia Ávila aborda a relação mulher – natureza como mecanismo da dominação patriarcal e capitalista.

Lucila Scavone retoma o debate sobre corpo e reprodução na análise das biotecnologias. Em artigo coletivo, pesquisadoras brasileiras apresentam os resultados de pesquisa sobre a qualidade do atendimento às mulheres em situação de abortamento no Sistema Único de Saúde (SUS), em três capitais do Nordeste. Michelle Prazeres reflete sobre o lugar da mídia na dominação patriarcal sobre as mulheres e os desafios da luta pela democratização da comunicação.

O avanço do conservadorismo e dos fundamentalismos e as ameaças à autonomia e cidadania das mulheres

é o tema da seção *Pontos de Vista*, que conta com as reflexões de Silvia Camurça, educadora do Sos Corpo e integrante da coordenação da Articulação de Mulheres Brasileiras – AMB, e da teóloga feminista Ivone Gebara.

No *Dossiê - Memórias* desta edição, trazemos as mobilizações e lutas das mulheres durante a Cúpula dos Povos por Justiça Social e Ambiental, realizada no Rio de Janeiro, em 2012. A entrevistada neste número é Vera Baroni, militante da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras e da Rede de Mulheres de Terreiro. Nessa entrevista, Vera Baroni percorre mais de três décadas de engajamento nas lutas populares e reflete sobre os desafios da construção de um feminismo antirracista.

Ednalva Bezerra é homenageada por Gilberta Santos Soares na seção *Mulheres Inesquecíveis*, focando sua relação com o sindicalismo e o feminismo.

A resenha, assinada por Maria Betânia Ávila, nos apresenta e convida à clássica obra *Peregrinações de uma Pária*, escrita no século XIX pela feminista socialista Flora Tristán, recentemente republicada em uma bela e necessária edição pela Editora Mulheres. Na seção *Inspirações*, a cientista política feminista Céli Regina Jardim Pinto nos brinda e inspira com o conto *Liberdade!*

Nesta edição dos Cadernos de Crítica Feminista, a imagem da capa faz referência às nossa lutas por justiça socioambiental, ao nosso desejo de conexão com as lutas emancipatórias, em diferentes partes do mundo, e de dar cada vez mais amplidão aos nossos horizontes utópicos feministas.

Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política

Jules Falquet

“Os movimentos *gays* mistos des-locam¹ a questão da heterossexualidade ao centrarem-se na sexualidade; uma parte dos movimentos feministas e lésbicos não mistos põem o sistema da heterossexualidade obrigatória e a organização da reprodução no âmbito da opressão das mulheres, o que é mais ameaçador”. (Mathieu, 1999)¹

Título original do artigo

Rompre le tabou de l'hétérosexualité, en finir avec la différence des sexes: les apports du lesbianisme comme mouvement social et théorie politique.

Tradução

Renato Aguiar

Devemos nos alegrar com a atual multiplicação dos movimentos e das pesquisas sobre a/s sexualidade/s, cujo um dos méritos, e não o menos importante, é tornar cada dia mais visíveis todos os tipos de práticas e de pessoas que, no mundo inteiro, corajosamente contestam a ordem sexual existente. Contudo, ao se concentrarem quase exclusivamente sobre a sexualidade como um conjunto de práticas sexuais e/ou desejantes individuais, e ao atribuírem uma importância considerável à intervenção sobre o corpo e sua aparência – aqui mais uma vez, uma intervenção principalmente individual – parece-me que a corrente dominante nestes movimentos perde de vista uma parte do seu objetivo. Com efeito, se a questão é

contestar o caráter binário dos gêneros ou dos sexos e sobretudo a sua suposta naturalidade – projeto ao qual amplos segmentos dos movimentos feministas e lésbicos se dedicam há cerca de trinta anos – a focalização sobre a identidade pessoal e as práticas cotidianas nos expõe ao risco de sermos arrastadas a uma rua sem saída. Uma rua certamente fascinante, como podem ser o corpo e a psique humana, mas que não nos permitirá um distanciamento suficiente para atingirmos as raízes do problema. Com efeito, a tese que eu gostaria de defender aqui é que o problema não está nem no corpo, nem nas pessoas... Então, onde está ele e como resolvê-lo?

Para responder a esta questão, proponho aqui um encontro, ou reencontros, com outras pistas de análise e de lutas, cujas premissas foram formuladas desde a segunda metade dos anos 1970, mas que hoje são pouco conhecidas e pouco utilizadas. As possíveis razões desta ignorância involuntária ou deliberada são múltiplas. Em primeiro lugar, a desigualdade na difusão das diferentes perspectivas segundo seu potencial subversivo e as posições de poder (de sexo,² classe e “raça”³ especialmente) das pessoas e dos grupos que as expõem, no meio acadêmico e a partir do mundo militante, bem como no quadro das relações Norte-Sul.⁴ Em seguida, o enfraquecimento dos movimentos sociais dos quais elas derivaram, e que poderiam nutri-las, ligado ao refluxo dos movimentos “progressistas” ou “revolucionários” e à ascensão do conservadorismo desde os anos 1980, no quadro do desenvolvimento da mundialização neoliberal.

Contudo, não se trata tanto aqui de se interrogar sobre as razões pelas quais tal ou qual orientação hoje domina nas ciências sociais ou nos movimentos sociais, mas antes de confrontar a urgência intelectual e humana de compreender e transformar a realidade. Com efeito, a imposição do neoliberalismo conduz a um aprofundamento vertiginoso das desigualdades segundo as linhas de fratura de sexo, de “raça” e de classe. Face a este aumento brutal da miséria e da exploração, ignorar a herança das lutas radicais é um luxo que nós não podemos nos permitir.

Em um primeiro momento, visando relativizar a atualmente dominante concepção ocidental de sexualidade e de suas relações com o sexo, o gênero e os mecanismos de aliança, farei aqui algumas evocações

socio-antropológicas,ⁱⁱ assim como uma breve apresentação dos principais resultados do trabalho fundamental que Nicole-Claude Mathieu desenvolveu ao longo dos anos 1970 e 1980, e reuniu em 1991 em uma obra com título eloquente: *L'Anatomie politique* [A anatomia política]. Apresentarei em seguida o que me parece constituir as mais importantes contribuições teóricas e políticas do movimento lésbico, radical e feminista⁵ deste período nos Estados Unidos e na França.⁶ Para terminar, mostrarei a que ponto essas contribuições são particularmente preciosas no contexto neoliberal atual e como pode-se, ainda, enriquecê-las para fazer face aos desafios analíticos e políticos que a mundialização nos coloca.

Variedade das práticas sexuais e matrimoniais entre “mulheres” e da significação que lhes é atribuída

Historicidade e multiplicidade das práticas sexuais e maritais entre mulheres

O mundo ocidental atual, urbano, “branco” e economicamente privilegiado, está longe de ser o primeiro ou o único no qual as “mulheres” estabelecem relações sexuais, amorosas e/ou maritais entre si. Diferentes poetisas testemunharam em primeira pessoa o seu amor carnal por outras “mulheres”, desde Safo da antiga Lesbos até a afro-norte-americana Audre Lorde (Lorde, 1998 [1982]; 2003 [1984]). A despeito de destruições posteriores, a Índia pré-védica deixou esculturas muito explícitas de relações sexuais entre “mulheres” (Thadani, 1996). No Zimbábue, a ativista lésbica Tsitsi Tiripano (falecida no ano 2001) e o grupo lésbico e *gay* GALZ, no seio do qual ela militava, são uma prova viva de que a lesbianidade existe no continente africano (Aarmo, 1999). Em Sumatra, na Indonésia, os “tomboys” são as “mulheres masculinizadas” que estabelecem relações de casal com outras “mulheres” (Blackwood, 1999).

Tal como hoje é definido no pensamento ocidental dominante, a lesbianidade é uma categoria recente. Ela implica numerosos postulados eminentemente sociais, os quais foram progressivamente instalados em diferentes sociedades. Alguns deles são amplamente partilhados para além do mundo ocidental – a crença na existência de mulheres e de homens, e em que estas mulheres e estes homens são como tal em função de um “sexo” que

lhes seria conferido pela Natureza. Outros são mais específicos: conferir às pessoas uma *identidade* sexual com base em *práticas* sexuais, decretar que esta identidade é estável e permanente (até mesmo inata), enfim, fazer coincidir esta “identidade” com um tipo de caráter ou de personalidade.

Em contrapartida, práticas que poderiam parecer lésbicas nas lógicas ocidentais atuais, sejam práticas sexuais ou matrimoniais, não o são necessariamente pelas sociedades que as põem em prática. Assim, pelo menos em cerca de trinta sociedades, como os nandis do Quênia ocidental, existem formas de casamento entre “mulheres” sem que estas tenham necessariamente práticas sexuais entre si (Amadiume, 1987; Oboler, 1980). Geralmente, trata-se, para uma mulher rica e idosa, de ter uma descendência com uma mulher mais jovem que lhe fornecerá seus filhos tendo relações sexuais com um homem. Igualmente, nas populações indígenas nas planícies do norte do continente americano, as/os xamãs chamadas/os “berdaches” estabelecem casais com pessoas do mesmo “sexo”, precisamente porque elas e eles são socialmente considerados(as) como pertencentes ao gênero oposto ao seu próprio “sexo” (Lang, 1999). É precisamente esta grande diversidade e complexidade dos arranjos culturais presentes e passados, minoritários e majoritários em torno do sexo, do gênero e da sexualidade, que o trabalho de Nicole-Claude Mathieu põe em evidência (1991).

O quadro de análise de Mathieu

O quadro de análise proposto por Nicole-Claude Mathieu é especialmente interessante, pois engloba ao mesmo tempo sociedades não ocidentais e ocidentais, atuais e passadas, às quais ela aplica o seu duplo olhar sociológico e antropológico. O cerne de seu pensamento sobre a articulação entre sexo, gênero e sexualidade aparece em seu artigo “Identité sexuelle/sexuée/de sexe? Trois modes de conceptualisation de la relation entre sexe et genre [Identidade sexual/sexuada/de sexo? Três modos de conceitualização da relação entre sexo e gênero]”.⁷ Ela responde a uma hipótese de Saladin d’Anglure (1985) segundo a qual a existência de um “terceiro sexo”, como na sociedade Inuit, invalidaria a idéia da binaridade dos gêneros e dos sexos. E atenuaria importantemente sobretudo, segundo Mathieu, a teoria

(...) os limites da “vulgata sexo-gênero” que, a partir dos anos 1980, tende a substituir as análises propriamente feministas

da opressão das “mulheres”. Em seu desenvolvimento, Mathieu trabalha sobre um conjunto de práticas concernentes à sexualidade, ao gênero ou ao sexo que

o pensamento ocidental atual qualificaria de bom grado de *queer*. Mais precisamente, ela analisa:

– [as] ‘desviâncias institucionalizadas’, de modo permanente ou ocasional, investigando se elas são uma inflexão da norma ou, ao contrário, a sua quintessência;

– a autodefinição de grupos ou de indivíduos considerados como desviantes ou marginais, indagando se ela constitui uma solução ‘normatizada’ às inadequações ou uma subversão” (Mathieu, 1991, p. 130).

Estudando estas “desviâncias” em sociedades as mais variadas, Mathieu mostra (1) que a maior parte delas constitui na realidade mecanismos institucionalizados de ajustamento e/ou são funcionais no sistema social considerado, e, sobretudo, (2) que não existe uma única maneira de acreditar (ou não) na naturalidade do sexo e dos gêneros. O artigo de Mathieu é particularmente interessante porque mostra bem os limites da “vulgata sexo-gênero” que, a partir dos anos 1980, tende a substituir as análises propriamente feministas: ela é inofensiva e rasa se dela retirarmos a dimensão da sexualidade. Sobretudo, porém, como demonstra Mathieu, não são as sexualidades nem os gêneros *queer* que dão verdadeiramente a chave para a compreensão das relações sociais de sexo, mas de fato a norma que eles revelam, isto é, o princípio reitor da *heterossexualidade* que assombra como um espectro as “teorias de gênero”. É ao desmascarar este fantasma sob suas diversas manifestações que Mathieu consegue fazer aparecer não um, mas três grandes modos de articulação do sexo, do gênero e da sexualidade:

“Modo I: Identidade ‘sexual’ baseada em uma consciência individualista do sexo. Correspondência homológica entre sexo e gênero: o gênero traduz o sexo.

Modo II: Identidade ‘sexuada’ baseada em uma consciência de grupo. Correspondência analógica entre sexo e gênero: o gênero simboliza o sexo (e inversamente).

Modo III: Identidade ‘de sexo’ baseada em uma consciência de classe. Correspondência socio-lógicaⁱⁱⁱ entre sexo e gênero: o gênero constrói o sexo” (Mathieu, 1991, 231).

Esta tipologia permite tomar um distanciamento real do etnocentrismo e ao universalismo mal compreendidos que caracterizam o olhar ocidental contemporâneo dominante sobre a sexualidade e, sobretudo, sobre as crenças concernentes às identidades de sexo. Este descentramento revela o caráter eminentemente relativo, histórico, cultural, não absoluto em suma, do sexo, do gênero e da sexualidade. No mesmo movimento, Mathieu mostra claramente que grande parte das pessoas heterossexuais, como daquelas que contestam a heterossexualidade no mundo ocidental, mas também, diria eu, grandes segmentos dos movimentos *gays*, *queer* e trans globalizados que se desenvolvem hoje, na verdade aderem ao modo I e às vezes ao modo II de articulação sexo-gênero-sexualidade.

Proponho aqui, ao contrário, retomarmos as lógicas desenvolvidas por outras correntes, as quais há muito se inscrevem, como o pensamento da própria Mathieu, nisto que ela qualifica como o modo III, antinaturalista e materialista.⁸ Não obstante, antes de prosseguir, ainda é necessário dar algumas precisões importantes sobre o contexto material e conceitual no qual situam-se estas análises.

Os três modos de conceitualização das relações entre sexo, gênero e sexualidade descritos por Mathieu se inscrevem no quadro de uma predominância (numérica e política) das sociedades organizadas em favor das pessoas consideradas como homens e como masculinos. Esta hegemonia, que observamos quase em toda parte no mundo nos períodos históricos documentados, funciona graças a uma estreita combinação entre (1) relações sociais de sexo variadas mas

(...) revela o caráter eminentemente relativo, histórico, cultural, não absoluto em suma, do sexo, do gênero e da sexualidade.

*patriarcais*⁹ e (2), para as “mulheres”, a imposição geral da heterossexualidade procriativa e sobretudo a interdição estrita e a inviabilização da homossexualidade feminina exclusiva.

Com certeza, existem exceções. Como nos mostra um conjunto de trabalhos recentes reunidos por Mathieu (2007), certas sociedades matrilineares e sobretudo uxori-locais¹⁰ conhecem relações sociais de sexo nitidamente menos desigualitárias que aquelas existentes em sistemas patrilineares ou viri-locais. Quanto à sexualidade, não é raro que a homossexualidade masculina (certas práticas sexuais, em certos períodos da vida) e sobretudo a homossocialidade sejam socialmente integradas aos dispositivos de poder patriarcais, como entre os gregos antigos, os azandes, os baruyas e em certos clubes exclusivamente masculinos de numerosas metrópoles atuais, como muito bem lembra Mathieu (1991). Por outro lado, as práticas sexuais entre “mulheres” só são em geral toleradas quando são estritamente privadas, invisíveis e claramente separadas de práticas homossociais e/ou de solidariedade moral e material, e mesmo de alianças matrimoniais e políticas visíveis¹¹ entre “mulheres”. Ora, foi precisamente a partir da conjunção deliberada coletiva entre práticas sexuais, amorosas e alianças materiais entre “mulheres” em detrimento das relações obrigatórias com os “homens”, quer dizer, a partir da lesbianidade como movimento político, que puderam ter lugar as verdadeiras revoluções do pensamento que eu apresento aqui.

A lesbianidade como movimento social e sua teorização política

Surgimento de um movimento social autônomo e crítico dos outros movimentos

A existência semipública de coletividades lésbicas em diferentes países ocidentais (notadamente) é muito anterior ao desenvolvimento do movimento feminista, como testemunha, por exemplo, o estudo de Davies e Kennedy (1989) sobre a pequena cidade de Buffalo, nos Estados Unidos macarthistas dos anos 1950, que mostra a existência de comunidades de lésbicas proletárias e/ou racializadas organizadas, entre outros, em torno do código “butch-fem”.¹² Não obstante, é sobretudo a partir dos anos 1960 e no começo dos anos 1970, que o *movimento* lésbico surge, no Norte como no Sul, em um clima de prosperidade econômica e de mudanças sociais e políticas

profundas: desenvolvimento da sociedade de consumo, “modernidade” triunfante e emergência de diversos movimentos progressistas e/ou revolucionários. Nos Estados Unidos, os movimentos pelos

direitos civis, a libertação negra, a independência de Porto Rico ou os direitos indígenas, as lutas revolucionárias e de descolonização, a oposição à guerra do Vietnã, os movimentos feminista e homossexual, enfim, constituem “escolas” políticas para toda uma geração de militantes. Entretanto, por diversas razões, estes movimentos deixam numerosas mulheres e lésbicas insatisfeitas. É precisamente a crítica das insuficiências, das contradições e dos esquecimentos destes movimentos que as leva a tomar uma posição de autonomia organizacional e sobretudo teórica.

(...) contribuição do movimento lésbico para os outros movimentos sociais não é outro senão lhes permitir se interrogar sobre seus limites (...)

No que diz respeito às lésbicas, a primeira expressão amplamente visível desta necessidade de autonomia é o fato de a norte-americana branca Jill Johnston, que repercute as críticas ao mesmo tempo ao movimento *gay* dominado por homens e ao movimento feminista dominado por mulheres heterossexistas e frequentemente heterossexuais. Suas colunas de humor, geralmente bastante ácidas, publicadas no *Village Voice* entre 1969 e 1972, foram reunidas em um livro intitulado (por seu editor) *Lesbian Nation: the Feminist Solution* [Nação lésbica: a solução feminista]. Publicado em 1973 nos circuitos editoriais clássicos, ele se tornou rapidamente um *bestseller* (Johnston, 1973). Na verdade, nos anos 1970, e não sem conflitos, o movimento lésbico surge e se espalha por toda parte do mundo, assumindo sua autonomia ao mesmo tempo em relação ao feminismo e ao movimento homossexual misto, e mais amplamente em relação às organizações “progressistas” das quais frequentemente suas militantes saíram.¹³

Assim, o primeiro tipo de contribuição do movimento lésbico para os outros movimentos sociais não é outro senão lhes permitir se interrogar sobre seus limites e sobre o que não foi pensado tanto nas suas práticas cotidianas quanto nos seus objetivos políticos, muito particularmente no domínio da sexualidade, da família, da divisão sexual do trabalho ou da definição dos papéis masculinos e femininos. As inumeráveis críticas formuladas sobre o

assunto pelas lésbicas, dentre as quais a maior parte também foi articulada pelo movimento feminista, são um espelho estendido aos diferentes movimentos e militantes que poderia lhes permitir dar realmente a seus projetos toda a amplitude política que eles ostentam.

Teorização da imbricação das relações de poder e da necessidade das alianças

Neste mesmo ímpeto de tomada de autonomia e de aprofundamento da reflexão sobre os objetivos a longo prazo e sobre a cotidianidade dos movimentos sociais, surge em 1974 em Boston o Combahee River Collective [Coletivo Combahee River], um dos grupos feministas negros pioneiros. Ele nasce de uma crítica quádrupla: ao sexismo e à dimensão pequeno-burguesa do movimento negro, ao racismo e às perspectivas pequeno-burguesas do movimento feminista e lésbico, ao caráter reformista da National Black Feminist Organization [Organização Feminista Negra Nacional], e à cegueira das feministas socialistas face às questões de “raça”. Em resposta a todas essas insuficiências, o Combahee River Collective afirma pela primeira vez, em um manifesto que tornou-se clássico, a inseparabilidade das opressões e, portanto, das lutas contra o racismo, o patriarcado, o capitalismo e a heterossexualidade:

“A definição mais geral de nossa política atual pode se resumir nos seguinte: nós estamos ativamente engajadas na luta contra a opressão racista, sexual, heterossexual e de classe, e nos damos como tarefa o desenvolvimento de uma análise e de uma prática integradas, baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão são imbricados [*interlocking*]. A síntese dessas opressões cria as condições nas quais nós vivemos. Na condição de mulheres negras, nós vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as opressões múltiplas e simultâneas que afrontam o conjunto das mulheres de cor” (Combahee River Collective, 2007 [1979]).

Numerosas lésbicas e feministas “de cor” o repercutiram rapidamente. Entre as iniciativas mais marcantes, a coletânea *This Bridge Called my Back* [Esta ponte chamada minhas costas], coordenada por duas lésbicas chica-

nas, Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga, agrupa as vozes de um conjunto de feministas e de lésbicas negras, indígenas, asiáticas, latinas, migrantes e refugiadas, que afirmam, elas também, que lhes é impossível escolher entre sua identidade como mulher e sua identidade como pessoa “de cor” (Moraga, Anzaldúa, 1981).

Do ponto de vista teórico, as perspectivas abertas por essas militantes marcam uma verdadeira mudança de paradigma, com a formulação pioneira do Combahee River Collective do conceito de imbricação [*interlocking*] de quatro relações de opressão (Combahee River Collective, *ibid.*). Observemos que esta contribuição fundamental para as ciências sociais é indissociável de seu ponto de vista de *outsiders within* [excluídas em seu próprio mundo], como mulheres, negras, lésbicas e proletárias. Sua capacidade de ver e de enunciar esta imbricação é igualmente fruto de sua experiência *coletiva de militância*. Trata-se aqui de uma contribuição suplementar: o Combahee nos lembra que, se tomarmos seriamente a teoria do *standpoint* [ponto de vista],¹⁴ convém levar em consideração pelo menos três elementos na recepção que podemos ter de uma teoria: não somente a posição social ocupada pela ou pelas pessoas que a formula(m), mas também o caráter mais ou menos coletivo do pensamento e seu tipo de inserção nos projetos de transformação social.

No plano político, as contribuições de um grupo como o Combahee são igualmente consideráveis. Em primeiro lugar, suas militantes afirmam a inelutabilidade da luta simultânea em várias frentes. Em seguida, elas insistem na necessidade de que todos assumam a responsabilidade das diversas lutas. Combater o racismo, por exemplo, é responsabilidade das pessoas brancas como das outras, e incumbe tanto aos homens quanto às mulheres oporem-se às relações sociais de sexo patriarcais. Contudo, e aqui há um outro ponto central, elas sublinham que a organização dessas lutas deveria respeitar certas regras. O objetivo não é que cada grupo se feche e se isole em combates específicos, como explica Barbara Smith, uma das militantes chave do Combahee:

“Eu critiquei frequentemente as armadilhas do separatismo lésbico praticado sobretudo pelas mulheres brancas. [...] Em vez de

trabalhar no desafio ao sistema e na sua transformação, muitas das separatistas lavam as mãos e o sistema segue tranquilamente o seu caminho. [...] A autonomia e o separatismo são fundamentalmente diferentes (Smith, 1983).

A distinção proposta por Smith entre separatismo e autonomia é particularmente útil. Com efeito, como o separatismo, a autonomia implica a livre escolha por cada grupo dos critérios de inclusão de militantes e das maneiras de trabalhar. Em contrapartida, à diferença do separatismo, a autonomia permite, e ela deve desembocar na criação de espaços de encontro e de aliança:

“As mulheres negras podem escolher legitimamente não trabalhar com as mulheres brancas. O que não é legítimo é ostracizar as mulheres negras que não tenham feito a mesma escolha. O pior problema do separatismo não é quem nós definimos como “inimigo”, mas o fato de ele nos isolar uma das outras” (Smith, 1983).

Enfim – e trata-se de uma consequência lógica e particularmente importante de tudo o que foi dito até aqui – face à simultaneidade das opressões e no quadro da autonomia política, a estratégia que estas lésbicas-feministas negras defendem é a busca ativa e a construção de coalizões, não sobre a base de uma adição de identidades e de organização fragmentadas ao infinito, mas a partir de ações concretas e em vista de formular coletivamente um *projeto político* (Smith, 1983).

Desnaturalização da heterossexualidade e do sexo

A terceira grande contribuição das lésbicas é a inversão completa da perspectiva naturalista do senso comum sobre a sexualidade, os gêneros e sobretudo os sexos. Esta inversão é levada a cabo pelo reexame e questionamento da ideia, aparentemente simples e inocente, de que a heterossexualidade seria um mecanismo *natural* de atração *entre dois sexos*.

O primeiro ataque contra a suposta naturalidade da heterossexualidade, dos gêneros e dos sexos é realizado desde 1975 pela antropóloga

branca Gayle Rubin em seu ensaio “The Traffic in Women. Note on the ‘Political Economy’ of Sex [Tráfico de mulheres. Notas sobre a ‘economia política’ do sexo]” (Rubin, 1999 [1975]). Neste trabalho audacioso, Rubin mostra o caráter profundamente social da heterossexualidade. Ela sublinha que o próprio Claude Lévi-Strauss esteve perigosamente perto de dizer que a heterossexualidade era um processo socialmente instituído, ao afirmar que era a *divisão social do trabalho, socialmente construída*, que obrigava a formação de unidades “familiares” abrangendo ao menos uma mulher e um homem. Mais precisamente, o que o antropólogo constata é que, em vista da reprodução biológica e social, é necessário compelir os indivíduos a formarem unidades sociais abrangendo ao menos uma “fêmea” e um “macho” – unidades sociais que os indivíduos não formam espontaneamente. Na esteira de Lévi-Strauss, Rubin demonstra que o papel da divisão sexual do trabalho, compreendida nesta perspectiva como uma interdição, pesando para cada sexo, de dominar o conjunto das tarefas necessárias para a sua sobrevivência, é o que o(s) torna material e simbolicamente dependente(s) um(a) do(a) outro(a). Ela é, também e sobretudo, explica Rubin, a razão de ser do tabu da similitude entre homens e entre mulheres, intimamente ligado ao tabu da homossexualidade – anterior ao tabu do incesto e mais fundamental do que este último (Rubin, 1999 [1975]).¹⁵

Alguns anos mais tarde, ao situarem, enfim, a *lesbianidade* no âmago do raciocínio, duas outras escritoras e militantes feministas brancas, Monique Wittig e Adrienne Rich, lograram estender o alcance da análise. Com frequência se opõem estas duas teóricas,¹⁶ não obstante, todas as duas procedem a um reposicionamento particularmente heurístico da *lesbianidade*, mediante uma tripla operação. Em primeiro lugar, elas retiram a *lesbianidade* do campo estreito das práticas estritamente sexuais. Em seguida, elas redirecionam a atenção dada a esta prática “minoritária” para as práticas “majoritárias”, isto é, apontam o projetor para a heterossexualidade. Enfim e sobretudo, elas mostram até onde o que está em jogo tanto quanto à

(...) em vista da reprodução biológica e social, é necessário compelir os indivíduos a formarem unidades sociais abrangendo ao menos uma “fêmea” e um “macho”.

lesbianidade como quanto à heterossexualidade não se encontram tanto no campo da sexualidade quanto naquele do poder. Para ambas, a heterossexualidade, longe de ser uma inclinação sexual natural nos seres humanos, é imposta às mulheres pela força, quer dizer, ao mesmo tempo pela violência física e material, inclusive econômica, e por um sólido controle ideológico, simbólico e político, o qual faz intervir um conjunto de dispositivos que vão desde a pornografia até a psicanálise.

Assim, em seu artigo “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence [Heterossexualidade compulsória e existência lésbica]”¹⁷, Rich denuncia a heterossexualidade *obrigatória* como uma norma social tornada possível pela *invisibilização* da lesbianidade – inclusive no movimento feminista. Ela situa a lesbianidade na perspectiva de um “*continuum* lésbico” unindo todas as mulheres que, de diferentes maneiras, se distanciam da heterossexualidade obrigatória e tentam desenvolver laços entre elas para lutar contra a opressão das mulheres, independentemente de sua sexualidade. Rich criticou certos aspectos essencialistas do conceito de “mulher identificada com mulheres” (Koedt, 1970). Em seu artigo, ela sublinha, em contrapartida, a existência de práticas de solidariedade entre mulheres descritas entre e por mulheres negras, como Toni Morrison ou Zora Neale Hurston. E trata-se, de certo modo, do que ela deseja ver desenvolver-se: uma verdadeira solidariedade entre as mulheres, não “natural”, romântica ou ingênua, mas de fato voluntária e claramente política, que dê lugar a todas na luta pela libertação comum. Em um trabalho posterior, ela afirma:

“É fundamental que nós compreendamos o feminismo lésbico em seu sentido mais profundo e radical, como o amor por nós mesmas e por outras mulheres, o engajamento em prol da liberdade de todas e cada uma de nós, que transcende a categoria de “preferência sexual” e aquela dos direitos civis por transformar-se em uma política de questões de mulheres que lutam por um mundo em que a integridade de todas – e não de um punhado de eleitas – seja reconhecida e levada em consideração em todos os domínios da cultura” (Rich, 1979).

Monique Wittig, por seu lado, parte imediatamente de uma das principais proposições do feminismo materialista – que se desenvolvia então em torno da revista *Questions féministes* [Questões feministas], na qual seus dois artigos

(...) longe de toda referência naturalista ao corpo, as mulheres e os homens são definidos por uma relação de classe, por uma posição no seio das relações sociais de poder que eles/elas mantêm (...)

fundadores foram publicados¹⁸ – segundo a qual as mulheres e os homens não se definem por seu “sexo”. Para esta corrente, longe de toda referência naturalista ao corpo, as mulheres e os homens são definidos por uma relação de classe, por uma posição no seio das relações sociais de poder que eles/elas mantêm, e que Colette Guillaumin definiu como relações de apropriação física direta, que ela chamou de relações de sexagem, com sua face mental: a naturalização das dominadas (Guillaumin, 1978). Segundo os termos de Wittig, “o que faz uma mulher é a relação social particular com um homem, relação que no passado nós chamamos de servidão, relação que implica obrigações pessoais e físicas, assim como obrigações econômicas (“confinamento doméstico”, corvéia doméstica, dever conjugal, produção ilimitada de filhos, etc.)” (Wittig, 2001 [1980]). As mulheres e os homens são categorias políticas que não podem existir uma sem a outra. As lésbicas, ao “escaparem ou se recusarem a se tornar ou permanecerem heterossexuais”, ao colocarem em causa esta relação social, a heterossexualidade, questionam a própria existência das mulheres e dos homens. Mas não basta fugir individualmente, pois não existe verdadeiramente o lado de fora: para existir, as lésbicas devem travar uma luta política de vida ou morte em prol do desaparecimento das mulheres como classe, para destruir o “mito da Mulher” e para abolir a heterossexualidade:

“Nossa sobrevivência exige contribuir com todas as nossas forças para a destruição da classe – as mulheres – no interior da qual os homens aprisionam as mulheres, o que só pode ser realizado pela destruição da heterossexualidade como sistema social baseado na opressão e na apropriação das mulheres pelos homens, o qual produz o corpo de doutrinas sobre a diferença entre os sexos¹⁹ para justificar esta opressão” (Wittig, 2001 [1980]).

(...) a heterossexualidade (1) não é natural,
mas social, (2) não é uma prática sexual,
mas uma ideologia (...)

O que Wittig mostra é que a heterossexualidade (1) não é natural, mas social, (2) não é uma prática sexual, mas uma ideologia, que ela chama de

“o pensamento *straight* [hétero]”, e, sobretudo, (3) que esta ideologia que é a base da opressão patriarcal das mulheres, de sua apropriação pelos homens, é fundamentada na crença fervorosa e incessantemente renovada na existência de uma *diferença dos sexos*. Wittig sublinha que esta “*diferença dos sexos*” constitui um postulado subjacente não só ao senso comum, mas ao conjunto das “ciências” ocidentais, da psicanálise até a antropologia. Ora, ela afirma que não só esta crença, verdadeira pedra angular da heterossexualidade, nunca é submetida à análise, mas ela é desmentida, dia após dia, pela existência *política* das lésbicas e de seu movimento.

Os desafios atuais

Hoje, que balanço podemos fazer das teorizações que acabo de apresentar aqui e que constituem o alicerce de um pensamento feminista e/ou lésbico materialista, antinaturalista e radical? Como nos permitem elas atacar as raízes dos problemas “de fundo” que evoquei no começo deste artigo? Aliás, estes problemas, qual são eles finalmente?

O primeiro, como repetem com insistência as militantes lésbicas e feministas negras, entre outras, é a imbricação das relações sociais de poder. Este elemento fundamental questiona profundamente as orientações de toda uma parcela dominante do movimento LGBTQI,²⁰ que se prende a um só tipo de relações sociais (de sexo), ao mesmo tempo se baseando – e reforçando-as – nas perspectivas “*gay*-masculinas-patriarcais” brancas e de classe média. Com certeza, em nenhuma hipótese se trata aqui de contestar em absoluto a legitimidade das lutas de todas as sexualidades e gêneros “minoritários”, mas de exortar à vigilância para, de alguma maneira, não perder do lado da “raça” e da classe o que eventualmente pode-se ganhar do lado das relações de sexo. Simultaneamente, a consciência da imbricação das relações de poder obriga a levar mais longe as perspectivas de Wittig, Rich ou Mathieu. Em particular, nós devemos perseverar na

análise da maneira como a heterossexualidade como ideologia e como instituição social constrói e naturaliza não somente a diferença dos sexos, mas também a diferença de “raça” e de classe. Trata-se de um campo particularmente vasto e apaixonante, no qual a maior parte das análises restam por fazer.

Hoje é ainda mais vital decifrar este campo, já que o nacionalismo, a xenofobia e o essencialismo (de raça” e de sexo) retornam em pleno vigor com a globalização e o desenvolvimento de um pensamento político reacionário, naturalista e ahistórico, ligado à ascensão do fundamentalismo religioso, nos Estados Unidos e no mundo, pensamento este moral e financeiramente encorajado pelos sucessivos governos norte-americanos e/ou exacerbado por sua política. Os trabalhos de Colette Guillaumin sobre a naturalização da “raça” e do sexo, que são uma das principais fontes da corrente materialista feminista e lésbica, constituem uma base extremamente sólida sobre a qual se apoiar. Contudo, não nos enganemos sobre o “inimigo principal”: o que está na base deste processo ideológico (naturalização das posições sociais dos indivíduos, progressão rápida do religioso como expressão máxima do político) é certamente um processo material de exploração, de extração e de concentração de riquezas, que se intensifica na globalização neoliberal.

Precisamente, uma terceira série de desafios (o cerne do “problema”, talvez) diz respeito ao endurecimento das relações de poder e à deterioração das condições de vida de uma parcela muito grande da população mundial. O empobrecimento brutal da maioria das “mulheres” (e dos homens) no mundo impõe mobilidade a muitas pessoas, justo em um momento em que as políticas migratórias internacionais se tornam mais rígidas e que o controle de seus deslocamentos internos se reforça em muitos países (por meio de minorização jurídica, instalação em campos de refugiados, encarceramento penitenciário, muros erguidos em toda

O empobrecimento brutal da maioria das “mulheres” (e dos homens) no mundo impõe mobilidade a muitas pessoas, justo em um momento em que as políticas migratórias internacionais se tornam mais rígidas e que o controle de seus deslocamentos internos se reforça em muitos países.

(...) *distanciar-se de uma política “identitária” que se hipnotiza em torno da defesa ou da contestação dos atributos simbólicos, corporais e psíquicos de um sexo, de uma “raça” ou de uma classe.*

parte, guetização de numerosos bairros populares, mas também a ameaça do assassinato-femicida ao “modelo” de Ciudad Juárez, o reforço das separações “étnicas”, a falta de meios financeiros para se deslocar etc.). O trabalho se

modifica e se informaliza, ao passo que uma parcela cada vez maior da mão de obra é empurrada para o que chamei alhures de “*continuum* do trabalho considerado feminino”, nem inteiramente gratuito, nem verdadeiramente assalariado, e que une o conjunto dos “serviços” esperados e extraídos a custos menores de pessoas socialmente construídas como mulheres (Falquet, 2008).

Quanto a isto, o trabalho de Paola Tabet, diretamente na linha das análises aqui apresentadas, poderia mostrar-se útil, muito particularmente o seu conceito de intercâmbio econômico-sexual (2004). Com efeito, permitiria compreender melhor as novas lógicas de alianças matrimoniais, sexuais e de trabalho (e, portanto, uma parte importante das práticas sexuais e de gênero) das mulheres empobrecidas e racializadas, cujas “escolhas” possíveis, devido à sua frequente carência de autonomia jurídica, oscilam cada vez mais entre casamento com homens mais brancos e mais ricos, eventualmente de outras nacionalidades, e o trabalho sexual sob todas as suas formas antigas e novas. Simultaneamente, seria necessário usar plenamente a intervenção das perspectivas de coformação das relações sociais a fim de analisar o modo como este intercâmbio econômico-sexual se organiza e como ele se combina com o trabalho “clássico” assalariado. Por exemplo, para compreender as intervenções sobre o corpo: criar ou melhorar os seios ou clarear a tez permite encontrar um marido, um cliente ou um emprego de recepcionista, ou ainda tornar-se ou permanecer uma “mulher” “branca/bela”?

É sabido, os problemas são numerosos e complexos. Para nos guiar, nós dispomos entretanto de ferramentas – que restam a aperfeiçoar: as teorias da imbricação das relações sociais de sexo, de “raça”, de classe e a análise do “pensamento *straight* [hétero]”. Estas teorias incitam a distanciar-se de uma

política “identitária” que se hipnotiza em torno da defesa ou da contestação dos atributos simbólicos, corporais e psíquicos de um sexo, de uma “raça” ou de uma classe. As lésbicas feministas mostraram bem: a Natureza não existe e seus atributos não passam de marcadores e consequências da atribuição de um lugar particular na organização social do trabalho. Eles podem mudar sem que a organização do trabalho seja por isto perturbada. Além disso, enquanto o combate se der em uma só dimensão por sua vez, a imbricação das relações sociais permitirá sua reacomodação sem que a lógica de fundo seja modificada – quer dizer, a opressão e a exploração. É à opressão e à exploração que nós devemos nos concentrar se quisermos combater eficazmente os seus efeitos. Em outros termos, nós devemos lutar para modificar *a organização da divisão do trabalho, do acesso aos recursos e aos conhecimentos*. E para começar, nós podemos nos reapropriar das análises dos movimentos sociais que se propuseram atacar diretamente o coração das relações de poder.

Bibliografia

“La contrainte à l’hétérosexualité” (editorial), *Nouvelles Questions Féministes*, 1, 1981.

AARMO Margaret, “How homosexuality became ‘un-african’: the case of Zimbabwe”, in WIERINGA Saskia, BLACKWOOD Evelyn (orgs.), *Some sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*, Nova Iorque, Columbia University Press, 1999, pp. 255-280.

AMADIUME Ifi, *Male daughters, female husbands. Gender and sex in an African society*, Londres, Zed Books, 1987.

BLACKWOOD Evelyn, “Tombois in West Sumatra: constructing masculinity and erotic desire”, in WIERINGA Saskia, BLACKWOOD Evelyn (orgs.), *Some sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*, Nova Iorque, Columbia University Press, 1999, pp. 181-205.

CHETCUTI Natacha, *Normes socio-sexuelles et lesbianisme. Définition de soi, catégories de sexe/genre et script sexuel*, tese de antropologia social, sob a orientação de Marie-Élisabeth Handman, Paris, EHESS, 2008.

COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, “Déclaration du Combabee River Collective”, in FALQUET Jules, LADA Emmanuelle, RABAUD Aude

(orgs.), *(Ré)articulation des rapports sociaux de sexe, classe et "race". Repères historiques et contemporains*, Paris, Cahier du CEDREF – Université Paris-Diderot, 2006, pp. 53-67 [Publicação original: "Black Feminist Statement", in EISENSTEIN Zillah (org.). *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nova Iorque, Monthly Review Press, pp. 362-372.]

DAVIS Madeleine, KENNEDY Elisabeth, "History and the study of sexuality in the lesbian community: Buffalo, Nova Iorque, 1940-1960", in DUBERMAN Martin B., VICINUS Martha, CHAUNCEY Georges (orgs.), *Hidden from history. Reclaiming the gay and lesbian past*, Nova Iorque, Penguin Books, 1989, pp. 426-440.

DELPHY Christine, "L'invention du 'French feminism': une démarche essentielle", *Nouvelles Questions féministes*, 17, 1, 1996, pp. 15-58.

FALQUET Jules, "Lesbianisme", in HIRATA Helena, LABORIE Françoise, LE DOARÉ Hélène, SÉNOTIER Daniele (orgs.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2004, pp. 102-108.

FALQUET Jules, *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Dispute, 2008.

GUILLAUMIN Colette, "Pratique du pouvoir et idée de Nature. (I) L'appropriation des femmes. (II) Le discours de la Nature", *Questions féministes*, 2-3, 1978.

JOHNSTON Jill. *Lesbian Nation: the Feminist Solution*, Nova Iorque, Simon & Schuster, 1973.

KOEDT Anne (org.), *The Woman-Identified Woman, Radical feminism*, Nova Iorque, Quadrangle, 1970.

LANG Sabine, "Lesbians, Men-Women and Two-Spirits: Homosexuality and Gender in Native American Cultures", in WIERINGA Saskia, BLA-CKWOOD Evelyn (orgs.), *Same sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*, Nova Iorque, Columbia University Press, 1999, pp. 91-118.

LEMOINE Christine, RENARD Ingrid (orgs.), *Attirances. Lesbiennes fêms, lesbiennes butchs*, Paris, Éditions Gaies et Lesbiennes, 2001.

LORDE Audre, *Zami. Une nouvelle façon d'écrire mon nom*, Québec-Geneve, Éditions Trois-Mamamélis, 1998 (1982).

LORDE Audre, *Sister Outsider. Essais et propos d'Audre Lorde*, Québec-Geneve, Éditions Trois-Mamamélis, 2003 (1984).

MATHIEU Nicole-Claude, "Identité sexuelle, sexuée, de sexe? Trois modes de conceptualisation de la relation entre sexe et genre", *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991, pp. 227-266.

MATHIEU Nicole-Claude (org.), *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2007.

MOGROVEJO Norma, *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*, México, Plaza y Valdés, CDAHL, 2000.

MORAGA Cherrie, ANZALDUA Gloria, *This bridge called mi back: Writings by radical women of color*, Watertown, Persephone Press, 1981.

MOSES Claire, "La construction du 'French Feminism' dans le discours universitaire américain", *Nouvelles Questions féministes*, 17, 1, 1996, pp. 3-14.

OBOLER Regina Smith, "Is the female husband a man? Woman/woman marriage among the Nandi of Kenya", *Ethnology*, 19, 1, 1980, pp. 69-88.

RICH Adrienne, "Compulsory heterosexuality and lesbian existence", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5, 4, 1980, pp. 631-660

RICH Adrienne, "La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne", *Nouvelles Questions Féministes*, 1, 1981, pp. 15-43.

RICH Adrienne, *On lies, secrets and silence*, Nova Iorque, Norton and Co., 1979.

RUBIN Gayle, "L'Economie politique du sexe: transactions sur les femmes et systèmes de sexe/genre", *Les Cahiers du CEDREF*, 7, 1999 (1975).

SALADIN D'ANGLURE Bemard, "Du projet 'PAR.AD.I' au sexe des anges: notes et débats autour d'un 'troisième sexe'", *Anthropologie et Sociétés*, 9, 3, 1985, pp. 139-176.

SMITH Barbara (org.), *Home girls: a black feminist anthology*, Nova Iorque, Women of Color Press, 1983.

TABET Paola, *La Grande Arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Paris, L'Harmattan, 2004.

THADANI Gita, *Sakhiyani. Lesbian desire in Ancient and Modern India*, Londres, Cassell, 1996.

TURCOTTE Louise, “Itinéraire d’un courant politique: le lesbianisme radical au Québec”, in DEMCZUK Irene, REMIGGI Frank W. (orgs.), *Sortir de l’ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal*, Montréal, VLB éditeur, 1998, pp. 363-398.

VANCE Carol, “Pleasure and danger: toward a politics of sexuality”, in VANCE Carol (org.), *Pleasure and danger: exploring female sexuality*, Boston, Routledge & Kegan, 1984, pp. 9-27.

WIERINGA Saskia, BLACKWOOD Evelyn (orgs.), *Some sex relations and female desires. Transgender practices across cultures*, Nova Iorque, Columbia University Press, 1999.

WITTIG Monique, “La pensée straight”, *Questions féministes*, 7, 1980, pp. 45-54 [Publicado em inglês nos Estados Unidos: “The Straight Mind”, *Feminist Issues*, 1, 1980. Republicado em francês: in WITTIG Monique, *La Pensée straight*, Paris, Balland, 2001. E em inglês: in WITTIG Monique, *The Straight Mind and other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992].

WITTIG Monique, “On ne naît pas femme”, *Questions féministes*, 8, 1980, pp. 75-84 [Republicado em francês: in WITTIG Monique, *La Pensée straight*, Paris, Balland, 2001].

Notas

¹ Apesar de o presente texto refletir exclusivamente minhas posições pessoais, teria sido impossível escrevê-lo sem ter tomado parte no movimento lésbico e feminista. Faço questão de sublinhar a importância teórica e política que tiveram para mim os grupos Comal-Citlamina, Archives lesbiennes, La Barbare, Media Luna, Próximas, 6 de Novembro e Cora. G, notadamente. Agradeço igualmente a Nasina Moujoud, Florence Degavre, Ochy Curiel, Natacha Chetcuti, Cécile Chartrain e Nicole-Claude Mathieu por seus preciosos comentários.

² A fim de contrabalançar a forte tendência à naturalização de numerosas categorias de análise, que frequentemente se confundem com categorias do senso comum, eu emprego neste texto numerosas aspas. Eu chamarei de “mulher” entre aspas uma pessoa socialmente considerada mulher como tal, em determinada sociedade, independentemente de toda consideração naturalista.

³ Utilizo aqui o conceito de “raça” para designar o resultado de uma *relação social* que inclui diversas dimensões, como a “cor”, mas também o *status* migratório ou a nacionalidade, entre outros.

⁴ As categorias Sul, Norte e Ocidente são categorias políticas. Não se trata de modo nenhum de blocos monolíticos e ahistóricos. O Ocidente é múltiplo e contrastado, assim como o Sul e o Norte; eles são atravessados por contradições de sexo, classe, “raça”, regionais, etc., e estão permanentemente em transformação.

⁵ Não posso entrar aqui na complexidade das designações de cada tendência lésbica e feminista. Para mais precisões sobre as correntes no seio do movimento lésbico, pode-se ver Falquet (2004) ou Turcotte (1998).

⁶ É claro, o mundo é infinitamente mais vasto que estes dois países, mas é neles que viviam as militantes e teóricas cujo trabalho eu escolhi apresentar, tendo consciência de que estava deixando de lado outras reflexões importantes.

⁷ Desde 1982, quando do X Congresso Mundial de Sociologia no México, que Nicole-Claude Mathieu apresentou as bases deste trabalho. Ele foi em seguida publicado em uma obra coletiva, depois retomado em 1991 no livro de Mathieu já mencionado, que dá uma visão de conjunto das suas pesquisas: *L'Anatomie politique* [A anatomia política].

⁸ “No Modo III de conceitualização da relação entre sexo e gênero, a bipartição do gênero é concebida como estranha à “realidade” biológica do sexo (a qual se torna, aliás, cada vez mais complexo identificar), mas não, como veremos, à eficácia de sua *definição* ideológica. E é a própria ideia desta heterogeneidade entre sexo e gênero (sua natureza diferente) que leva a pensar que a diferença dos sexos tampouco seja “traduzida” (modo I), ou “expressa” ou “simbolizada” (modo II) através do gênero, mas que o *gênero constrói o sexo*. Entre sexo e gênero, é estabelecida uma *correspondência sociológica*, e política. Trata-se de uma lógica antinaturalista e de uma análise materialista das relações sociais de sexo” (Mathieu, 1991, 255-256).

⁹ Eu emprego o adjetivo patriarcal não para designar um *sistema* que seria universal e a-histórico (ideia que foi amplamente criticada e invalidada, ideia aliás incoerente com a perspectiva de uma coformação das relações sociais de poder), mas para qualificar certas configurações das relações sociais de sexo desfavoráveis às mulheres (as relações sociais dentro de um grupo dado em uma época dada podem ser mais ou menos patriarcais, quer dizer, mais ou menos opressivas para as mulheres, exatamente como podem ser mais racistas, por exemplo).

¹⁰ Matrilinear: sistema em que o fato de pertencer a um grupo é determinado segundo a linhagem materna. Uxorilocal: sistema em que, após o casamento, o esposo vai morar na casa da esposa.

¹¹ É por isso que a transgressão por certas “mulheres” da aparência socialmente prescrita para as mulheres e sobretudo de seu lugar na divisão do trabalho, é particularmente sancionada na maioria das sociedades (as “mulheres” que se recusam à maternidade e/ou à *criação* dos filhos, ao trabalho doméstico, ao intercâmbio econômico-sexual com os “homens”, ou ainda que pretendem ganhar um salário melhor que o dos “homens” e exercer posições de poder). Para ter esperanças de contornar estas sanções, é necessário

ser particularmente hábil, dispor de apoio coletivo e/ou beneficiar-se de privilégios de idade, de “raça” e/ou de classe.

¹² “Butch” designando as lésbicas “masculinas” e “fem” as lésbicas “femininas” (Chetcuti, 2008; Lemoine, Renard, 2001).

¹³ Para a América latina, pode-se consultar o trabalho pioneiro de Norma Mongrovejo (2000).

¹⁴ As diversas teorizações do “ponto de vista”, desenvolvidas mais particularmente por Patricia Hill Collins, Sandra Harding e bell hooks, implicam (1) a reflexividade dos(as) pesquisadores(as) em relação à sua posição social de sexo, classe e “raça”, entre outras, no momento de efetuar seu trabalho, (2) levar em consideração o ponto de vista a partir do qual uma teoria é desenvolvida, em vista de saber que lugar dar a ela na análise.

¹⁵ A partir dos anos 1980, Rubin desenvolve análises que se distanciam da corrente teórica que eu apresento aqui, ao reduzir a sexualidade lésbica a uma sexualidade (oprimida) entre tantas outras.

¹⁶ Com efeito, depois de ter publicado os dois artigos de Wittig e no contexto de um conflito mais amplo no seio do movimento feminista na França, em torno da questão do assim chamado “separatismo lésbico”, na verdade a questão da lesbianidade radical, a revista *Questions féministes* [Questões feministas] se desintegrou. Quando ela reaparece, sob o nome *Nouvelles Questions féministes* [Novas questões feministas], publica imediatamente a tradução do artigo de Rich, apresentando-o no editorial como a sua “nova linha” (*Nouvelles Questions féministes*, 1981). Mais que a oposição Wittig/Rich, seria importante explorar mais profundamente as causas e consequências desta cisão, que afetou profundamente o desenvolvimento teórico da corrente feminista materialista francesa. Seria necessário analisar em paralelo (1) a invenção, nos Estados Unidos, do “French feminism [feminismo francês]” (Delphy, 1996; Moses, 1996), (2) as evoluções teóricas de autoras como Gayle Rubin e do movimento feminista e lésbico norte-americano sobre a sexualidade, a partir da conferência do Bernard College em 1982 sobre “política sexual”, e (3) bem mais recentemente, em um outro campo disciplinar, a rápida ascensão das teorias butlerianas, em parte apoiadas em uma interpretação de autores(as) franceses(as), dentre as quais Wittig.

¹⁷ Artigo inicialmente publicado na *Signs*, em 1981, e traduzido em *Nouvelles Questions féministes* (Rich, 1980; 1981).

¹⁸ “On ne naît pas femme [Não se nasce mulher]” e “La pensée *straight* [O pensamento *hétero*]”, frutos de um trabalho apresentado primeiro em inglês, por ocasião de uma conferência realizada em 1978 nos Estados Unidos, e publicado em francês em 1980 (Wittig, 1980; 1981).

¹⁹ Sou eu quem sublinha.

²⁰ Lésbico, gay, bissexual, trans, *queer* e intersexo.

Notas de edição

ⁱ des-locam, conforme original: “les mouvements gays mixtes dé-placent la question...”

ⁱⁱ socio-antropológicas, conforme original: “(...) je précéderai à quelques rappels socio-anthropologiques...”

ⁱⁱⁱ socio-lógica, conforme original: “Correspondance socio-logique entre sexe et genre...”

Publicado originalmente em: Revue Genre, Sexualité & Société, numéro 1, juin 2009, Institut de Démographie de l'Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne (IDUP), Iris – Institut de recherches interdisciplinaire sur les enjeux sociaux (CNRS-Inserm-EHESS-Université Paris 13) et Maison des Sciences Humaines de Paris-Nord (MSH-PN). Tradução devidamente autorizada pela autora e por Revue Genre, Sexualité & Société.

Mulher e natureza: os sentidos da dominação no capitalismo e no sistema patriarcal

Maria Betânia Ávila

A natureza na lógica do sistema capitalista e patriarcal, e a construção das hierarquias humanas

Os sistemas capitalista e patriarcal não são exatamente dois sistemas separados: eles coexistem. Quando falamos de capitalismo e patriarcado, estamos fazendo uma separação para fins analíticos, no sentido de esclarecer que há um sistema de poder que se estrutura a partir do capital e do poder masculino. Mas, na verdade, as coisas não funcionam separadas. Não há aqui o poder do capitalismo e em outro lugar o poder do patriarcado; eles estão imbricados, são coextensivos. Em relação à natureza, uma concepção fundante desses dois sistemas de poder é a da natureza como algo a ser dominado. É do princípio da própria formação capitalista a proposição de dominar a natureza, e do princípio também patriarcal a dominação da natureza. E essa é uma dimensão que está imbricada, e que, justamente, é parte da coextensividade entre capitalismo e patriarcado.

Na proposição de dominação da natureza está embutida a de dominação das mulheres, pois, do ponto de vista patriarcal, as mulheres são uma dimensão da natureza, e o sistema capitalista teve nessa dimensão

ideológica uma base fundamental para construir a divisão sexual do trabalho. Ser parte da natureza diz respeito a todos os seres humanos; o problema com a associação entre mulher e natureza é que isso significa, na ideologia patriarcal/capitalista, que, como parte da natureza, as mulheres devem ser dominadas e domesticadas. Inclusive, usa-se o próprio conceito de domesticação da natureza assim como se usa o conceito de domesticação das mulheres nos textos dos “pais” fundadores da visão de mundo que sustentou ideologicamente a formação desse sistema.

Se analisarmos os textos mais antigos de filósofos, juristas e mentores ideológico-filosóficos do Iluminismo, encontraremos muitas definições claramente desse tipo. Sofia, disse Rousseau, *“deveria ser como mulher o que em perfeição é Emílio como homem, e, para chegar a isto, é necessário examinar o caráter que a natureza deu a seu sexo”*. Essa citação é retirada do livro de Mary Wollstonecraft (1977), cujo original foi escrito em 1792, em que ela inicia a desconstrução das teorias iluminadoras da nova cidadania, que definem que as mulheres são diferentes e desiguais dos homens. Menores por natureza, pois não alcançam a maior idade que só a razão oferece, devem as mulheres estar submetidas aos homens e restritas aos espaços privados. De uma maneira simplificada, é esse o núcleo do pensamento de muitos filósofos e teóricos que estavam empenhados na definição de uma nova ordem para as relações sociais.

A perspectiva de dominação da natureza persiste historicamente. Ela está presente em tudo que vemos em textos e imagens sobre o super-homem, o homem poderoso, que é aquele que enfrenta e domina a natureza. Inclusive toda mitologia ocidental está construída assim: o herói é aquele que vem e domina a natureza, domina populações em geral e escolhe a mulher que quer. Toda a construção do ideário patriarcal sobre o homem está sustentada nisso: no homem forte e dominador. Se assistimos hoje, por exemplo, na televisão, a uma propaganda de um carro esporte ou um para viagens no campo, observamos que o ressaltado é a potência, o poder do motor de tantas cilindradas, os pneus superfortes, e esses elementos juntos formam, na mensagem, uma força sem limites, sob o controle de um homem na direção. O sentido embutido na mensagem é que eles – o homem

e o carro – podem dominar tudo por onde passarem. Na verdade, o que se vê é que por onde passam eles destroem ou têm capacidade potencial para isso. Quando passam por uma mata que tem plantas rasteiras, flores etc., vão por cima de tudo; quando passam por um rebanho, eles, sem nenhum pudor, atravessam pelo meio da caminhada dos animais. Como sempre, são o homem, a máquina e a dominação que criam uma lógica do que é a relação com a natureza. Há uma lógica inclusive na origem do sentido do desenvolvimento da produção e das tecnologias modernas, que está muito mais voltada para manutenção das relações de poder e dominação do que para uma perspectiva de libertação humana, como defendiam os iluministas.

Os homens não são da natureza; os homens são da cultura, do espaço público. As mulheres são da natureza e do espaço privado. Essa é a lógica que sustenta a reprodução das relações de gênero e que está na base e na origem da construção desse sistema capitalista e patriarcal, dentro de um sentido hierárquico, em que os humanos estão em um plano superior e a natureza, em um plano inferior. Só que para os humanos também há uma hierarquia. Há os humanos da cultura e os humanos da natureza, como já vimos.

Quando os colonizadores chegaram à América, vieram explorar a natureza e dominar os seus habitantes, considerados seres inferiores. Podemos ver que, até hoje, a luta de resistência dos povos indígenas significa também uma luta contra a destruição da sua cultura, que continua sendo vista pela ideologia dominante como algo que tem de ser continuamente combatido, no sentido de ser totalmente destruído. Os objetivos, que em determinado período histórico, iniciado no século XV, levaram à invasão do território chamado América, mantêm até hoje, em alguma medida, as heranças colonialistas, na relação entre países do Norte e do Sul. Mas podemos também perceber uma luta de resistência, uma crítica profunda à lógica mercantilista e destruidora da natureza. Nessa resistência está contida outra visão de relação com a terra e o meio ambiente, da qual podemos apreender elementos fundamentais para a construção de novas alternativas para a produção da vida em comum. Os povos originários da América foram violentamente explorados e, em muitos casos, eliminados por terem sido considerados parte da natureza, portanto, seres inferiores, não aptos ou não funcionais para

o capitalismo. Foram vistos como não dotados de cultura, dado que cultura, assim considerada, seria uma cultura ocidental, branca, do homem europeu. Creio que isso é uma questão que deve estar sempre presente em nossas análises críticas para entendermos que a

luta contra uma dominação simbólica e material está sempre ligada a uma redefinição de sentido e de lógica das coisas. Por isso é tão importante o que foi colocado pelas outras expositoras,¹ que é a ideia de irmos recuperando as lógicas locais, dos territórios, as lógicas que diferem do pensamento hegemônico que se impõe sobre o cotidiano da nossa vida.

É fundamental estarmos mais próximas e integradas à natureza, isso é desejável para as mulheres e os homens, na construção de outra maneira de organizar a vida em comum.

A lógica produtivista e a mercantilização como dominação da natureza

Temos também de questionar, por outro lado, uma abordagem que aparece com frequência nos debates sobre feminismo e ecologia que, apesar de se pretender como de valorização das mulheres, tem como origem a mesma concepção essencialista da relação feminino/mulher, na qual as mulheres são vistas como mais próximas da natureza do que o homem. Ora, os homens e as mulheres são parte da natureza, então por que fazer essa nova qualificação de proximidade que recria e reproduz elementos estruturantes das desigualdades de gênero? É fundamental estarmos mais próximas e integradas à natureza, isso é desejável para as mulheres e os homens, na construção de outra maneira de organizar a vida em comum. Mas nós não podemos voltar para uma perspectiva biologizante, pois não podemos ser coniventes com uma concepção de relação cuja dinâmica está organizada da seguinte forma: os homens destroem a natureza e as mulheres refazem o meio ambiente. Isso interessa à reprodução desse sistema, ao seu objetivo de mercantilização da vida e que leva a formas instrumentais de utilização do trabalho das mulheres.

Nós temos de reconstruir o que já foi destruído e danificado, temos de produzir sem destruir, mas qual é o conceito que temos de uma relação de integração e de proximidade? Penso que, mais do que proximidade, é o conceito de integração que deve ser aprimorado, porque somos parte

dessa natureza, parte do planeta. Portanto, como é que nós vamos pensar isso, como é que vamos conceituar isso na nossa relação com a natureza?

O conceito de preservação já foi muito pervertido para servir aos interesses da acumulação capitalista, para sustentar a lógica produtivista e consumista. Porque o que se anuncia o tempo todo como discurso dominante, e os meios de comunicação privados divulgam isso incessantemente, é que preservar é assim: você destrói milhares de hectares e preserva um pequeno pedaço de mata no topo de um morro. Ou então: você continua destruindo a natureza nos países de capitalismo avançado e coloca sobre os países mais pobres os custos da devastação. Há ainda modalidades que destroem e reconstroem, desfigurando o meio ambiente e criando desolação no planeta, como é o caso de destruir florestas nativas e plantar imensas áreas de monocultura, com base na justificativa de recurso renovável. Nós temos de preservar o planeta e as vidas humana e animal. Então, exige-se um exercício mais profundo de lógica, mas de luta também.

O capitalismo está atingindo patamares jamais alcançados de acumulação, ou seja, o capitalismo alcançou atualmente o maior grau de acumulação da sua história. Tão grande que está criando uma defasagem profunda entre a capacidade de acumular riqueza e a capacidade de redistribuir em um patamar que possa alimentar a relação entre produção e consumo em níveis funcionais para o sistema, o que implica em produção e superação de crises como parte estrutural do seu funcionamento. O que podemos perceber é que o grau de desigualdade se aprofundou e a fome também.

A pluralidade dos sujeitos políticos e de suas lutas permitiu o aprofundamento da crítica a esse sistema. Por exemplo, a crítica à lógica produtivista que sustenta esse sistema está sendo radicalmente (no sentido ir a suas raízes) reformulada a partir da teoria crítica, mas avançando ou reestruturando toda a formulação em termos da relação entre produção e desenvolvimento, no sentido de combater qualquer relação hierárquica entre produção, reprodução e meio ambiente. A lógica do mercado está assentada numa lógica produtivista, claro, porque cada vez se produz mais, e cada vez tem de se vender mais, e aí se faz uma hierarquia: cada vez são produzidos mais tantos bens caríssimos e, para cada produto caro, agora são

feitos milhões de produtos semelhantes na aparência e de baixa qualidade para o consumo massificado. Na lógica de mer-

Na lógica de mercado, a inclusão social se faz pelo consumo.

cado, a inclusão social se faz pelo consumo. Há uma produção incessante de novas necessidades.

Essa inclusão pelo consumo pressupõe a desqualificação da cidadania. Para combater isso, temos de nos confrontar com o poder econômico, com o poder político, mas também temos de nos confrontar com alguma coisa dentro de nós mesmas. Temos de subverter nossa lógica interior, mexer na nossa dimensão subjetiva, superar sentimentos tão amplamente compartilhados de que só somos felizes se podemos consumir tudo que é colocado à nossa disposição pelo sistema. Subverter a relação entre felicidade e consumo. Mudar os hábitos de consumo baseados na prática de adquirir o que não precisamos porque está barato na promoção. Tudo que é bonito na vitrine e considerado barato se torna uma armadilha.

Existem aqueles raciocínios que são usados como forma de autodes-responsabilização. Diz-se: “*O que é que adianta? Se eu não compro, outra pessoa vai comprar*”, mas se eu não comprar vai diminuir, pois eu estarei me juntando às pessoas que estão resistindo ao consumismo desenfreado. E depois, a questão é se eu quero estar sendo o tempo todo manipulada por esse sistema. É uma questão de diminuir o consumo, mas é também de recuperação de autonomia, de sentido para nossa própria vida, a partir de valores solidários e libertários. Os meios de manipulação são variados. Você liga a televisão para ver um jornal, lá vem a manipulação, a mensagem que diz que se você não tem um determinado objeto você está excluída do padrão exigido. Temos, portanto, um exercício também interno na dimensão subjetiva de lidar com essas coisas. Temos de compartilhar nossa visão crítica com as pessoas que estão na nossa convivência cotidiana, com a comunidade em que vivemos. Essa resistência se faz por meio da ação coletiva e também de cada um de nós. Isso nos leva justamente a pensar na relação dialética entre sujeito individual e sujeito coletivo.

A lógica da mercantilização é vorazmente defendida e aplicada pelos setores que detêm o poder econômico e político na esfera mundial. A

A mercantilização dos corpos das mulheres também tem sido reforçada e realizada a partir de novas formas de manipulação e controle.

proposta contra a qual estamos lutando é de mercantilizar tudo, até coisas que nunca imaginamos, como as fontes e os cursos de água. As minas já eram, assim como as pedras “preciosas”, petróleo e outras coisas mais. Elementos presentes no solo do planeta onde todos habitamos, já são, na grande maioria das vezes e dos países, privatizados. Mas hoje se chega a um grau de privatização e mercantilização da natureza e dos bens comuns que ameaça o planeta e a continuação da vida. A mercantilização dos corpos das mulheres também tem sido reforçada e realizada a partir de novas formas de manipulação e controle.

Nessa lógica, tudo se transforma em escala industrial. Tudo vira um produto para se vender. Anuncia-se a venda de novos corpos da mesma maneira que se anuncia a venda de um vestido. Muda-se o curso dos rios e os peitos das mulheres como parte de uma mesma configuração das novas fronteiras da relação mercantil. As formas dos corpos humanos entram e saem da moda, sobretudo das mulheres, mas não só, exigindo novas intervenções cirúrgicas. Em um momento, a moda são mulheres sem peito; em outro momento, com muito peito; uma hora é cabelo cacheado, outra hora é cabelo liso. Então o corpo entra na moda, e cada vez que o corpo entra na moda, uma nova tecnologia entra em ação, e a transformação dos corpos entra em escala industrial. As clínicas de cirurgia estética são lugares altamente lucrativos. E as tecnologias, que deveriam ser desenvolvidas para amenizar sofrimentos humanos, são, predominantemente, pensadas e desenvolvidas para fins lucrativos. Há pessoas que vemos na televisão, na revista ou na rua e não reconhecemos porque mudaram tanto sua forma visual que perderam o seu jeito próprio de ser. Essa lógica não vai parar se a gente não lutar contra ela do ponto de vista simbólico, material e subjetivo.

Recentemente, notícias dadas pela televisão, uma na sequência da outra, me chamaram a atenção pela incongruência contida na relação entre elas. A primeira notícia era de que o Brasil desperdiça em torno de 64% dos seus produtos hortifrutigranjeiros por conta da maneira inapropriada de transportá-los. Em seguida, vem outra notícia, que os produtores agrícolas

da França estavam queimando toneladas e toneladas de alimentos para forçar o aumento de preço. Uma três notícias depois, falava-se que os cientistas estão dizendo que se for mantido esse grau de aumento de população, que já baixou e tem baixado no mundo inteiro (mas isso não foi dito), e se não forem desenvolvidas mais tecnologias de produção de alimentos, em tantos anos teremos um déficit alto de alimentos no mundo. Percebiam que nas duas primeiras notícias estão falando de desperdício da produção. Em um país, por falta dos meios de transportar os produtos de maneira segura e, no outro país, joga-se, literalmente, fora a produção para forçar o aumento do lucro. Na notícia posterior, fala-se da ameaça de déficit de alimentos e da necessidade de aumentar produção. Essa é a lógica que produz atualmente a fome, porque a produção dos alimentos está predominante e mundialmente voltada para a acumulação da riqueza, e não para as necessidades da reprodução humana.

Rebanhos de gado bovino já foram totalmente dizimados em vários países para manter ou aumentar o preço da carne. O pior é que esses fatos foram naturalizados, pois se repete sempre a mesma explicação ou justificava que leva a crer que esta é a única forma possível de organizar o modo de produção e distribuição. As pessoas escutam isso na televisão, mas não se assustam, inclusive não fazem essa conta entre percentuais e a ligação entre uma notícia e outra. A visão fragmentada sobre a realidade social serve como sustentação para a reprodução dessa ordem das coisas.

A vulnerabilidade socioambiental

Outra questão que quero levantar é sobre o desequilíbrio que existe hoje em termos do meio ambiente no planeta e os impactos das catástrofes que penalizam, sobretudo, as populações mais pobres e despossuídas dos meios necessários para uma vida com qualidade. E, dentro dessa realidade, são as mulheres as mais atingidas.

Primeiro, o impacto causado diretamente sobre a vida das pessoas, quando se trata de catástrofes, também está muito naturalizado, porque parece que é absolutamente por acaso. É preciso, antes de tudo, ver que as catástrofes estão aumentando de frequência e proporções como resultado

das formas destrutivas de intervenção humana sobre a natureza. Também não é por acaso que essas ocorrências atingem mais uma determinada população do que outra. E porque, em geral, as populações mais atingidas são aquelas que estão justamente nos lugares de risco, nos lugares mais devastados. Portanto, não é uma coincidência que, quando chegam os furacões, as enchentes e os terremotos, as pessoas que morrem e perdem suas moradias sejam sempre aquelas que contam com meios já muito precários de sobrevivência. Obviamente que há sempre um impacto geral sobre toda população de uma região e pessoas mais abastadas podem ser também atingidas, mas aqui estou falando das recorrências, do que predomina. Entre uma mansão e um casebre, há uma defasagem desproporcional no grau de segurança da construção e do entorno, mesmo que estejam em áreas não tão distantes. As tecnologias empregadas nos países chamados “ricos” e sujeitos a terremotos não é a mesma que os/as habitantes dos países chamados pobres têm acesso. Se a população burguesa morar em um local alto da cidade, esse lugar será todo calçado, estruturado e saneado. Mas a população pobre, em geral, quando mora nos altos, convive com a falta de infraestrutura que assegure a proteção contra as catástrofes.

Sobre as mulheres serem as mais atingidas quando ocorrem os desastres ecológicos, isso se deve também ao fato de serem elas as responsáveis pela manutenção da vida cotidiana. E, dentro de um contexto de escassez e reconstrução, recaem também majoritariamente sobre elas as tarefas de produzir os meios de manter a sobrevivência. Se acabar a lenha das cercanias da casa, é ela quem vai caminhar muito mais para buscar. Se acabar a água do poço, é ela quem vai caminhar muito mais. Quando acontecem as destruições, são elas que vão trabalhar muito mais para tornar possível a manutenção da vida no dia a dia.

O trabalho reprodutivo e o sustento da vida cotidiana

Por isso quero tratar, como última questão, da necessidade de valorização do trabalho reprodutivo. O trabalho doméstico, que é a forma que toma o trabalho reprodutivo na sociedade capitalista (Kergoat, 1998), é aquele que sustenta a reprodução da humanidade. Esse trabalho não é valorizado porque não produz mercadoria e, portanto, não gera lucro.

Essa é a questão colocada pelo pensamento econômico hegemônico. É necessário, assim, questionar a lógica da mercantilização e aquilo que tem valor. Outra concepção de valor tem de ser construída a partir daquilo que produz o bem para a vida humana. A divisão sexual do trabalho, que atribui aos homens o trabalho produtivo e às mulheres, o reprodutivo, confere também uma ordem hierárquica do primeiro sobre o segundo (Kergoat, 2001). As mulheres inseridas no mercado formal ou informal do trabalho são também, majoritariamente, as responsáveis pelo trabalho doméstico. Disso decorre uma jornada extensa e intermitente no cotidiano, formada de trabalho produtivo e reprodutivo, em geral denominada de dupla jornada.

Não existem, via de regra, políticas públicas para a conciliação entre essas duas esferas de trabalho e, como o compartilhamento do trabalho reprodutivo entre as mulheres e os homens é desigual e, em alguns contextos, quase inexistente, a situação se reproduz, afetando, inclusive, a capacidade de as mulheres construir suas carreiras profissionais e políticas. O mercado, mais uma vez, oferece tecnologias para resolver o problema no cotidiano, todas voltadas à utilização pelas mulheres, segundo a forma como são anunciadas. A lógica é a de que a mulher tem de estar cada dia mais envolvida na produção, para ganhar dinheiro, se manter o tempo todo responsável pela reprodução, e conciliar isso como uma tarefa só sua, apoiada nas novas tecnologias. A figura da empregada doméstica é também frequente nas propagandas sobre produtos para o espaço doméstico. Então, no modelo que é veiculado para as classes média e alta, cada pessoa da família deve ter seu próprio carro e ter em casa todos os eletrodomésticos disponíveis no mercado. O cuidado com as pessoas não conta nesse modelo como algo necessário e importante, e que só pode ser feito em uma relação entre pessoas.

As mulheres de classes média e alta repassam, em alguma medida e/ou em grande medida, para outras mulheres – as empregadas domésticas – as tarefas do trabalho doméstico ou reprodutivo. Em pesquisa que realizei sobre o tempo de trabalho das empregadas (Ávila, 2010), constatei que, quanto mais tecnologia há, mais elas trabalham. Por exemplo: a máquina de lavar roupa libera o tempo para a

O cuidado com as pessoas não consta nesse modelo como algo importante.

empregada assumir outras tarefas, mas é ela que separa a roupa, regula a máquina e passa o ferro na roupa lavada. Mas o que eu quero questionar aqui é o fato de que as tecnologias não possibilitam a liberação do tempo do trabalho remunerado, mesmo no doméstico, pois ele está também regulado pela lógica da exploração. Nesse caso, o conceito de exploração não pode ser tomado no mesmo sentido do trabalho produtivo. Desenvolver teoricamente a forma de exploração contida no trabalho doméstico é uma tarefa em curso no desenvolvimento do pensamento feminista.

Torns (2002) afirma que são lógicas diferentes que regem o trabalho produtivo e o reprodutivo. A lógica produtiva é diacrônica, linear. A lógica do trabalho reprodutivo é sincrônica, o tempo se estende, as tarefas não se repetem da mesma maneira. Pode-se dar comida a uma criança em 15 minutos, pode-se dar comida a uma criança em meia hora, depende das circunstâncias em que se encontra essa criança. Ou, então, pode-se fazer um almoço em 30 minutos, mas pode-se também fazer em uma hora, dependendo da quantidade das pessoas, dependendo do que se vai fazer. As tarefas do trabalho reprodutivo estão definidas e redefinidas pelas necessidades particulares das pessoas dentro de um contexto familiar doméstico.

Quero frisar isso e dizer que temos de pensar conceitos, pensar em como definir e explicar as relações e os processos sociais. O que quero dizer com conceituar? Por exemplo: emergiu nos espaços dos movimentos sociais, do Fórum Social Mundial, a partir dos povos indígenas da América, o conceito de “bem viver”. A partir dele, definem-se outras formas de organização da vida social, da vida em comum. Definem-se outras formas de relação entre produzir e reproduzir, em que talvez nem caiba essa separação. Outra visão da natureza e da relação com a terra e o planeta. Outra visão da relação entre materialidade e espiritualidade. Podemos perguntar: como as trabalhadoras rurais, as camponesas, que estão na agricultura familiar, concebem a relação da organização da vida em comum e, dentro disso, a relação entre produção e reprodução?

É importante pensarmos criticamente. Por meio da organização coletiva é possível formular e debater novas formas de organizar a vida em comum que apresentem novas possibilidades. Dessas várias reflexões, podem

emergir ou visibilizar contradições que vão rompendo com a lógica de um pensamento dominante.

Penso que isso é uma tarefa para o movimento feminista, para o movimento por justiça socioambiental. Cada vez mais temos de encontrar os pontos de conexão entre as várias lutas. Creio que tanto o feminismo como os movimentos ecológicos têm como perspectiva a justiça socioambiental e podem, de uma maneira mais profunda, contestar a lógica que está aí, porque podem questionar o pensamento crítico que não colocou em questão o produtivismo, a dominação das mulheres, da natureza, e dos povos originários. Os movimentos indígenas estão entrando no âmago, na coisa mais profunda de outra perspectiva de sociabilidade, de socialização ou de relações humanas. Os movimentos feminista e das mulheres negras entram no âmago dos imbricamentos do sistema de dominação e exploração capitalista/patriarcal/racista. É da confluência das lutas e da capacidade de construirmos pensamento crítico por meio do diálogo que, em um movimento dialético, podemos avançar na construção de outro mundo possível.

Referências bibliográficas

KERGOAT, Danièle. La division du travail entre les sexes. In: KERGOAT, J. *et. al.* (Dir.). *Le monde du travail*. Paris : La Découverte, 1998, p. 319-327.

_____. 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.

TORNS, Teresa. El tiempo de trabajo de las mujeres: entre la invisibilidad y la necesidad. In: CARRASCO, M. Cristina. *Tiempos, trabajos y género*. Barcelona : Publicacions y Ediciones UB, 2002, p. 133-147.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Vindicacion de los derechos de la mujer*. Tribuna Feminista Editorial Debate, 1977, Madrid

Notas de edição

¹ Referência da autora a conteúdos também publicados no livro do qual foi extraído o presente artigo.

Publicado originalmente em: ARANTES, Rivane, e GUEDES, Vera (orgs.) *Mulheres, Trabalho e Justiça Socioambiental*. Recife: SOS Corpo, 2010. p. 25-38.

Mídia, política e esfera pública machistas

Michelle Prazeres

Entender a comunicação como direito humano possibilita enxergar a ampla luta que as mulheres enfrentam para se afirmar enquanto sujeitos públicos e políticos no Brasil.

O jornalismo disfarça as desigualdades com cinismo, a publicidade consome nossos corpos sem pudor e o entretenimento reforça a discriminação com uma criativa cumplicidade. Assim, enredados simbolicamente e de mãos dadas estruturalmente, as mídias criam um ambiente favorável à discriminação e à violência contra a mulher no Brasil. Mais do que isso, criam um poderoso espaço de produção e reprodução dessa discriminação e dessa violência.

Alguns podem retrucar, afirmando que a mídia não cria machistas (assim como os filmes de violência não criam assassinos que invadem cinemas atirando no público, como ocorreu este ano nos Estados Unidos e há alguns anos em São Paulo). Mas é preciso entender e assumir o papel das representações sociais midiáticas na construção do imaginário comum, que permeia a socialização cotidiana dos indivíduos.

É também importante notar que esses indivíduos não são passivos diante das mensagens midiáticas. Eles negociam com elas e estabelecem sentidos particulares, pessoais, construídos a partir de suas trajetórias

de vida e de suas histórias socializadoras, que se dão em inter-relação com outras instâncias, como a família, a escola, a religião etc.

Também é preciso enxergar além das representações sociais. O ambiente simbólico que elas constroem é causa e efeito (está intrinsecamente relacionado) com a estrutura econômica e política do campo da comunicação no país. Ou seja: um conteúdo machista e discriminatório é sombra e reflexo de um setor de comunicações igualmente machista e discriminatório.

Trocando em miúdos: o que lemos nos jornais e revistas, vemos na TV, lemos, ouvimos e vemos na internet e ouvimos no rádio cotidianamente é captado, produzido, reproduzido ou editado por empresas de comunicação que constituem um setor político e econômico.

Com os *blogs*, *sites* e a esfera da internet, esse poder de comunicação foi ampliado e mais pessoas tiveram acesso ao direito de produzir e veicular suas ideias. A rede mundial é capaz de produzir grandes transformações e mobilizar milhares de pessoas, mas é preciso constatar também que esse recurso não está disponível para a maioria da população e que boa parte dos brasileiros ainda se informa pela televisão e pelo rádio.

Tabela 1: domicílios e acesso às mídias e tecnologias *

Domicílios (%) com	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
Rádio	87,9%	87,8%	87,8%	88%	87,9%	88,1%	88,9%	87,9%	81,4%
Televisão	90%	90,1%	90,3%	91,4%	93%	94,5%	95,1%	95,7%	95%
Telefone (fixo ou celular)	61,7%	62%	65,4%	71,6%	74,5%	77%	82,1%	84,3%	87,9%
Microcomputador	14,2%	15,3%	16,3%	18,6%	22,1%	26,6%	31,2%	34,7%	38,3%
Microcomputador com acesso à internet	10,3%	11,5%	12,2%	13,7%	16,9%	20,2%	23,8%	27,4%	N.D.
Total de Domicílios (Milhares)	48.036	49.712	51.753	53.114	54.610	55.770	57.557	58.577	57.324

* Nota: até 2003, não inclui a população das áreas rurais de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Pará e Amapá.

A estrutura desse setor é extremamente concentrada² e a maioria dos veículos do país está nas mãos de alguns grupos empresariais (a maior parte, familiares), o que permite que afirmemos que uma dúzia de famílias

detêm no Brasil o direito de falar, enquanto milhões de brasileiros apenas ouvem, leem e veem o que essas empresas produzem.

É importante retomar: os indivíduos são capazes de negociar com os conteúdos midiáticos. No entanto, da mesma forma, é possível dizer que essa negociação é entre partes desiguais. As empresas, em uníssono, são capazes de criar consensos e culturas arraigadas e difíceis de serem interpe-ladas. Da mesma forma, são capazes de gerar conflitos e provocar comoções públicas nacionais. Por isso, este artigo aborda as três principais frentes comunicativas de circulação de conteúdo no nosso país: o jornalismo, a publicidade e o entretenimento.

Muitas pessoas não diferenciam essas linguagens – é comum ouvir a expressão “*eu vi na televisão*”. Ainda que sejam muito diferentes os processos de produção e circulação das mensagens em cada uma dessas linguagens (ou setores) da comunicação, elas convergem para o que chamamos de ambiente favorável à discriminação e à violência. É como se essas forças se juntassem em um coro, que repete, incessantemente, uma mensagem.

Esse coro é percebido e rechaçado pelas mulheres. Em pesquisa, a Fundação Perseu Abramo registrou a opinião das brasileiras sobre as mensagens midiáticas relativas à mulher, a maioria desfavorável às abordagens dadas aos corpos femininos. Também mostrou que grande parte delas é a favor de um controle público sobre essas mensagens.³

Trazendo a discussão para o concreto e aproximando-a da nossa questão aqui neste artigo, podemos citar casos recentes. Alguns, inclusive, pela sua dimensão, tiveram ampla repercussão e provocaram debates na sociedade.

Um primeiro exemplo é uma campanha publicitária de *lingerie*, em que a modelo internacional Gisele Bündchen “ensinava” às mulheres como informar aos seus maridos que “estouraram” o cartão de crédito. Na peça publicitária, no exemplo do que seria a forma “errada” de falar com o marido a modelo aparece desleixada e vestida. No jeito “certo”, ao informar o acontecido ela se apresenta sedutora e usando apenas sutiã e calcinha.

O movimento de mulheres se articulou e denunciou a campanha ao Conselho Nacional de Autorregulamentação Publicitária (Conar). A Secretaria de

Políticas para as Mulheres (SPM) da Presidência da República, comandada pela então ministra Iryny Lopes, pediu a suspensão total dos vídeos na mesma semana da veiculação inicial, alegando que *“a propaganda promove o reforço do estereótipo equivocado da mulher como objeto sexual de seu marido e ignora os grandes avanços que temos alcançado para desconstruir práticas e pensamentos sexistas. Também apresenta conteúdo discriminatório contra a mulher, infringindo os artigos 1º e 5º da Constituição Federal”*.

Em outro comercial, uma marca de cerveja usa a imagem de uma “patricinha” internacional para vender seu produto. O comercial foi retirado do ar depois de ser notificado pelo Conar.⁴ Isso para ficar em poucos exemplos, porque a publicidade é um campo extremamente fértil de casos de mensagem sexista.

No ramo do entretenimento, podemos recordar de um episódio recente envolvendo uma denúncia de crime sexual contra um dos participantes de um *reality show* na maior emissora de televisão do país. Na ocasião, a Rede Mulher e Mídia e dezenas de outras organizações signatárias protocolaram uma representação ao Ministério Público Federal pedindo a investigação da responsabilidade da emissora no caso do suposto estupro.⁵

No jornalismo, ainda que as reportagens não possam ser (em tese, por uma questão ética) declaradamente machistas, o “conjunto da obra” reforça o que chamamos de “orquestração de sentidos” na criação de um ambiente reprodutor de discriminação e violência.

Mulheres e a produção de conteúdo

A cada ano, o Dia Internacional da Mulher é um momento (comercial) para o jornalismo e a publicidade contabilizarem o progresso e os desafios a serem enfrentados em relação à permanente desigualdade de gênero que existe no mundo. Mas o que faz a imprensa no restante do ano? Como os veículos de comunicação contribuem para a igualdade de gênero ou para o reforço de preconceitos?

Desde 1995, a cada cinco anos, a World Association for Christian Communication (Wacc), organização internacional que promove a comunicação

Mesmo quando aparecem desempenhando algum papel profissional, como especialistas de alguma área, as mulheres não escapam da relação com o contexto familiar.

como fator de transformação social, realiza um projeto global de monitoramento da mídia, no qual mapeia a representação de mulheres e homens na imprensa do mundo inteiro. O “Quem

faz a notícia?” é o maior estudo sobre gênero no noticiário do mundo.⁶ O levantamento aponta os limites do jornalismo para tratar a questão de gênero, tendo em vista que as notícias são majoritariamente produzidas por homens que, por sua vez, publicam homens como fontes de informação.

A última edição da pesquisa ocorreu em 2010 e revelou que as mulheres ocupam apenas 33% dos cargos de direção nas empresas de jornalismo e que hoje são 24% das fontes do jornalismo. No último relatório, eram 18%.

Quando é feita uma análise qualitativa da presença de mulheres como fontes em reportagens, o estudo mostra que a opinião feminina é menos retratada em artigos sobre política e economia, temas que dominam a agenda global. A voz feminina também é preterida quando se trata de ouvir a opinião de especialistas. A maioria deles são homens. As mulheres, ao contrário, aparecem para relatar experiências pessoais, como exemplos da opinião popular ou quando são celebridades. E são mais retratadas como vítimas do que os homens, mesmo em casos que afetam da mesma forma os dois gêneros, como em acidentes e conflitos armados, por exemplo.

Apesar da emancipação feminina e do brutal crescimento da participação da mulher no mercado de trabalho, as mulheres continuam sendo identificadas pela imprensa como esposas, mães ou filhas. Mesmo quando aparecem desempenhando algum papel profissional, como especialistas de alguma área, as mulheres não escapam da relação com o contexto familiar.

Outro dado interessante é o de que as mulheres dificilmente são o foco central de uma matéria. A proporção varia de acordo com a pauta. Mulheres são mais centrais em notícias consideradas “leves”.

Na pesquisa de 2010, uma informação chama a atenção: a sub-representação das mulheres nos meios de comunicação “tradicionais” se transferiu para o mundo das notícias virtuais. Dezesesseis por cento das mulheres que

foram objeto das notícias foram apresentadas como vítimas, em contraste com 5% de indivíduos do sexo masculino. Segundo a pesquisa, 42% dos artigos de jornal *online* reforçam os estereótipos de gênero.

Outro dado importante é que apenas 10% das notícias citam ou fazem referência a instrumentos jurídicos locais, nacionais, regionais ou internacionais de igualdade de gênero ou direitos humanos.

Parte desse quadro de ausência da visão feminina na imprensa é resultado do fato de que as notícias ainda são criadas, editadas e apresentadas principalmente por homens. Fica explícito, dessa forma, que mesmo a questão do conteúdo é uma questão estrutural e que não basta que as mulheres, independentemente, produzam suas mídias próprias. É preciso ocupar a estrutura de produção de conteúdo para promover uma transformação real na cena pública midiática.

No entanto, tem-se de reconhecer algumas iniciativas que buscam sensibilizar a mídia tradicional comercial e masculina para as questões de gênero e as diversidades. Entidades da sociedade civil, como o Instituto Patrícia Galvão, o Cfemea, a Andi e a Fenaj,⁷ possuem iniciativas nesse sentido: são guias, manuais, processos de formação e sensibilização para as agendas e fontes feministas. Mesmo assim, como vimos antes, é fundamental reconhecer que a luta pela qualidade de conteúdo deve, necessariamente, ser acompanhada de uma luta pela mudança estrutural.

Reafirmando que a representação nas redações incide no conteúdo produzido e nas abordagens dadas ao papel da mulher nas notícias, Miguel e Biroli (2009)⁸ vão além. Os pesquisadores apontam vínculos especialmente relacionados à ação das mulheres na política e à representação delas na política nacional. Dizem eles:

A partir do reconhecimento de que a mídia orienta fortemente o público no que diz respeito aos temas sobre os quais pensar, isto é, o que é relevante e merece atenção (hipótese de agenda *setting*), a pesquisa observa como esse “o que” é acompanhado de um “quem” que é um misto de designação de competência (muitas vezes autorreferente, isto é, a visibilidade midiática seria capaz de “atestar”, ela mesma, a

competência daqueles que, por ela, se fazem vistos e ouvidos) e de designação de diferenciação. Homens e mulheres tornam-se visíveis, na mídia, vinculados de maneira diferenciada e assimétrica a campos da vida social e aos temas que perpassam esses campos.

Os dados preliminares obtidos pela pesquisa *“corroboram a percepção de que os estereótipos de gênero impõem constrangimentos à ação das mulheres na política”*. Os autores apontam para dimensões do gênero no noticiário, especialmente nas representações do campo político nele presentes.

Os telejornais e revistas semanais analisados (sem diferenças significativas entre eles) reproduzem e mesmo reforçam a especialização da atividade política, que as instituições da democracia representativa levam a cabo. Por um lado, é consagrada a divisão entre políticos profissionais e “espectadores” da política. Têm legitimidade para frequentar o noticiário político aqueles que estão investidos em cargos públicos, sejam eles eletivos ou de confiança; aos outros cabe acompanhar o jogo. Isso fica evidenciado de forma ainda mais clara pela irrelevância dos depoimentos dos “populares”, destinados a cumprir um papel meramente ilustrativo, quando não folclórico, sem que se espere que produzam qualquer colaboração pertinente ao debate que se trava entre os atores políticos legítimos. O fato de que entre os populares a concentração de mulheres seja ampliada em relação a outras formas de presença no noticiário dá nitidez também ao outro aspecto relevante dessas divisões, o de gênero, confirmando a hipótese enunciada. Ao reforçar compreensões tradicionais das divisões entre o público e o privado, assim como uma visão do campo político como espaço masculino – que teria como um de seus princípios de valorização a divisão das competências segundo o sexo –, o noticiário reproduz estereótipos de gênero, ao mesmo tempo que tem papel ativo na sua naturalização e manutenção.

Fica explícita aqui uma relação tripla entre comunicação e política: em primeiro lugar, a mídia tem um papel chave na produção, reprodução,

visibilidade e legitimidade de valores que circulam no universo político em uma relação de causa e efeito cíclica e de reforço mútuo; em segundo lugar, a comunicação – realizada enquanto conteúdo – pode ser entendida como uma forma de participação política, para além da política representativa e pressionando por uma visão mais ampla e generosa da democracia; e por fim, a comunicação pode ser entendida como um direito.

A comunicação como direito

Então, já sabemos: é preciso lutar para incidir tanto nas políticas como nas mensagens comunicativas. Portanto, vamos dar um passo adiante. No mundo atual, em que a comunicação desfruta de um *status* tão singular, e que se torna um processo e um fenômeno tão central na vida do indivíduo contemporâneo, é preciso entendê-la para além de seu conteúdo e para além de sua estrutura.

Ou seja: não é suficiente falar nas liberdades relacionadas à comunicação, como a liberdade de expressão e o direito à informação. É preciso entender a comunicação como um direito. E é preciso entendê-la como possibilidade de participação social numa realidade política cada vez mais clivada por seus instrumentos e mecanismos.

Para fazermos o debate da comunicação enquanto direito humano, é necessário retomar dois pressupostos.

O primeiro deles diz respeito à democracia de forma ampla. Aqui falamos precisamente de um entendimento generoso da democracia em suas diferentes vertentes: representativa, participativa e direta, entendendo a comunicação como pilar estruturante de todas elas e também como objetivo de uma necessária democratização dos meios de comunicação. Dagnino (2004) aponta para a necessidade de se recuperar a noção ampla de democracia após os reducionismos promovidos pela agenda neoliberal: não somente a redução do Estado, mas a redução da cidadania, da solidariedade da própria democracia.

(...) o projeto neoliberal operaria não apenas com uma concepção de Estado mínimo, mas também com uma concepção minimalista

tanto da política como da democracia. Minimalista porque restringe não apenas o espaço, a arena da política, mas seus participantes, processos, agenda e campo de ação.

Teixeira (2008) aponta que um dos grandes desafios na construção de uma democracia ampliada está relacionado ao campo da comunicação e se trata do *“acesso universal às informações, especialmente as orçamentárias, nos âmbitos da União, estados e municípios”*. Para a autora,

Um dos grandes desafios para a participação tem sido o acesso à informação. É impossível participar ativamente se as informações são restritas, assistemáticas, com baixa clareza e precisão. Talvez neste ponto valha a avaliação sobre a lei federal de transparência e acesso à informação do México, de junho de 2002. Essa lei garante o acesso de toda pessoa à informação em posse dos poderes da União. Para garantir essa lei, foi criado um Instituto Federal de Acesso à Informação Pública, encarregado de difundir o exercício do direito à informação e resolver sobre a negativa de solicitações e de proteger dados pessoais em poder do Estado. Como sanção, os servidores públicos que não cumprem a lei, ou dão informações erradas ou incompletas, respondem a processos administrativos.

Tais medidas, estendendo à sociedade civil as grandes decisões econômicas e a informação, podem contribuir para o aprimoramento e a radicalização da democracia participativa.⁹

Recuperado o primeiro pressuposto, vamos ao segundo, que diz respeito à universalidade, à indivisibilidade e à não hierarquização dos direitos humanos. Entender um direito como integrante desse rol implica compreendê-lo como tão prioritário quanto os demais. Mais do que isso, trata-se de entendê-los, todos, como um conjunto uníssono que conforma uma condição para a vida com dignidade.

Direitos humanos são garantidos pelo Estado, reivindicados e exercidos pela sociedade.

A afirmação da comunicação como direito extrapola os conceitos de liberdade de expressão e democratização da mídia. Afirma que cada indivíduo tem direito de ter acesso, receber informações de qualidade e de forma diversa e plural, de produzir e veicular comunicação, e de participar dos processos de tomada de decisão políticos que envolvem essa esfera.

Toma-se a comunicação sob a forma de conteúdos (mensagens), mas também sob a forma de esfera pública (ambiente) por onde trafegam essas mensagens, onde se conformam valores e fruem os demais direitos e, por fim, entende-se a comunicação como um setor que demanda políticas públicas que garantam direitos e que operem com a participação popular. Por isso, afirma-se que, para existir uma sociedade efetivamente democrática, é condição haver comunicação democrática, tanto no que diz respeito às políticas, como aos conteúdos e às mensagens que circulam no ambiente midiático.

Definitivamente, esse não é o cenário no Brasil hoje. No campo dos conteúdos, uma das maiores barreiras para a diversidade de conteúdo e pluralidade de meios é a concentração. No campo das políticas, o maior entrave é a falta de entendimento da comunicação como direito e, portanto, a falta de reconhecimento da necessidade de políticas que regulem o setor – o que permite seu uso como moeda de troca política.

A concentração inibe as diversidades e estabelece uma espécie de monólogo, sem direito a um contradiscurso. Como vimos, a grande mídia comercial conservadora e machista reproduz estereótipos, discrimina, sub-representa e, nos casos da TV e do rádio, usa um espaço que é público (o espectro eletromagnético pelo qual trafegam os sinais de radiodifusão) para reproduzir preconceitos e passar visões distorcidas da realidade, que obviamente respondem a seus interesses.

O fato de as mulheres serem maioria nas novelas e séries não significa que elas estão bem representadas. Muito pelo contrário: estão sendo exploradas, tendo seus direitos violados e tendo seus corpos transformados

No campo das políticas, o maior entrave é a falta de entendimento da comunicação como direito.

A comunicação não vista como direito permite que processos e serviços sejam usados como moeda de troca.

em mercadoria em grande parte das vezes. Essa representatividade é uma contradição histórica da democracia e se reproduz na comunicação enquanto

conteúdo (como vimos nos exemplos citados no início deste artigo) e também enquanto ambiente político.

Em relação aos jornais e à mídia impressa, é mais complicado afirmar uma possibilidade de intervenção em relação ao conteúdo, a não ser pensando na existência de *ombudsman* autônomo ou mesmo de um conselho de leitores e leitoras, porque essas são atividades privadas (ainda que devam necessariamente estar submetidas ao interesse público e que tenham como limite a dignidade, neste caso, das mulheres; e ainda que sua violação seja passível de direitos de resposta e outras reações).

No entanto, quando o assunto é radiodifusão (televisão e rádio), que são as mídias mais influentes no nosso país, como vimos na tabela de acesso a mídias, fica explícito o papel que esses veículos deveriam ter e a responsabilidade que lhes é delegada enquanto concessionários de serviços públicos.

Ora, então, por que motivos os conteúdos veiculados nesses espaços públicos respondem aos interesses dos que (de maneira equivocada) são considerados donos das emissoras de televisão? Por que, muitas vezes, o preconceito e os estereótipos são reproduzidos para justificar a audiência e o lucro?

No campo da política, o problema talvez seja ainda mais complicado. A comunicação não vista como direito permite que processos e serviços sejam usados como moeda de troca. Servem para prestar favores políticos, são alvo de *lobbies* de grandes radiodifusores e empresários de megacorporações do campo das comunicações.

Há poucos anos, começamos a ouvir falar em conselhos de comunicação e em mídias públicas, com conselhos de gestão de programação e de gestão financeira compostos também por integrantes da sociedade civil. A ideia de centrais públicas de produção de mídia que possibilitem que mais vozes

se projetem na esfera pública também ganhou força, mas essas ainda são políticas que precisam ganhar corpo e tomar força na sociedade brasileira para que de fato possamos pensar que estamos construindo o que seria um sistema público de comunicação.

A falta de regulamentação da legislação de comunicação é uma das causas desse cenário confuso que, na realidade, responde aos interesses de quem opera o poder comunicacional no país. A Constituição brasileira prevê um sistema público de comunicação, barreiras à propriedade e ao monopólio, concessões outorgadas pelo Congresso, entre outras coisas. No entanto, pouco ou quase nada é posto em prática.

Enquanto o Estado se omite, algumas famílias falam e milhões de pessoas se calam. São essas famílias que decidem o que vamos ver na nossa televisão, sob o argumento de que democracia na TV é controle remoto e controle público dos meios é censura. São eles que decidem que vamos assistir a programas como *Zorra Total* e às humilhantes “pegadinhas”.¹⁰

Reflexões para as mulheres: ocupando a cena

É preciso pensar a participação das mulheres nesse cenário como proposição de um lugar para esse sujeito político na cena pública midiática. É preciso pensar essa participação em duas frentes: (1) na construção de uma comunicação contra-hegemônica (produzindo, veiculando e circulando mensagens próprias), porque pensá-la somente nos espaços de poder tal qual hoje se constituem (inclusive no campo das comunicações) restringe a abrangência da transformação que queremos; (2) na valorização e ocupação de espaços políticos do campo da comunicação.

Um exemplo recente de ocupação dos espaços públicos, que proporcionou a circulação de conteúdos feministas nas redes e nas mídias, foi a realização da Marcha das Vadias. Nesse caso, fica explícito que não basta criar janelas de oportunidade jornalísticas, mas, para ter real visibilidade, um movimento precisa ser a combinação de ação política com ação comunicativa.

São essas famílias que decidem o que vamos ver na nossa televisão, sob o argumento de que democracia na TV é controle remoto e controle público dos meios é censura.

Já em relação às políticas, podemos citar as conferências nacionais de políticas para as mulheres e de comunicação. A primeira enfatizou a importância da intervenção na produção de conteúdo e a segunda focou suas resoluções tanto no conteúdo, como nas políticas.¹¹

Nesse sentido (da ocupação dos espaços de conteúdo, da cena pública e da política institucional), dois debates recentes requerem engajamento do movimento para garantir avanços possíveis: o acesso à banda larga e a regulamentação da comunicação. Entre os pontos centrais para as mulheres no debate do marco regulatório, podem ser destacados:¹²

- a responsabilização de programas que violam direitos humanos;
- o estabelecimento de critérios democráticos – e não apenas econômicos – nos processos de concessão de outorgas;
- o debate público no momento da renovação das concessões;
- a regulamentação do direito de resposta;
- a proibição da sublocação das grades de programação no rádio e na TV, que acabam comprados pelas igrejas, que fazem uma campanha fundamentalista diária no rádio e na TV contra as mulheres e a comunidade LGBT;
- a revisão do papel dos órgãos fiscalizadores;
- a regulamentação dos artigos da Constituição Federal de 1988 relativos à Comunicação Social.

Para concluir este emaranhado de reflexões, podemos nos questionar: o que vem primeiro – o machista, a política machista ou mídia machista? Na dúvida, lutemos!

Por conteúdos comunicativos representativos, por políticas democráticas e por uma esfera pública sem espaço para discriminação, estereótipos e preconceitos.

Como? Não é possível assegurar, mas espera-se que tenham ficado neste texto algumas pistas com base nas lutas e demandas que vêm sendo gestadas pelos movimentos de comunicação e de mulheres, em diálogo. Construir alternativas comunicativas próprias; ocupar a internet e as redes sociais; buscar brechas de diálogo na mídia de massa comercial; e batalhar por mídias públicas igualitárias e por políticas públicas democráticas de comunicação.

Referências bibliográficasⁱ

DAGNINO, Evelina (2004). Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? En Daniel Mato (coord.), Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización. Caracas : Faces, Universidad Central de Venezuela, p. 95-110. Disponível em: <http://bit.ly/12neQAX> Acesso em 07/08/2012.

FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado. 2010. Disponível em: <http://bit.ly/ptmnfm> Acesso em 08/08/2012.

MIGUEL, Luis Felipe, e BIROLI, Flávia. Mídia e representação política feminina: hipóteses de pesquisa. Opin. Pública [online]. 2009, vol. 15, n. 1, p. 55-81. ISSN 0104-6276. Disponível em scielo.br no link: <http://bit.ly/Rrb4p8> Acesso em 08/08/2012.

MINISTÉRIO DAS COMUNICAÇÕES. Caderno de resoluções da Conferência Nacional de Comunicação. Brasília, 2009. Disponível no portal do Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação: <http://bit.ly/UDLARY> Acesso em 08/08/2012.

PRAZERES, Michelle. Redes glocais: articulação política e mobilização social na civilização midiática contemporânea. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2005. Disponível em: <http://bit.ly/TcQm93> Acesso em 28/07/2012.

_____. Mulheres, comunicação e a construção da Reforma Política. Observatório do Direito à Comunicação. Disponível em: <http://bit.ly/Un7TKo> Acesso em 08/08/2012.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A particularidade do processo de socialização contemporâneo. Tempo Social – Revista de Sociologia da USP, n° 2, vol. 17, 2005, p. 335-350.

TEIXEIRA, Ana Claudia. Até onde vai a participação cidadã? Le Monde

Diplomatique. 2008. Disponível em: <http://bit.ly/TQDnc8> Acesso em 07/08/2012.

WACC Global. Quién figura en las noticias? Proyecto de Monitoreo Global de Medios. 2010. Disponível em: <http://bit.ly/Z2GV2w> Acesso em 08/08/2012.

Notas

¹ Consolidação de dados da Pnad disponível em: <http://www.teleco.com.br/estatis.asp>.

² Para mais informações sobre a concentração dos meios de comunicação no Brasil, veja: <http://donosdamidia.com.br/inicial>.

³ Veja mais em *Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado*. Disponível em Fundação Perseu Abramo: <http://bit.ly/ptmnfm>

⁴ Leia mais no blog Nascer Mulher: <http://bit.ly/W0bnZ9>

⁵ Leia mais na Agência Patrícia Galvão: <http://bit.ly/UmYend>

⁶ Leia mais sobre o projeto em <http://www.whomakesthenews.org/> e veja os principais números do último levantamento em <http://bit.ly/Z2GV2w>

⁷ O guia da Fenaj pode ser acessado em Guia para jornalistas sobre Gênero, Raça e Etnia para jornalistas: <http://bit.ly/QmuuqH>

⁸ MIGUEL, Luis Felipe, e BIROLI, Flávia. *Mídia e representação política feminina: hipóteses de pesquisa*. Opin. Pública [online]. 2009, vol. 15, n. 1, p. 55-81. ISSN 0104-6276. <http://www.scielo.br/pdf/op/v15n1/a04v15n1.pdf>.

⁹ Vale ressaltar que o artigo de Teixeira é de 2008 e que, hoje, o Brasil também possui uma lei de acesso à informação. A Lei nº 12.527, sancionada pela presidenta da República em 18 de novembro de 2011, “*tem o propósito de regulamentar o direito constitucional de acesso dos cidadãos às informações públicas e seus dispositivos são aplicáveis aos três Poderes da União, estados, Distrito Federal e municípios*”. Veja mais em: <http://www.acessoainformacao.gov.br>.

¹⁰ Trecho do artigo *Mulheres, comunicação e a construção da Reforma Política*, disponível em: http://www.direitoacomunicacao.org.br/content.php?option=com_content&task=view&id=399.

¹¹ Na ConfeCom, as resoluções relativas às questões de gênero estão concentradas no GT 15. O caderno de recomendações pode ser acessado em http://www.fndc.org.br/arquivos/relatorio_aprovada_completo.pdf.

¹² Pontos elencados pela integrante do Intervozes e conselheira da EBC Ana Veloso em entrevista à Agência Patrícia Galvão, disponível em: <http://bit.ly/wPdGDZ>

Nota de edição

¹ Para facilitar o acesso, alguns links informados na bibliografia e nas notas estão reduzidos.



Gostaria de agradecer o carinho e a dedicação das amigas e companheiras de militância no Intervozes, Bia Barbosa e Daniele Ricieri, que contribuíram para este artigo com informações e uma minuciosa leitura de revisão.

Biotecnologias, sujeição dos corpos?¹

Lucila Scavone

O objetivo deste artigo é dar visibilidade aos debates, discursos, saberes e práticas feministas sobre a questão das biotecnologias e sua ingerência nos corpos, nas sexualidades, em última instância, nos sujeitos. A pergunta síntese do título nos remete ao leque de possibilidades dos sujeitos frente ao inelutável avanço das biotecnologias na sociedade contemporânea, suas perdas e ganhos: de se sujeitar, interagir ou reagir. E, ao mesmo tempo, ela nos evoca o fato que as tecnologias de intervenção no corpo humano estão cada vez mais integradas ao *habitus* da sociedade contemporânea, ou seja, fazem parte, de diferentes maneiras, das disposições adquiridas no cotidiano das relações sociais, conforme o que está em jogo no jogo (Bourdieu, 2000).

Interessa-nos aqui evidenciar as tensões, avanços e recuos da crítica feminista – que aglutina diferentes tendências políticas dentro do Feminismo e, portanto, leva-nos em alguns momentos a tratá-lo, também, no plural – na análise e no enfrentamento das biotecnologias na vida cotidiana contemporânea. Em suma, pretendemos pincelar as ofertas dessas tecnologias e as demandas dos sujeitos, com o intuito de destacar quais poderes e contrapoderes emergem dessas

relações e, também, quais as possibilidades da efetivação das práticas de liberdade nesse campo de poder. Os saberes e as práticas produzidas no uso das intervenções das biotecnologias construíram tanto uma crítica aos corpos sujeitados como evidenciaram as possibilidades de utilizá-las de forma a subverter a sujeição que elas tendem a propiciar. As práticas da liberdade pelas manifestações da revolta, dos desejos e das próprias experiências dos sujeitos nas relações sociais podem abrir uma margem de não sujeição no uso dessas biotecnologias.

Biopoder, práticas de liberdade e sujeito

As biotecnologias consistem no conjunto das tecnologias médicas que investem em inúmeras facetas da vida, que aqui serão tratadas com base no conceito de biopolítica. Para Foucault (1977), a biopolítica se refere às grandes mudanças históricas entre o final do século XIX e o início do século XX, com o nascimento do Liberalismo. A biopolítica surgia, então, como uma tecnologia de poder cujo objetivo era controlar/governar o conjunto dos indivíduos (a população), com base no conhecimento dos dados de sua saúde, higiene, sexualidade, entre outros (Foucault, 1994). Tal controle sobre a população resultou no fato de que “a partir de então, a vida faz parte do campo do poder” (Revel, 2008, p. 25).²

Em seu primeiro significado, a biopolítica foucaultiana diz respeito ao fortalecimento do controle social sobre os corpos realizado pela regulação/governo do indivíduo-espécie; constituindo-os como parte do campo de poder. Entretanto, em seu segundo significado,

[...] a biopolítica, ao contrário, parece assinalar o momento de superação da tradicional dicotomia Estado/Sociedade, em proveito de uma economia política da vida em geral. [...] na medida em que consideramos que o poder investiu a vida, isto significa, da mesma forma, que a vida é um poder e que podemos localizar na própria vida – isto é no trabalho, na linguagem, mas também no corpo, nos afetos, nos desejos e na sexualidade – o lugar da emergência de um contrapoder, o lugar de uma produção de subjetividade que se daria como momento de revolta do sujeito

sujeitado? Neste caso, [...] a biopolítica representaria exatamente o momento de passagem do político ao ético [...] onde se daria o confronto entre o sujeito sujeitoado e a possibilidades das práticas de liberdade. (Revel, 2008, p. 26/27)

A noção de práticas de liberdade está relacionada com as posições teóricas de Foucault sobre o poder, as quais enfatizam seus aspectos relacionais, e, sobretudo, com sua reflexão sobre a constituição do sujeito. Em sua analítica, trata-se de pensar que “o poder só existe em ato, mesmo que, é claro, se inscreva num campo de possibilidade esparso que se apoia sobre estruturas permanentes” (Foucault, 1995, p. 242). Portanto, essas relações estão em constante jogo, não são consensuais e se baseiam nas estruturas mais duradoras de poder. Entretanto, cabe ressaltar que o estudo sobre o poder interessou-lhe, particularmente, para pesquisar a constituição do sujeito.

De fato, Foucault (1995, p. 231/232) considera haver “três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeito”, os quais verificou em suas pesquisas. O primeiro: na ciência, na linguística; no trabalho, na produção da riqueza, na economia. O segundo: naquilo que chamou de ‘práticas divisórias’, que são sempre dicotômicas: “o sujeito é dividido em seu interior e em relação aos outros [...] o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os bons meninos.” E o terceiro: “[...] como os homens chegaram a se reconhecer como sujeitos de sexualidade”.

Para reconhecer a repressão sexual como instância de poder fora e dentro de nós, por exemplo, não basta nos livrarmos das amarras repressivas para alcançarmos outro estágio de liberdade: “a liberação abre um campo para novas relações de poder, trata-se de controlá-las pelas práticas de liberdade” (Foucault, 1994, p. 711), as quais seriam cultivadas por uma ética fundada em uma estética da existência. Conforme análise de Revel (2008, p. 130), “se o sujeito se constitui, não é sobre o fundo de uma identidade

psicológica, mas por meio de práticas que podem ser de poder ou de conhecimento, ou pelas técnicas de si”. Essas técnicas, que podem ser entendidas como ‘cuidado de si’, são utilizadas na análise da

(...) as práticas de liberdade presentes em práticas e discursos feministas contemporâneos podem reagir à sujeição dos corpos pelas biotecnologias.

governamentalidade, já que, para Foucault, o “governo dos outros segue o governo de si”, isto é, “a maneira na qual os sujeitos se relacionam com eles mesmos e tornam possível a relação com o outro” (Revel, 2008, p.123).

Nesse momento, mobilizar-se-iam “os novos modos de subjetivação [...] maneira pela qual o indivíduo constitui relações de si para consigo, abrindo espaços de liberdade para além dos saberes e poderes que ameçam capturá-lo e despotencializá-lo” (Rago, 2006, p. 106). Seria o momento no qual o Feminismo, com suas práticas de liberdade, buscava ir a fundo com a premissa de que o privado é também político; o que resultou, em certa medida, na politização da sexualidade (Scavone, 2008). Além disso, o avanço na premissa da abolição das fronteiras normativas entre espaço privado e público reafirmou a transversalidade das relações sociais de gênero nesses dois espaços e isto redundou em um movimento de maior politização do lugar ocupado pelas mulheres na vida pública. Cabe lembrar que esses processos estão em permanente movimento.

É, pois, nas relações de poder que se pode afirmar a própria liberdade: nascidas de uma relação ética de si (cuidados de si) e dos contrapoderes (lutas antiautoritárias),³ as práticas de liberdade presentes em práticas e discursos feministas contemporâneos podem reagir à sujeição dos corpos pelas biotecnologias. Colocadas essas premissas, cabe analisar a diversidade da crítica feminista em relação às biotecnologias, suas principais questões dirigidas à realidade social em questão.

Crítica feminista(s): corpos e reprodução

Em temos do mercado, a oferta e a procura dos dispositivos tecnológicos corporais podem ser enumeradas em diversos tópicos, dos quais destacamos, entre outros: reprodução humana; manipulação dos corpos com medicamentos e terapias hormonais; cirurgias plásticas relacionadas aos padrões de beleza vigentes; implantes dos mais variados tipos e cirurgias transexuais e intersexuais. Ao procurar as biotecnologias para seus males ou bens, ele/ela se submete ao saber/poder médico-científico, ato que pode estar correspondendo ao seu desejo subjetivo de resolver problemas reprodutivos (como controlar a fertilidade ou tratar a esterilidade); ou relacionados à

(...) a criação dessas biotecnologias se fundamentou especialmente na dicotomia feminino/masculino e suas funções biológicas naturalizadas em papéis sociais.

sua autoestima (em casos de cirurgias de embelezamento, emagrecimento etc.); ou ainda à definição de identidade sexual (em casos de mudança de sexo), para citar alguns exemplos.

Apesar de o indivíduo procurar as biotecnologias por sua livre escolha, há a submissão do corpo ao dispositivo médico de normalização, além da exposição e aceitação dos riscos, sempre formalizados nos formulários de “consentimento informados”, que, ao serem aplicados, buscam, na informação oral, minimizar a estatística de riscos. Por outro lado, há a proliferação de dados e informações em sites especializados, tanto da área médica como de movimentos sociais, com destaque aos transexuais, que, organizados, acompanham e analisam, com suas experiências e saberes, os procedimentos médicos utilizados nas intervenções que lhes serão aplicadas.⁴ O mesmo ocorre com os indivíduos que buscam as Tecnologias de Concepção (TCs), conforme pesquisa que realizamos: observou-se que a busca de informações na internet para além da medicina oficial é comum.⁵

Mas o que nos parece importante destacar neste texto é que a criação dessas biotecnologias pela medicina se fundamentou na bicategorização da sexualidade e nas concepções normativas daí derivadas, especialmente na dicotomia feminino/masculino e suas funções biológicas naturalizadas em papéis sociais, tal qual a identificação das mulheres com a maternidade.

Ao enfatizar a politização do privado e dar visibilidade especial ao corpo e à sexualidade, o Feminismo, a partir do final dos anos 1960, formulou, teórica e politicamente, uma crítica aos mecanismos de controle do corpo, da reprodução, da sexualidade e das relações de poder e dominação entre os sexos na família. Os corpos foram considerados uma questão política, um lugar de disputa de poderes, de prazeres desiguais, de sofrimentos inevitáveis, de subjetividades múltiplas. Como consequência dessa política, o Feminismo questionava abertamente as relações de poder entre vida privada e vida pública, transparente no paradigmático adágio que correu mundo nesse período: “O pessoal é também político” (Revue Partisans, 1970).

No contexto histórico das mudanças sociais e econômicas desse período, em que as mulheres entraram massivamente no mercado de trabalho, a família mudava sua configuração e as tecnologias médicas que encontraram a fórmula da contracepção (feminina, diga-se de passagem) segura para controlar os nascimentos se espalharam pelo mundo. O lugar das mulheres no espaço privado passou a ser questionado pelo Feminismo e uma de suas bandeiras foi a política da independência da sexualidade com a reprodução. Neste sentido, o uso das tecnologias médicas de contracepção era desejado e reivindicado para todas as mulheres, com acesso livre e gratuito.

Isso significava não só libertar as mulheres da sexualidade procriativa, mas lhes possibilitar a autonomia sexual, já que até então a sexualidade heterossexual estava, em grande medida, bloqueada pelos medos e sustos de gravidezes indesejadas e sucessivas. O *slogan* “Uma criança, se eu quiser, quando eu quiser” consistia na afirmação de um novo sujeito que, a partir de então, teria possibilidade de escolher e isso lhe diferenciava do sujeito sujeitado, para o qual a função da reprodução se impunha como natural e inexorável (Revue Partisans, 1970).

Apesar de a separação da sexualidade com a reprodução ter sido possibilitada pelas tecnologias médicas (masculinas) de poder, o discurso feminista apoiava os benefícios dessas biotecnologias, mas, ao mesmo tempo, produzia um contradiscurso sobre os impactos da contracepção no corpo e saúde das mulheres. De fato, o alto teor de estrógenos nos primeiros contraceptivos orais foi devastador para muitas. Portanto, a ciência médico-farmacêutica gradativamente aperfeiçoou esses contraceptivos até chegarmos às pílulas com baixíssima dosagem.

Além disso, a crítica feminista denunciava a ciência médica, que contribuiu para a manutenção do determinismo biológico procriativo feminino ao marginalizar a divulgação das pesquisas e a utilização dos contraceptivos masculinos, que consistia, também, em um eixo pouco divulgado das pesquisas científicas. Até os dias que correm, essas pesquisas não tiveram o mesmo sucesso que a da contracepção feminina – questão

(...) o discurso feminista apoiava os benefícios dessas biotecnologias, mas, ao mesmo tempo, produzia um contradiscurso.

sempre justificada pela diferença anatômica dos sexos. O preservativo masculino, restabelecido contemporaneamente como preventivo de doenças sexualmente transmitidas, com destaque ao HIV, ainda é o contraceptivo masculino mais usado pelo mundo afora.

Cabe, com base nessa genealogia, considerarmos que o discurso e as práticas feministas em relação ao uso das tecnologias contraceptivas mostraram evidências da normalização e sujeição dos corpos femininos no que se refere à maternidade. A escolha da contracepção abriu a opção da diminuição das proles e da possibilidade de vida profissional às mulheres; mas, apesar disso, os meios contraceptivos médico-farmacêutico-tecnológicos continuaram voltados para o feminino e, ainda assim, com inúmeras restrições, como é o caso da proibição do aborto, especialmente nos países do Hemisfério Sul, como o Brasil. O aborto, nesses países, é tratado como duplamente criminoso: por interromper a vida de um embrião (embora embriões sejam congelados e descartados sem nenhum constrangimento no setor da reprodução assistida) e pela recusa das mulheres em realizar a maternidade.

No centro dessa disputa há, conforme já nos referimos, a identificação das mulheres com a maternidade, que vai persistir como normatividade médico-social-cultural e retoma sua força com o advento das TCs ou Reprodução Assistida (RA). No Brasil, em um espaço de um pouco mais de 20 anos – entre o advento e uso das pílulas contraceptivas, início dos anos 1960 e o primeiro nascimento *in vitro* (1984) –, essas novas tecnologias passaram a ser oferecidas. Se, com as tecnologias farmacêuticas contraceptivas e as técnicas abortivas, as mulheres puderam negar e/ou afirmar a maternidade, com as tecnologias conceptivas elas buscaram tão somente sua afirmação e fortaleceram a fórmula *mulheres = mães*, que significa identidades não passíveis de serem dissociadas na lógica heteronormativa dominante.

O movimento e a crítica feminista, nesse caso, dividiram-se, inicialmente, entre as que denunciavam a (re)valorização da maternidade e clamavam novamente pela sua livre escolha: sem imposições ao ser diagnosticada como infértil, de assumir a infertilidade ou o desejo de querer procriar não concretizado nas relações sexuais, por motivos que podem estar ligados tanto à infertilidade feminina como à masculina, de escolher o momento

da gestação, entre outros. O adágio “Um filho se eu quiser, quando eu puder” dizia um pouco dessa nova fase da maternidade na crítica feminista.

O crescimento dessas biotecnologias suscitou também adesão de feministas que consideram o avanço biotecnológico (...) como uma ruptura entre natureza e cultura.

Em seguida, destacam-se os impactos das TCs no que se refere à maternidade, à paternidade, aos danos à saúde das mães e/ou das crianças (a necessidade de ingerir altas doses hormonais); à intensificação e à revalorização das determinações biológicas da filiação (filhos/as do próprio sangue), entre outras. Subjacente a esses temas, a problemática corpo/gênero ganha muita força, pois todo o procedimento de Fertilização *In Vitro* (FIV) expunha, por meio da intervenção médica, os corpos femininos a um longo processo de ingestão de hormônios nas sucessivas tentativas de fertilização (Laborie, 1996). Em diferentes aspectos, nesse período, a crítica à sujeição dos corpos das mulheres era a mais forte.

Mas o crescimento dessas biotecnologias suscitou também adesão de feministas que consideram o avanço biotecnológico (e o tecnológico em geral) como uma ruptura entre natureza e cultura, e também como possibilidade de se lutar contra a apropriação predadora das tecnologias, as quais são marcadamente “branca, masculina, capitalista e normalizadora do sujeito” (Braidotti, 2003, p. 39-40).⁶

Esta e outras autoras feministas começaram a discutir como essas possibilidades podiam subverter a sujeição provocada pelas biotecnologias. Abria-se, então, um modo de utilizá-las como práticas de liberdade. Um bom exemplo foram os casos de demandas ocorridas nos anos 1990, na Inglaterra, por mulheres que queriam ter filhos virgens. Elas evidenciaram uma utilização inesperada e revolucionária das TCs ao mostrar que essas técnicas não só dispensavam a necessidade da figura paterna na reprodução, como, por outro lado, mostravam que elas ofereciam a possibilidade de substituir a própria paternidade (Strathern, 1995).

Feminismo(s), medicina e sexualidades

Em relação à questão das sexualidades, muitas reflexões foram feitas pelo(s) Feminismo(s). Algumas buscaram construir a arqueologia e gene-

alogia da ação médica nas questões de sexo e gênero. Faremos um breve relato da análise de duas críticas feministas sobre esse tema controverso, com o intuito de evidenciar outros usos das biotecnologias por parte da medicina e dos sujeitos.

Elsa Dorlin (2004, p. 568-69) mostra que o conceito de gênero foi criado “por equipes médicas que, na primeira metade do século XX, encarregaram-se das crianças nascidas ‘hermafroditas’ ou ‘intersexos’”. Segundo a autora, o problema, para esses médicos, não era que o corpo não tivesse um sexo. O que era, por assim dizer, por eles considerado problema era que esse corpo “funcionava mal, ele não tinha uma identidade sexual como ‘macho’ ou como ‘fêmea’”. Assim, “a operação consiste a intervir sobre esses corpos intersexos para lhes atribuir não um sexo (pois eles já têm um), mas o bom sexo” (Dorlin, 2006, p. 34).

Um dos médicos que se tornou o maior especialista, nos anos 1950, sobre intersexualidade foi John Money, da Universidade de Berkely/Califórnia. Ele criou o conceito de gênero, afirmando “não haver fundamento inato no comportamento sexual ou orientação para o sexo macho ou sexo fêmea”. Logo o termo gênero passou “a ser utilizado pelo psiquiatra Stoller (1955) para distinguir o sexo biológico da identidade sexual” (in Dorlin, 2006, p. 35). A autora retoma, então, o relato de Money sobre uma criança de dois anos que, por acidente de circuncisão aos 9 meses, ficou sem pênis. O médico considerou a melhor solução dar uma nova orientação sexual para a criança, tornando-a uma menina. Após a cirurgia e um tratamento hormonal, “ele fez uma mudança de sexo em um indivíduo considerado como ‘biologicamente normal’, já que os intersexos eram considerados ‘biologicamente anormais’ por motivos de uma anomalia sexual” (Dorlin, 2006, p. 36). Por se tratar de uma criança, foram os pais que a levaram para resolver as consequências da perda do pênis. Sujeito cujo sexo/gênero foi transformado na infância não há uma escolha deliberada por parte dele/dela, mas sim a decisão da medicina pela demanda familiar: poderíamos dizer um corpo sujeitado pela medicina em sua normalização.

Beatriz Preciado (2005, p. 67), por sua vez, reitera com suas pesquisas a afirmação de Dorlin (2004) – a noção de gênero foi inventada, primeiramente, pela Medicina, de forma a racionalizar o corpo:

[...] À rigidez do sexo no discurso médico do século XIX, Money vai opor a plasticidade tecnológica do gênero [...]. A noção de *gender* de Money é ferramenta de uma racionalização do ser vivo cujo corpo é um parâmetro. O gênero é antes de tudo uma noção necessária ao aparecimento e desenvolvimento de um conjunto de técnicas de normalização/transformação do ser vivo: a fotografia dos ‘desviantes sexuais’, a identificação das células, a análise e a terapia hormonais, a leitura cromossômica, a cirurgia transexual e intersexual.⁷

Preciado (2005, p. 60) relata o caso de uma jovem mulher que, em 1958, foi ao Departamento de Psiquiatria da Universidade de Berkeley/Califórnia, no qual a equipe composta por “psiquiatra, sociólogo e um psicólogo”, desenvolvia pesquisas sobre a ‘intersexualidade’ e ‘a disforia de gênero’. Preciado analisa o relatório médico e a avaliação feita sobre essa jovem, que foi diagnosticada com a “síndrome de feminilização testicular”, “tipo raro de intersexualidade no qual os testículos produzem uma quantidade elevada de estrógenos”. Uma “vaginoplastia terapêutica” foi recomendada e realizada em 1959, “isto é, a construção cirúrgica de uma vagina com base no tecido genital, a fim de restituir a coerência entre identidade hormonal e identidade física”. Conforme a descrição dos relatórios médicos analisados pela autora (2005, p. 63), “um pouco mais tarde, Agnès – o nome da jovem – obtém a mudança do nome na carteira de identidade”.

Em sua pesquisa, a autora (2005, p. 64) evidencia como a “leitura foucaultiana, que mostra o discurso médico como instância de subjetivação normalizadora, se torna problemática quando, em 1966 [...], Agnès lança uma narrativa alternativa de seu processo de transformação corporal”, que coloca completamente em questão o diagnóstico médico-científico. Em síntese, ela relata como, depois de ter sido uma criança com sexo anatômico masculino, começou, no início da adolescência, “a ingerir escondida os estrógenos que haviam sido receitados a sua mãe após a retirada do útero e dos ovários” e depois passou a falsificar receitas para continuar tomando regularmente o estrógeno – graças a eles, seus seios cresceram e não teve pilosidade facial. Ainda segundo Preciado (2005, p. 65), ela sempre quis ser uma mulher.

Subverter a sujeição: ao fazer uso do saber médico em seu benefício, ela utilizou os recursos medicinais para realizar seu desejo (...).

Esse caso evidencia a possibilidade de subverter a sujeição: ao fazer uso do saber médico em seu benefício, ela utilizou os recursos medicinais para realizar seu desejo de se transformar em uma mulher,

da mesma forma que as mulheres inglesas que, ao reivindicarem a gravidez sem intercurso sexual, dispensaram a figura do pai na procriação.

Os discursos feministas sobre a relação corpo/sujeito podem ser compreendidos nos dois sentidos atribuídos ao conceito foucaultiano de biopolítica. Conforme discutido acima, de um lado, a crítica ao fortalecimento do controle social sobre os corpos pela regulação/governo do indivíduo-espécie, que evidenciam, inclusive, o avanço das tecnologias biométricas e de normalização sexual. Poderíamos dizer que esse é o lado mais frequente das críticas às biotecnologias pela sua relação de força social, que não possibilita ao sujeito um tempo de reflexão frente às benesses oferecidas. Por outro lado, o cuidado de si, que se volta para a relação com o outro e possibilita quebrar barreiras normativas, pode abrir espaço para que as práticas de liberdade possibilitem uma utilização não predadora das biotecnologias. Pelas questões apontadas, esse ainda é um espaço restrito e em construção.

Referências bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2000.
- DORLIN, Elsa. *Sexe, genre et sexualité*. Paris : PUF, 2008.
- _____. *Hermaphrodismes*, In D. Lecourt (dir). *Dictionnaire de la pensée médicale*, Paris : PUF, 2004, p. 568-571.
- FOUCAULT Michel. O sujeito e o poder. In RABINOW, P., e DREYFUS, H. M. *Foucault, uma trajetória filosófica*. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 1995.
- _____. *Dits et écrits*. Paris : Gallimard, vol IV, 1994.
- _____. *Vigiar e punir*. O nascimento da prisão. Petrópolis : Vozes, 1977.
- RAGO, Margareth. Foucault, a subjetividade e as heterotopias feministas. In SCAVONE, L., ÁLVARES, M. C., MISKOLCI, R. (orgs). *O legado de Foucault*. São Paulo : Edunesp. 2006.

REVEL, Judith. *Dictionnaire Foucault*. Paris : Ellipses, 2008.

SCAVONE, Lucila. Estudos de gênero: uma sociologia feminista? In: *Revista Estudos Feministas* 16 (1), p 173-186.

REVUE PARTISANS. *Libération des femmes*. Année zero, juillet/octobre, n. 54/55, 1970.

LABORIE, Françoise. *Procréation artificielle: santé des femmes et des enfants*. New Reproductive Technologies: news from France and elsewhere. Reproductive and Genetic Engineering, v. 1, n. 1, 1988.

BRAIDOTTI, Rosi. Vers une subjectivité viable: un oint de vue philosophique et féministe. In: *Genre et Bioéthique*. PINSART, Marie-Geneviève. Paris : VRIN, 2003, p. 27-52.

STRATHERN, Marilyn. *Necessidades de país, necessidades de mães*. Revista Estudos Feministas 3 (2), 1995, p. 303-330.

PRECIADO, Beatriz. Biopolitique du genre. In ROUCH, Helene, DORLIN, Elsa, FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. *Le corps, entre sexe et genre*. Paris : L'Harmattan, 2005.

Notas

¹ Uma versão preliminar deste texto foi apresentada na mesa-redonda *Questões feministas sobre a relação corpo e sujeito: reflexões sociológicas* no XV Congresso Brasileiro de Sociologia, UFPR, Curitiba, Paraná, 2011. Também retoma algumas ideias discutidas em texto anterior, *Corpo e sexualidade: entre sombras e luzes* (SCAVONE, 2009). Resultado da pesquisa *Estudos de gênero e feministas no Brasil: implicações científicas e sócio-políticas*, financiada pelo CNPq, 2008-2012.

² Os textos em francês da bibliografia aqui inseridos foram traduzidos livremente pela autora deste artigo.

³ Para Foucault, as lutas antiautoritárias são: a) *transversais*, não são limitadas a um país; b) seus objetivos são *os efeitos* do poder; c) são *lutas imediatas*, objetivam o inimigo imediato; d) afirmam o estatuto do indivíduo, ao mesmo tempo que o liga à vida comunitária (Foucault, 1995).

⁴ Ver site da Organização Internacional dos Intersexos: <http://oii-france.blogspot.com/>.

⁵ Pesquisa *Relações de gênero nas práticas de esterilização e reprodução assistida* (Scavone, 2008/CNPq).

⁶ Parte da crítica feminista sobre as Tecnologias Conceptivas foram por mim discutidas em Scavone (2007, p. 12-22).

⁷ Segundo Preciado (2005), Money utilizou a noção de gênero pela primeira vez em sua tese de doutorado, em 1947.

Qualidade da atenção ao aborto no Sistema Único de Saúde do Nordeste brasileiro: o que dizem as mulheres?

Estela M. L. Aquino, Greice Menezes, Thália Velho
Barreto-de-Araújo, Maria Teresa Alves, Sandra
Valongueiro Alves, Maria da Conceição Chagas de
Almeida, Eleonora Schiavo, Luci Praciano Lima, Carlos
Augusto Santos de Menezes, Lilian Fátima Barbosa
Marinho, Liberata Campos Coimbra e Oona Campbell

O aborto é grave problema de saúde pública no Brasil pela magnitude da sua ocorrência e pelas complicações à saúde, que chegam a ocasionar a morte, e podem ser evitadas por atenção adequada e oportuna.¹ Por ser permitido apenas quando a gravidez resulta de estupro ou constitui ameaça à vida da mulher, é realizado frequentemente de modo inseguro, gerando hospitalizações desnecessárias e representando riscos à saúde.

Em 2010, em inquérito nacional em áreas urbanas 22% das mulheres de 35 a 39 anos declararam já ter provocado um aborto.² No mesmo ano, registraram-se no país 220.571 internações por complicações do aborto. Na única pesquisa de abrangência nacional,³ realizada em 2002, nas capitais brasileiras e no Distrito Federal, evidenciou-se que 11,4% dos óbitos

maternos foram devidos a complicações de abortos. Entretanto, existe o reconhecimento de serem estas as causas mais mal declaradas.⁴

A severidade das complicações, embora determinada pelas condições de ocorrência do aborto, depende em larga medida da atenção prestada nos serviços de saúde.^{1,5}

São constantes as denúncias do movimento de mulheres acerca de problemas enfrentados pelas usuárias de serviços de saúde, incluindo desde a dificuldade de acesso a uma vaga até situações de discriminação sofridas durante a internação. Esses problemas foram evidenciados em pesquisas qualitativas, realizadas em serviços públicos por profissionais de saúde, principalmente enfermeiras, mas ainda são insuficientes os estudos sobre a qualidade da atenção recebida nos hospitais pelas mulheres que abortam.⁴

A avaliação da qualidade da atenção inclui como importante componente a satisfação de usuários.⁶ Os estudos nacionais sobre satisfação tornaram-se mais comuns a partir de 1990, como decorrência das lutas pela democratização que consolidaram direitos à saúde na Constituição de 1988.⁷ Nesta década, cresceu o movimento pela humanização dos serviços de saúde, que tem como elementos centrais o respeito aos direitos dos usuários e consequentemente a satisfação destes com a assistência prestada.⁷

Em 2005, o Ministério da Saúde lançou a publicação “Atenção Humanizada ao Abortamento: norma técnica,”⁸ que define como elementos essenciais do modelo de atenção: o acolhimento e a orientação, a atenção clínica ao abortamento e o planejamento reprodutivo pós-abortamento. Entretanto, após quase uma década, não foram realizados estudos que avaliassem em que medida estas normas, que foram reeditadas em 2010, estão sendo cumpridas no Sistema Único de Saúde (SUS).

Este estudo se insere na pesquisa GravSus-NE que teve entre seus objetivos avaliar a qualidade da atenção prestada às mulheres admitidas por complicações do aborto em hospitais públicos do Sistema Único de Saúde (SUS), comparando três cidades da região Nordeste - Salvador, Recife e São Luís. A pesquisa inclui estratégias qualitativas e quantitativas, mas no presente artigo serão apresentados os resultados do inquérito de usuárias, com o propósito de

durante internação em decorrência da prática ou de suas complicações.

Métodos

Trata-se de estudo transversal, onde foram entrevistadas mulheres com 18 anos e mais, residentes no município onde foi desenvolvido o estudo, internadas com quadros de abortamento ou complicações dele decorrentes, independente da gravidade do quadro clínico apresentado e do tipo de aborto (espontâneo ou provocado). Foram inelegíveis os casos de aborto previsto em lei; os de gravidez ectópica e mola hidatiforme; e aborto resultante de outros produtos anormais da concepção.

O tamanho da amostra foi calculado em 2.562 mulheres para estimar a prevalência das complicações graves e seus fatores de risco, de modo comparativo entre as cidades. Com base na literatura⁹ e em dados secundários prévios das cidades, assumiu-se uma diferença de 100% na prevalência de complicações graves de Salvador ($p_2=0,08$) em relação à prevalência de Recife ($p_1=0,04$). Para alcançar o tamanho de amostra, foi efetuado censo de mulheres elegíveis, internadas de 31 de agosto a 30 de dezembro de 2010, em sete hospitais de Salvador, oito de Recife e quatro de São Luís. Foram incluídos todos os hospitais públicos com internações por abortamento (exceto um em Salvador e dois em São Luís que tiveram menos de 120 internações em 2007).

Salvador conta com cinco maternidades e dois hospitais gerais com atenção obstétrica (um estabelecimento federal e seis estaduais, um deles gerido por entidade filantrópica); ao todo, são seis unidades de média complexidade e um hospital geral de alta complexidade. Quatro são unidades de ensino e duas dispõem de Unidade de Tratamento Intensivo (UTI). Há um único serviço de aborto nos casos previstos por lei.

Recife possui uma rede com três unidades municipais, duas estaduais e três hospitais escola; quatro são unidades de alta, uma de média e três de baixa complexidade. Cinco estabelecimentos funcionam como unidades

de ensino, sendo que quatro possuem UTI. Há sete serviços de atenção ao aborto previsto por lei.

Em São Luís, das quatro unidades integrantes do estudo uma é federal, duas estaduais e uma filantrópica contratada; do total, três são unidades de alta complexidade e uma de média. Em todas há atividades de ensino. Um hospital geral e uma maternidade dispõem de UTI. A cidade conta com um único serviço de aborto legal.

Para avaliar a adequação às normas de atenção humanizada ao aborto, foram consultados documentos oficiais que compõem o quadro ético-normativo da atenção às mulheres e ao abortamento em particular,^{8, 10-12} além de literatura científica sobre avaliação em saúde, na perspectiva de usuárias.⁷ Entretanto, estes textos não definem metas que possam ser quantificadas ou parâmetros para avaliar a adequação do cuidado. Com o apoio destes documentos, foram definidas quatro dimensões, com respectivos critérios e indicadores, a serem avaliados:

- a) Acolhimento e orientação - orientada pelo conceito de humanização e de garantia de direitos humanos, é definida como “o tratamento digno e respeitoso, a escuta, o reconhecimento e a aceitação das diferenças, o respeito ao direito de decidir de homens e mulheres”,⁸ e neste estudo inclui seis critérios - agilidade no atendimento, respeito às mulheres usuárias, privacidade na atenção, aceitação de diferenças (ou não discriminação), apoio social, direito à informação sobre procedimentos a que são submetidas;
- b) Qualidade técnica do cuidado - é entendida neste estudo como a aplicação apropriada de conhecimento médico e tecnologia disponível, transformando recursos em resultados.¹³ Inclui: tipo de procedimento de esvaziamento uterino, alívio da dor, exame físico pós-esvaziamento uterino, controle da pressão arterial e da temperatura;
- c) Insumos/ambiente físico: incluindo dois critérios relativos ao ambiente (limpeza do espaço físico e troca da roupa de cama) e dois de cuidados pessoais (roupa da usuária e absorventes);

d) Continuidade do cuidado: é orientada pelo princípio de integralidade da atenção, definida na Lei Nº. 8080¹⁴ como “conjunto articulado e contínuo das ações e serviços, preventivos e curativos”. Inclui como critérios: orientações sobre cuidados após a alta, agendamento de consulta de revisão, acesso a informações e insumos para o adequado planejamento reprodutivo.

A Figura 1 apresenta dimensões, critérios e indicadores, os quais orientaram a seleção e a elaboração de questões a serem aplicadas nas usuárias. O módulo sobre qualidade da atenção do questionário contemplou os diferentes momentos assistenciais: antes, durante e após o procedimento de esvaziamento uterino; atenção pós-alta e impressões gerais sobre o atendimento, estes dois últimos necessariamente aplicados após a alta médica. Este módulo foi em grande parte adaptado de instrumento da Organização Mundial de Saúde,¹⁵ incluindo tradução e retradução inglês-português, de modo independente e avaliação da equivalência semântica. Foram também adaptadas questões relativas a impressões gerais sobre o atendimento do questionário individual da Pesquisa Mundial de Saúde¹⁶ e elaboradas questões complementares sobre privacidade, tratamento da dor, presença de acompanhante, qualidade técnica do cuidado e tipo de procedimento para esvaziamento uterino, de modo a cobrir o espectro de critérios almejado.

Os dados foram obtidos por meio de entrevistas face a face para aplicação de questionário estruturado e pré-testado, com a realização posterior de estudo piloto com 52 mulheres internadas em 13 hospitais da rede SUS dos três centros. As entrevistas foram realizadas nos períodos da manhã e da tarde, nos sete dias da semana, inclusive feriados. A equipe de entrevistadoras, especialmente treinadas para este fim, foi composta por mulheres profissionais de saúde de nível superior protegidas pelo sigilo profissional. O controle de qualidade incluiu a revisão de todos os questionários pelas supervisoras; reuniões semanais da equipe; supervisão nos hospitais para observação direta das entrevistas; comparação do número de elegíveis identificadas no trabalho de campo com o número de Autorizações de Internação Hospitalar (AIH) por abortamento nas

Figura 1 - Dimensões, critérios e indicadores de adequação às normas de atenção humanizada ao abortamento

Dimensões	Crítérios	Indicadores
Acolhimento e orientação	Agilidade	Tempo de espera adequado (desde a chegada ao hospital até o primeiro exame)
	Respeito	Tratamento respeitoso (durante o exame antes do procedimento)
	Privacidade	Não se sentiram constrangidas durante o exame antes do procedimento (mesmo com pessoas presentes)
	Respeito às diferenças (não discriminação)	Não se sentiram pior atendidas do que outras pacientes
	Apoio social *	Não tiveram proibição de acompanhante (incluindo as que não quiseram ou não dispuseram de alguém que as acompanhasse)
	Direito à informação	Receberam informação sobre o procedimento de esvaziamento uterino
Qualidade técnica do cuidado	Alívio da dor	Receberam medicação antes do procedimento ou não sentiram dor
	Técnica de esvaziamento uterino	Tipo de procedimento adotado para esvaziamento uterino
	Exame pós-procedimento	Foram examinadas após o procedimento
	Controle de pressão arterial	Tiveram pressão arterial aferida antes e depois do procedimento
	Controle de temperatura	Tiveram temperatura aferida antes e depois do procedimento
Insumos/ ambiente físico	Troca de roupa de cama	Consideraram suficiente a troca de roupa de cama
	Limpeza do ambiente	Consideraram excelente ou boa a limpeza do ambiente
	Roupa adequada	Receberam roupa do tamanho adequado
	Absorventes suficientes	Consideraram suficiente o fornecimento de absorventes
Continuidade da atenção	Cuidados pós-alta	Receberam orientações sobre cuidados pós-alta
	Consulta de revisão	Tiveram agendada consulta de revisão pós-alta
	Planejamento reprodutivo	Receberam informações sobre planejamento familiar
	Acesso à contracepção	Tiveram prescrição de contraceptivos e orientação sobre onde obter o método
	Orientações sobre gravidez	Receberam orientações sobre risco de gravidez imediata

Fontes: Brasil⁸; OMS^{12,16}

* A presença de acompanhante não está prevista nas normas de atenção ao aborto, sendo um direito das mulheres no parto

maternidades selecionadas, durante o mesmo período, e registradas no SIH/DATASUS, segundo os mesmos critérios.

Foram utilizados os softwares EPI INFO for Windows para constituir a base de dados e o Stata/SE 10.0 for Windows para análises estatísticas.

Os indicadores correspondentes a cada um dos critérios foram expressos sob a forma de proporção, considerando-se 1,0 como padrão ideal. Não havendo nas normas parâmetros que orientassem a avaliação de adequação, adotou-se neste estudo a divisão em quartis: até 0,25 (pior situação); 0,26-0,50; 0,51-0,75; 0,76-1,00 (melhor situação). Para testar a significância estatística das diferenças entre as cidades foi utilizado o teste de qui-quadrado de Pearson.

Foi construído um gráfico de radar para representar os resultados, onde cada dimensão é representada num eixo próprio, irradiado a partir do ponto central, em que o menor valor é zero e avançando em direção à extremidade do eixo em que o valor é 100. Este permite, considerando as quatro dimensões, verificar e comparar as três cidades quanto aos critérios de adequação.

A satisfação das usuárias com a atenção prestada foi apreendida com a questão “Você considera que foi atendida satisfatoriamente?”, e as respostas estimuladas segundo as seguintes alternativas: sempre que precisou; parte das vezes; nunca. Os resultados foram apresentados em gráfico de barras comparando as três cidades.

Os princípios éticos de respeito à pessoa, beneficência e justiça foram assegurados. As entrevistas foram feitas com as mulheres já em boas condições físicas, em momentos em que aguardavam a saída do hospital, na maioria dos casos, quando já lhes havia sido comunicada a alta médica. Foram realizadas em locais próprios ou nas enfermarias, onde estivessem asseguradas condições mínimas de privacidade. Considerando o contexto

de ilegalidade, ao invés de constranger as entrevistadas a assinarem um documento, o registro da anuência em participar da pesquisa foi assegurado por Termo de

Em relação ao alívio da dor antes do procedimento: nas três cidades uma proporção alta de mulheres não recebeu analgesia.

Consentimento Verbal lido para todas as entrevistadas e assinado pelas entrevistadoras. Foram assegurados os direitos à interrupção da entrevista, recusa a

(...) as baianas declararam mais ter recebido informações sobre contracepção pós-aborto.

perguntas específicas e desistência de participação. O projeto foi aprovado pelos Comitês de Ética das três universidades e pelo CONEP. Em dois estabelecimentos foi exigida a submissão aos comitês hospitalares - Comitê de Ética da Maternidade Climério de Oliveira (UFBA) e Comitê de Ética do Instituto de Medicina Integral Prof. Fernando Figueira (IMIP) - Recife/PE.

Resultados

De 30 de agosto a 31 de dezembro foram entrevistadas 2.804 mulheres nos 19 estabelecimentos hospitalares (1.652 em Salvador, 391 em Recife e 761 em São Luís), registrando-se no total 5,8% de perdas e 2,7% de recusas. Pequeno percentual das mulheres (5,1%) não respondeu às questões sobre insumos/ ambiente físico e continuidade da atenção, pois estas conformavam bloco a ser obrigatoriamente respondido após comunicação da alta à paciente.

A idade mediana das entrevistadas foi de 27 anos, sendo estas 50,4% pardas e 33,8% pretas. Mais da metade (57,0%) completou o ensino médio. Para 23,8% aquela era a primeira gravidez; 10,9% embora com gestação anterior não possuíam filhos e 71,2% tinham até dois; 35,2% mencionaram um aborto anterior, dos quais 45,8% foram declarados como provocados (dados não apresentados).

Sem diferenças expressivas entre as cidades, grande parte das entrevistadas considerou adequado o tempo de espera desde a chegada ao hospital até o primeiro atendimento e a quase totalidade definiu como respeitoso o tratamento recebido durante o exame antes do esvaziamento uterino (Tabela 1).

Em relação à privacidade, as mulheres declararam não ter sentido constrangimento pela presença de pessoas durante o exame pré-procedimento (pouco menos de um terço afirmaram não ter ninguém presente) e as diferenças não foram estatisticamente significantes entre as cidades

Tabela 1 - Indicadores de adequação às normas de atenção humanizada ao aborto por cidade – Salvador, Recife e São Luís, 2010

Indicador	Salvador	Recife	São Luís	p-valor
Tempo de espera adequado (desde a chegada ao hospital até o primeiro exame)	72,4	75,7	79,0	0,002
Tratamento respeitoso (durante o exame antes do procedimento)	90,7	93,8	94,0	0,008
Não se sentiram constrangidas durante o exame antes do procedimento (mesmo com pessoas presentes)	87,0	86,2	89,4	0,484
Receberam informação sobre o procedimento de esvaziamento uterino	37,1	50,5	28,8	0,000
Não se sentiram pior atendidas do que outras pacientes	90,5	94,3	90,8	0,068
Presença de acompanhante permitida	50,8	86,2	28,8	0,000
Alívio da dor antes do procedimento (ou não sentiram dor)	69,5	60,9	52,2	0,000
Examinadas após o procedimento	64,2	65,4	23,3	0,000
Pressão arterial aferida antes e depois do procedimento	80,5	88,7	31,7	0,000
Temperatura aferida antes e depois do procedimento	69,7	43,8	4,4	0,000
Troca de roupa de cama suficiente	69,7	53,9	39,8	0,000
Limpeza do ambiente excelente ou boa	54,0	56,7	46,6	0,001
Roupa do tamanho adequado	67,1	61,2	58,9	0,000
Fornecimento suficiente de absorventes	88,2	63,0	19,6	0,000
Receberam orientação sobre cuidados pós-alta	35,0	51,7	20,0	0,000
Tiveram agendada consulta de revisão pós-alta	5,2	27,8	4,3	0,000
Receberam informações sobre planejamento familiar	35,5	25,6	3,2	0,000
Contraceptivos prescritos com orientação sobre onde obtê-los	14,7	7,9	1,1	0,000
Receberam orientações sobre risco de gravidez imediata	37,5	44,4	9,9	0,000



(Tabela 1). Quando havia pessoas presentes, eram profissionais de saúde (87,5%) e eventualmente outras pacientes e seus acompanhantes (dados não apresentados).

Nas três cidades, maioria absoluta das mulheres afirmou não ter sido pior atendida do que as demais pacientes (Tabela 1). Ainda assim, 235 mulheres (8,9% do total) declararam sentir-se discriminadas, dentre as quais 67,6% em razão da suspeita ou certeza de que o aborto foi provocado (dados não apresentados).

Frequentemente, as mulheres não tiveram assegurado o direito à informação sobre o procedimento de esvaziamento uterino (Tabela 1). Recife apresentou situação um pouco mais favorável, já que metade das entrevistadas declarou ter sido informada; no outro extremo esteve São Luís, com menos de um terço, ficando Salvador em posição intermediária.

A situação nas três cidades diferiu muito ao se analisar a permissão dos estabelecimentos para ter acompanhante durante a internação, que foi mencionada pela grande maioria das entrevistadas em Recife (86,2%),

pouco mais da metade em Salvador e menos de um terço em São Luís (28,8%) (Tabela 1).

Em relação ao alívio da dor antes do procedimento, Recife apresentou melhor situação e São Luís a pior, mas nas três cidades uma proporção alta de mulheres não recebeu analgesia (Tabela 1). Embora em termos proporcionais não chegue a 2%, cabe destacar por refletir a baixa qualidade técnica que 49 mulheres (das quais 31 em São Luís) relataram ter sentido dor durante a curetagem (dados não apresentados).

A realização de exame após o procedimento, permitindo a avaliação do volume e aspecto do sangramento, correspondeu a 64,2% em Salvador e 65,4% em Recife, mas foi bem menos frequente em São Luís (23,3%) (Tabela 1). A aferição de pressão arterial foi muito frequente em Salvador e Recife (respectivamente 80,5% e 88,7%), mas muito insuficiente (31,7%) em São Luís. Pior a adequação, quando se considera o controle da temperatura, portanto de prevenção de complicações infecciosas: em Salvador esta medida foi efetuada antes e depois do procedimento em 69,7% das mulheres, enquanto em Recife isto ocorreu bem menos (43,8%) e em São Luís foi praticamente inexistente (4,4%).

Na avaliação de aspectos do ambiente físico e da oferta de insumos durante a internação, constata-se certa proximidade entre as respostas das entrevistadas de Salvador e Recife, com mais da metade delas informando ter sido suficiente a troca de roupa e o fornecimento de absorventes; ter recebido roupa do tamanho adequado, além de ter sido excelente ou boa a limpeza do ambiente. Em São Luís, a avaliação foi menos positiva para todos os indicadores com os mais baixos valores para a troca de roupa de cama e o fornecimento de absorventes (Tabela 1).

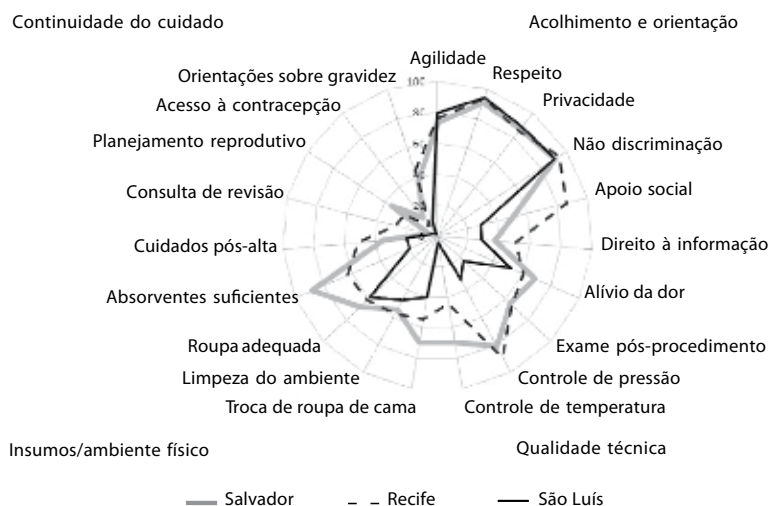
Indicadores relativos à continuidade da atenção figuram entre aqueles que receberam a pior avaliação, mais uma vez ressaltando a pior situação informada pelas entrevistadas em São Luís. Ali, 20% das mulheres mencionaram ter recebido orientação sobre cuidados a serem seguidos após a alta hospitalar, menos de 10% terem sido alertadas sobre o risco de gravidez imediata e menos de 5% delas terem sido agendadas para consulta de revisão. Só 3,2% das entrevistadas desta cidade informaram

O quadro encontrado nas três cidades é semelhante ao de outros países latino-americanos onde o aborto é ilegal (...)

Contudo a situação em Recife e Salvador não é muito melhor, com praticamente todos os indicadores das duas cidades estando abaixo de 50%; e ainda que as pernambucanas tenham sido um pouco mais frequentemente orientadas sobre cuidados pós-alta e sobre risco de gravidez, e agendadas para consulta de revisão, as baianas declararam mais ter recebido informações sobre contracepção pós-aborto, com prescrição de métodos e orientação de como obtê-los (Tabela 1).

Considerando-se as quatro dimensões avaliadas (Gráfico 1), confirma-se que nas três cidades há uma maior adequação às normas quanto aos critérios de “acolhimento e orientação”, especialmente quanto à agilidade, respeito, privacidade e não discriminação. Ainda assim, os critérios de apoio social e direito à informação tiveram valores baixos nas três cidades. A

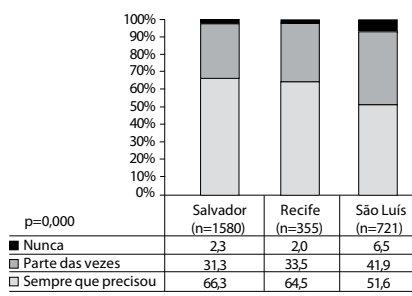
Gráfico 1 - Dimensões e critérios de adequação às normas de atenção humanizada ao aborto, na rede hospitalar pública do Sistema Único de Saúde, segundo cidade - Salvador, Recife e São Luís - 2010



“qualidade técnica do cuidado” é mais mal avaliada, despontando o controle da temperatura e o exame pós-procedimento com menor adequação. Em “insumos e ambiente físico” destaca-se a limpeza do ambiente como o critério menos adequado. Mas é a “continuidade do cuidado” que apresenta a situação mais crítica em todas as cidades (Gráfico 1).

Quanto à satisfação com o atendimento, dois terços das mulheres em Salvador e Recife, e mais da metade delas em São Luís manifestaram-se satisfeitas com o atendimento recebido sempre que precisaram. Ainda assim, proporção expressiva das usuárias, especialmente em São Luís não se sentiu satisfeita ao menos em parte das vezes que precisou (Gráfico 2).

Gráfico 2 - Satisfação* de mulheres internadas por complicações de aborto com o atendimento prestado, segundo cidade - Salvador, Recife e São Luís - 2010



* “você considera que foi atendida satisfatoriamente?”

Discussão

A qualidade da atenção ao aborto no Brasil ainda é pouco avaliada¹⁷ e este estudo pretendeu preencher esta lacuna investigando o tema, a partir da perspectiva das usuárias.

Foram alcançadas altas taxas de resposta e os cuidados tomados propiciaram proporções reduzidas de perdas e recusas, especialmente na medida em que aumentou a experiência da equipe em lidar com os inúmeros desafios da pesquisa.

As demandas das mulheres que abortam são consideradas ilegítimas nas maternidades.

A decisão de considerar elegíveis mulheres em situação de abortamento, independentemente se o foi ou não provocado, baseou-se na compreensão de que, em contextos de ilegalidade, muitos abortos provocados são declarados como espontâneos e sua exclusão pode levar à subestimação dos primeiros e ao obscurecimento dos fenômenos de interesse.¹⁸ Ademais, mesmo aquelas com abortos espontâneos estão expostas a situações de discriminação pela mera suspeita de que estes foram induzidos.

Os resultados tornaram evidente que a atenção ao aborto, ao menos nas três cidades investigadas, encontra-se bem distante do que propõem as normas brasileiras e os organismos internacionais, incluindo os acordos assumidos pelo governo brasileiro.

Observou-se ênfase na dimensão curativa do cuidado com absoluta negligência das práticas preventivas, e das que reforçam a autonomia das mulheres no processo de decisão sobre a reprodução. Em relação ao acesso à contracepção, o quadro encontrado nas três cidades é semelhante ao de outros países latino-americanos onde o aborto é ilegal, sobretudo antes da adoção de estratégias de intervenção para melhoria da qualidade do cuidado.¹⁹

A informação para as mulheres sobre o procedimento que será realizado ocorre poucas vezes e em frequência muito inferior ao que se observa em estudos sobre cesárea, onde a maioria das mulheres é informada sobre a escolha do procedimento cirúrgico no parto.²⁰

O manejo da dor por métodos farmacológicos deixa muito a desejar, o que tem sérias implicações humanitárias ao impor às mulheres inaceitáveis sofrimento, ansiedade e desconforto, com potencial risco para a saúde.¹²

Como observado em outros países da América Latina,¹⁹ a curetagem foi a técnica adotada na quase totalidade dos casos, reproduzindo um modelo tradicional que requer anestesia ou sedação profunda, admissão hospitalar, mais longa espera pelo tratamento e permanência por pelo menos 24 horas. Além disso, há maiores riscos de complicações, especialmente quanto mais avançada a gravidez, contrariando o princípio da beneficência e as recomendações nacionais⁸ e internacionais.^{12, 15} Na perspectiva da humanização da atenção, a manutenção do modelo fere o princípio da

integridade física e o propósito de eliminação ou redução de procedimentos não recomendados com base em evidências científicas.^{8, 21}

A presença de acompanhante é direito das mulheres durante o trabalho de parto,²² com regulamentação no âmbito do SUS. Nos casos de aborto tal permissão fica a critério de políticas locais ou dos gestores das unidades de saúde. Mesmo na situação de parto é pouco frequente a concretização desse direito.²³ A falta de privacidade e a inadequação arquitetônica das enfermarias servem como justificativa para que alguns estabelecimentos, quando admitem a presença de acompanhante, limitem-na a pessoas do sexo feminino.²⁰ Outra forte justificativa já evidenciada para essa interdição é a possibilidade de maior questionamento e demandas, além da vigilância das práticas dos profissionais.²⁰

A incorporação desse direito na atenção ao aborto possivelmente encontra maior resistência pelos profissionais e instituições, pois se há evidências de que o suporte social contribui para a evolução positiva do trabalho de parto e do parto e para a redução da ocorrência de complicações,^{24, 25} nos casos do aborto este papel é menos evidente dado a pouca valorização no modelo assistencial vigente de aspectos psicossociais e a escassez de pesquisas sobre o tema.²⁶

A baixa frequência de relatos de discriminação deve ser analisada com ressalvas, já que se trata de fenômeno delicado e complexo, e sua apreensão por meio de perguntas fechadas pode ser mais difícil a depender do contexto de realização. Maus tratos e desumanização da atenção foram bem documentados em pesquisas com observação participante e entrevistas em profundidade de mulheres internadas em maternidades públicas, sobretudo no Nordeste do país.²⁷⁻³⁰ A discriminação é também simbólica, institucionalizada na estrutura física, na forma de organização do atendimento, na destinação dos espaços reservados às mulheres, no adiamento da realização das curetagens para os horários finais dos plantões. As demandas das mulheres que abortam são consideradas ilegítimas nas maternidades, espaços destinados ao atendimento das parturientes.²⁷⁻³⁰

Mulheres com experiências de internações anteriores têm expectativas de que serão mal tratadas por terem abortado. Quando episódios específicos

não se confirmam, elas tendem a avaliar positivamente a atenção, privilegiando o restabelecimento da saúde física e a possibilidade de retomada da vida cotidiana, sobretudo considerando o longo percurso que muitas vivenciaram até a concretização do aborto e a internação no hospital.^{27, 30, 31}

Deve ser ressaltada a precariedade dos indicadores de continuidade do cuidado nas três cidades, que apontam na direção oposta da integralidade³². A orientação sobre cuidados pós-alta e o agendamento de consulta de revisão permitiriam evitar complicações imediatas à saúde das mulheres, mas sobretudo a orientação e a prescrição da contracepção pós-aborto propiciariam a não reincidência do aborto.

Os resultados do presente estudo convergem com aqueles de pesquisas anteriores,^{27-31, 33} quanto à impessoalidade da atenção e à falta de informações sobre as intervenções a serem realizadas, sem considerar as necessidades das mulheres e a sua capacidade de compartilhar decisões, tal como preveem as normas.⁸

Estes aspectos também estão presentes na atenção ao parto, indicando a necessidade de um questionamento maior sobre a atenção obstétrica prestada na rede pública no Brasil. Traduzem práticas de violência institucional,^{34, 35} com contornos específicos na atenção ao abortamento, face às posturas dos profissionais de julgamento e punição das mulheres pelo aborto.³⁶

Merece ser comentado que os indicadores de qualidade, construídos a partir da percepção das mulheres sobre a atenção recebida, foram obtidos em ambiente hospitalar, após a realização de curetagem e a alta médica, imediatamente antes de deixar a unidade. Portanto, a qualidade da informação depende além da memória que é seletiva e fortemente influenciada pelas condições de rememoração,^{7, 19} mas também da baixa expectativa das usuárias com o atendimento em unidades de saúde, especialmente quando acabaram de concluir sem complicações um processo complexo, com grande carga emocional.³¹ Mesmo com os cuidados adotados pela equipe, identificando-se como pesquisadoras da universidade e assegurando sigilo e confidencialidade das respostas, não se pode afastar que muitas tenham temido retaliações por emitirem eventuais opiniões mais críticas sobre a assistência. Em estudo anterior,³⁴ parturientes entrevistadas fora

do espaço do hospital demonstraram mais segurança para criticarem a atenção recebida.

Para contornar estes limites, optou-se sempre que possível por solicitar informações fatuais e mais objetivas, tais como a realização de tecnologias de baixa densidade e conhecimento universalmente disseminado como aferição de temperatura corporal e pressão arterial ou o tipo de procedimento para o esvaziamento uterino realizado.

Há que se ter cautela na interpretação dos resultados que envolvem grande subjetividade como a avaliação do tratamento como respeitoso ou sobre a adequação do tempo de espera, os quais foram exatamente aqueles melhor avaliados. Mas não há como deixar de considerar a percepção de usuários na avaliação dos serviços, especialmente no que diz respeito às relações interpessoais e à humanização da atenção.⁷

As condições de produção das entrevistas devem ser especialmente consideradas quanto ao chamado efeito de “*gratitude bias*”⁷ que influenciaria as respostas sobre satisfação, que também dependem de características tais como idade, classe social, estado psicológico, experiência prévia com os serviços de saúde, papel atribuído aos serviços. Autores chamam a atenção de que o sistema pode ser menos responsivo exatamente com aqueles que “aprenderam” a ter menos expectativas e a exercer sua capacidade crítica.⁷ Com as dificuldades habituais de acesso aos serviços, o fato de ser atendido e, no caso do aborto, ter seu problema de saúde resolvido pode resultar em maior satisfação sem que isso represente a adequada aplicação das normas e a maior qualidade da atenção.

A estrutura e a organização das unidades são distintas nas três cidades e podem explicar as diferenças encontradas neste estudo. Devem ser objeto de análise com o aprofundamento do estudo e a triangulação com os dados qualitativos da mesma pesquisa.

As normas de atenção humanizada ao aborto constituem um avanço na medida em que definem a forma de organização da atenção ao abortamento e conformam racionalidade indicativa de suas atividades estruturantes. Contudo, as normas precisam ser aperfeiçoadas com o estabelecimento

de parâmetros mínimos de adequação e indicadores de avaliação, tal como existe para atenção ao pré-natal e ao parto.²¹

No âmbito deste estudo, foi efetuado esforço para detalhar conjunto mínimo de indicadores e, ao menos provisoriamente, propor critérios estatísticos de adequação. Esta estratégia de análise estatística é limitada, no sentido de que dificilmente pode ser aplicada a todos os critérios que foram utilizados neste estudo. Exemplo disso é o alívio da dor, já que é inaceitável que qualquer mulher esteja exposta a este sofrimento sem receber cuidado e, portanto, o não cumprimento deste procedimento deve se constituir em evento-sentinela da qualidade da atenção. Ao evidenciar a frequência dos indicadores selecionados, pretendeu-se contribuir para essa discussão e embasar a elaboração de parâmetros de qualidade para a atenção ao abortamento, passíveis de serem medidos no cotidiano dos serviços.

A avaliação deve ser entendida como ferramenta para tomada de decisões.³⁷ No Brasil, assim como em outros países onde não se tem acesso ao aborto seguro, a atenção pós-aborto deve no mínimo salvar vidas e criar oportunidades para prevenir futuras gravidezes não pretendidas com o acesso a aconselhamento e insumos para o planejamento reprodutivo.¹⁹ Devem ser honrados os compromissos internacionais assumidos pelo Governo Brasileiro de envidar esforços para assegurar o acesso à atenção ao aborto com qualidade, de modo a preservar a saúde e os direitos reprodutivos das mulheres.

Colaboradores

EML Aquino, G Menezes, TV Barreto-de-Araújo, MT Alves, SV Alves, E Schiavo e LP Lima participaram de todas as etapas desde a concepção, análise e interpretação dos dados, redação e aprovação do artigo. MCCAlmeida participou da análise e interpretação dos dados, redação e aprovação do artigo. CAS Menezes, L Marinho e LC Coimbra participaram da concepção e desenvolvimento do estudo e revisão crítica do artigo. O Campbell participou da revisão crítica e da aprovação do artigo.

Agradecimentos

Agradecemos à equipe de campo e às 2.804 usuárias que generosamente concordaram em participar deste estudo contribuindo para a avaliação da qualidade da atenção pós-aborto no Sistema Único de Saúde.

Notas ⁱ

- ¹ Grimes DA, Benson J, Singh S, Romero M, Ganatra B, Okonofua FE, Shah IH. Unsafe abortion: the preventable pandemic. *Lancet* 2006; 368(9550):1908-1919.
- ² Diniz D, Medeiros M. Aborto no Brasil: uma pesquisa domiciliar com técnica de urna. *Ciê Saúde Colet* 2010; 15(Supl. 1):959-966.
- ³ Laurenti R, Jorge MHPdM, Gotlieb SLD. A mortalidade materna nas capitais brasileiras: algumas características e estimativa de um fator de ajuste. *Rev Bras Epidemiol* 2004; 7(4):449-460.
- ⁴ Menezes G, Aquino EM. Pesquisa sobre o aborto no Brasil: avanços e desafios para o campo da saúde coletiva. *Cad Saúde Pública* 2009; 25(Supl. 2): S193-204.
- ⁵ Sedgh G, Singh S, Shah IH, Ahman E, Henshaw SK, Bankole A. Induced abortion: incidence and trends worldwide from 1995 to 2008. *Lancet* 2012; 379(9816): 625-632.
- ⁶ Donabedian A. Evaluating the quality of medical care. 1966. *The Milbank quarterly* 2005; 83(4):691-729.
- ⁷ Vaitsman J, Andrade GRBd. Satisfação e responsividade: formas de medir a qualidade e a humanização da assistência à saúde. *Ciê Saúde Colet* 2005; 10(3):599-613.
- ⁸ Brasil. Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Atenção à Saúde. Atenção humanizada ao abortamento: norma técnica. 2ª ed. Brasília: MS; 2005.
- ⁹ Say L, Pattinson RC, Gulmezoglu AM. WHO systematic review of maternal morbidity and mortality: the prevalence of severe acute maternal morbidity (near miss). *Reproductive health* 2004; 1(1):3.
- ¹⁰ Brasil. Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Atenção à Saúde. Política nacional de atenção integral à saúde da mulher: plano de ação 2004-2007. Brasília: MS; 2004. 48 p.
- ¹¹ Brasil. Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Atenção à Saúde. Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos: uma prioridade do governo. Brasília: MS; 2005.
- ¹² Organização Mundial da Saúde. International Women's Health Coalition. Abortamento Seguro: orientação técnica e política para os sistemas da saúde. Campinas: CEMICAMP; 2004.
- ¹³ Lopes RM, Vieira-da-Silva LM, Hartz ZMda. Teste de uma metodologia para avaliar a organização, acesso e qualidade técnica do cuidado na atenção à diarreia na infância. *Cad Saúde Pública* 2004; 20(Supl. 2):S283-S97.

- ¹⁴ Brasil. Ministério da Saúde. Lei Nº 8.080, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Diário Oficial da União 1990; 20 set.
- ¹⁵ World Health Organization (WHO). Maternal and Health and Safe Motherhood Program. Studying unsafe abortion: a practical guide. Geneva: (WHO); 1996.
- ¹⁶ World Health Organization (WHO). Pesquisa Mundial de Saúde. [página na Internet]. [acessado 2012 jun 9]. Disponível em: <http://www.who.int/healthinfo/survey/whslongindividuala.pdf>
- ¹⁷ Brasil. Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Ciência e Tecnologia TeIEdDcET. Aborto e saúde pública no Brasil: 20 anos. Brasília: MS; 2009.
- ¹⁸ Singh S. Hospital admissions resulting from unsafe abortion: estimates from 13 developing countries. Lancet 2006; 368(9550):1887-1892.
- ¹⁹ Billings DL, Benson J. Postabortion care in Latin America: policy and service recommendations from a decade of operations research. Health policy and planning 2005; 20(3):158-166.
- ²⁰ d'Orsi E, Chor D, Giffin K, Angulo-Tuesta A, Barbosa GP, Gama AdS, Reis AC, Hartz Z. Qualidade da atenção ao parto em maternidades do Rio de Janeiro. Rev Saúde Pública 2005; 39(4):645-654.
- ²¹ Serruya SJ, Lago TDG, Cecatti JG. O panorama da atenção pré-natal no Brasil e o Programa de Humanização do Pré-natal e Nascimento. Rev. Bras. Saúde Matern. Infant. 2004; 4(3):269-279.
- ²² Brasil. Lei Nº 11.108, de 7 de abril de 2005. Altera a Lei no 8.080, de 19 de setembro de 1990, para garantir às parturientes o direito à presença de acompanhante durante o trabalho de parto, parto e pós-parto imediato, no âmbito do Sistema Único de Saúde - SUS. Diário Oficial da União 2005; 8 abril.
- ²³ Hotimsky SN, Alvarenga ATD. A definição do acompanhante no parto: uma questão ideológica? Revista Estudos Feministas 2002; 10(2):461-481.
- ²⁴ Hodnett ED, Gates S, Hofmeyr GJ, Sakala C, Weston J. Continuous support for women during childbirth. Cochrane Database Syst Rev 2011(2): CD003766.
- ²⁵ Brüggemann OM, Parpinelli MA, Osis MJD. Evidências sobre o suporte durante o trabalho de parto/parto: uma revisão da literatura. Cad Saúde Pública 2005; 21(5):1316-1327.
- ²⁶ Veiga MB, Lam M, Gemeinhardt C, Houlihan E, Fitzsimmons BP, Hodgson ZG. Social support in the post-abortion recovery room: evidence from patients, support persons and nurses in a Vancouver clinic. Contraception 2011; 83(3):268-273.
- ²⁷ McCallum C, Reis APd. Re-significando a dor e superando a solidão: experiências do parto entre adolescentes de classes populares atendidas em uma maternidade pública de Salvador, Bahia, Brasil. Cad Saude Publica 2006; 22(7):1483-1491.

- ²⁸ Motta ISD. A relação interpessoal entre profissionais de saúde e a mulher em abortamento incompleto: “o olhar da mulher”. *Rev. bras. saúde matern. infant* 2005; 5(2):219-228.
- ²⁹ Mariutti MG, Almeida AMd, Panobianco MS. Nursing care according to women in abortion situations. *Rev. Latino-Am. Enfermagem* 2007; 15(1):20-26.
- ³⁰ Bertolani GBM, Oliveira Emd. Mulheres em situação de abortamento: estudo de caso. *Saúde e Sociedade* 2010; 19(2):286-301.
- ³¹ Carneiro M. *Largada sozinha, mas tudo bem: paradoxos da experiência de mulheres na hospitalização por aborto em Salvador, Bahia* [dissertação]. Salvador (BA): Universidade Federal da Bahia; 2012.
- ³² Costa AM. Integralidade na atenção e no cuidado a saúde. *Saúde e Sociedade* 2004; 13(3):5-15
- ³³ Bazotti KDV, Stumm EMF, Kirchner RM. Ser cuidada por profissionais da saúde: percepções e sentimentos de mulheres que sofreram abortamento. *Texto & Contexto - Enfermagem* 2009; 18(1):147-154.
- ³⁴ Aguiar JMd, d'Oliveira AFPL. Violência institucional em maternidades públicas sob a ótica das usuárias. *Interface Comun Saúde Educ* 2011; 15(36):79-92.
- ³⁵ d'Oliveira AF, Diniz SG, Schraiber LB. Violence against women in health-care institutions: an emerging problem. *Lancet*. 2002; 359(9318):1681-1685.
- ³⁶ Adesse L. Assistência à mulher em abortamento: a necessária revisão de práticas de má conduta, preconceito e abuso. In: Deslandes S, editor. *Humanização dos cuidados em saúde: conceitos, dilemas e práticas*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz; 2006. p. 371-387.
- ³⁷ Samico I, Hartz ZMdA, Felisberto E, Carvalho EFd. Atenção à saúde da criança: uma análise do grau de implantação e da satisfação de profissionais e usuários em dois municípios do estado de Pernambuco, Brasil. *Rev. bras. saúde matern. infant* 2005; 5(2):229-240.

Notas de edição

¹ Na versão eletrônica deste artigo, disponível em <http://bit.ly/W411BG>, é possível acessar links das referências bibliográficas.

Artigo originalmente publicado na Revista Ciência & Saúde Coletiva, volume 17, número 7, Rio de Janeiro, julho de 2012. Todos os direitos reservados para Associação Brasileira de Pós-Graduação em Saúde Coletiva - ABRASCO, a quem o SOS Corpo agradece por ter autorizado a publicação neste número dos Cadernos de Crítica Feminista.

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

Fundamentalismo
versus Cidadania

Fundamentalismos religiosos: alguns impactos sobre a vida das mulheres

Ivone Gebara

Cada vez mais estamos usando o termo “fundamentalismos” no plural para indicar que há vários tipos ou várias maneiras de ser fundamentalista e até mesmo para admitir que, em muitos casos, cada uma de nós tem a sua dose de fundamentalismo. Fundamentalismo passou a ser, tanto do ponto de vista individual como coletivo, sinônimo de intransigência dogmática, de falta de diálogo e até de obscurantismo face aos novos desafios da história humana. Entretanto, não é prioritariamente do ponto de vista subjetivo que vou desenvolver esta breve reflexão, mas do ponto de vista das relações sociais. A partir delas podemos dizer que a palavra *fundamentalismo* tem a ver com fundamentos, ou seja, com as

bases nas quais as diferentes posturas em relação à vida humana repousam e se expressam. Fundamento, alicerce de sustentação de posições, raízes e princípios são palavras que de certa forma se equivalem na chave de leitura que estou utilizando. Nesse particular, quando se fala de fundamentalismos religiosos, expressamos a existência de interpretações de tradições religiosas que se tornam obstáculo para diferentes conquistas e lutas do mundo contemporâneo. No caso particular das mulheres, os vários intentos feministas de melhorar a situação social das mulheres e de defender seus direitos a uma existência plenamente reconhecida encontram barreiras fortes nas diferentes aproximações religiosas. Compreender algumas dessas barreiras, cujas origens situam-se em tempos e culturas passadas, nos ajuda a articular melhor os problemas de hoje.

Os fundamentalismos religiosos contemporâneos se expressam de formas diferentes nas diferentes religiões. Todavia, fazem aliança entre si quando o assunto tem a ver com a subordinação

Os fundamentalismos religiosos (...) fazem aliança entre si quando o assunto tem a ver com a subordinação das mulheres ...

das mulheres aos chamados preceitos religiosos. O mais interessante nessa problemática é que há uma contradição evidente no interior mesmo dos diferentes credos e posturas religiosas. Podem, por exemplo, assumir a defesa dos pobres, seus direitos à vida digna, o direito das populações indígenas e negras à terra e ao estudo e, no entanto, assumir posturas radicais e até agressivas contra a descriminalização e legalização do aborto. Não há homogeneidade de posições nos fundamentalismos. O que se observa à primeira vista é que a tutela das igrejas em relação aos pobres não modifica substancialmente a política assistencialista que mantém e nem modifica diretamente preceitos religiosos de amor a Deus e ao próximo. Entretanto, a afirmação da autonomia das mulheres em relação às suas escolhas, incluindo-se, de maneira especial, as questões relativas à sexualidade e à reprodução, esta, sim, modifica substancialmente as relações e a prática de preceitos religiosos. Em outros termos, as mulheres passam a afirmar o direito à autonomia de suas decisões em relação ao que tradicionalmente é considerado “postura querida por Deus”. Passam inclusive a modificar a compreensão de Deus e de sua vontade, assim como as formas de exercício de sua consciência e liberdade. Esse comportamento muda o teor das relações hierárquicas intrarreligiosas e extrarreligiosas. Marca um nível de insubmissão das mulheres expresso não só na mudança da maneira de lidar

com a interpretação das tradições religiosas, mas a relação com as autoridades religiosas. Passam a querer tomar posse de seus corpos, direitos e decisões, e isso modifica as bases ou os fundamentos antropológicos nos quais repousam muitas interpretações religiosas. Percebemos, assim, que, a partir das análises de gênero, fica manifesta a presença de dois pesos e duas medidas em relação a muitas posturas sociais e políticas assumidas pelas religiões.

Há três perguntas importantes em torno do tema dos fundamentalismos e sua particular influência na vida das mulheres. A primeira é: *que interesses têm os fundamentalismos religiosos em manter a falta de autonomia das mulheres e continuar a colonizá-las segundo seus ditames religiosos?*

A segunda é: *por que as mulheres se submetem à prisão dos costumes fundamentalistas?*

E a terceira é: *que interesses econômicos e políticos sustentam os fundamentalismos de hoje e por quê?*

As três questões e as reflexões em torno delas estão intimamente relacionadas, de forma que o que se diz de uma está igualmente presente na outra. Além disso, elas se abrem para outras questões políticas e identitárias trabalhadas nas últimas décadas pelos muitos feminismos e que não poderei tratar nesse texto.

1. Que interesses têm os fundamentalismos religiosos em manter a falta de autonomia das mulheres e continuar a colonizá-las segundo seus ditames religiosos?

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que a afirmação de que uma religião ou uma instituição religiosa são fundamentalistas não vem dos poderes que as mantêm, nem das pessoas que são fiéis a ela. Essas acusações ou críticas vêm das mulheres ou dos grupos que percebem a urgente necessidade de reinterpretar as tradições religiosas à luz dos novos tempos, espaços e situações. Vêm igualmente dos teóricos e políticos que percebem a inadequação de algumas visões tradicionais com a complexidade do mundo de hoje e suas exigências. Os fundamentalismos religiosos, como sabemos, têm obstruído muitas tentativas de implementação de políticas públicas em favor das mulheres e de outros grupos.

Há, sem dúvida, um temor bastante grande de perda da identidade religiosa

Liberar as mulheres da tutela masculina significa desordenar a ordem que eles creem estabelecida desde sempre. (...) significa até mudar a face histórica da divindade...

As mulheres feministas são consideradas publicamente transgressoras da ordem patriarcal e condenadas por incitarem outras à mesma transgressão.

tradicional caso os detentores do poder religioso cedessem às incursões das feministas nos espaços da religião e da política. Por isso eles contra-atacam ferozmente e se protegem com argumentos tirados de suas tradições. O que as teólogas feministas buscam no interior das religiões não é apenas um ajuste de tradições ou uma abertura para que as mulheres possam ser mais visíveis nos espaços religiosos. O que as teólogas feministas mais radicais pleiteiam é, a exemplo dos muitos feminismos, uma compreensão diferente dos seres humanos marcada pela igualdade de direitos na diferença das individualidades e, a partir dela, a possibilidade de uma reinterpretação mais dinâmica das tradições religiosas. Buscam sair de interpretações essencialistas de mulheres e homens, de interpretações que valorizam mais ideais abstratos do que a vida crua e nua ou a vida real como a vivemos. Essas reivindicações, expressas de diferentes maneiras, conflitam com os poderes religiosos estabelecidos e com sua visão da ordem querida por Deus.

Liberar as mulheres da tutela masculina significa desordenar a ordem que eles creem estabelecida desde sempre. E, do ponto de vista estritamente religioso, significa até mudar a face histórica da divindade, secularmente masculina. O que o feminismo religioso pleiteia como direito das mulheres é destruidor de uma ordem política religiosa patriarcal dos corpos. Em outros termos, o direito a ser seu corpo e a ser a sua vontade, apesar dos limites inerentes à condição humana, é interpretado como extremamente perigoso, visto que desmancha uma ordem que se acredita sagrada e preestabelecida.

As mulheres não podem ser para si mesmas o que os homens são para eles, ou seja, seres autônomos e livres. A autonomia e a liberdade das mulheres devem estar condicionadas ao lugar que a natureza ou Deus lhes designaram desde o nascimento do mundo e de seu nascimento individual. Por sua fragilidade natural, elas não podem ter acesso à liberdade fora da mediação dos homens ou fora dos parâmetros da racionalidade masculina. Essa postura anacrônica, embora expressa hoje em linguagem mais contemporânea, continua vigente nos diferentes fundamentalismos religiosos.

A mistura de papéis, a equalização de direitos, a democratização de vozes opinando sobre assuntos diferentes, sobretudo religiosos, é extremamente perturbadora da ordem cultural e das religiões. Por isso, aqueles que chamamos

“fundamentalistas” tentam de todas as maneiras se proteger da desordem que está sendo introduzida pelas mulheres. E, por isso, criminalizar as mulheres, apedrejá-las, levá-las aos tribunais, proibir sua ascensão aos postos de ensino religioso ou a postos de comando das igrejas, condenar suas interpretações dos chamados textos sagrados, silenciá-las e considerar suas visões como heréticas são algumas maneiras para tentar preservar a impossível pureza da tradição político-religiosa masculina. As mulheres feministas são consideradas publicamente transgressoras da ordem patriarcal e condenadas por incitarem outras à mesma transgressão. Cada vez mais, elas prescindem da palavra *Deus* segundo os cânones masculinos para justificar suas posições. Percebem o quanto essa palavra é carregada de um significado autoritário e muitas vezes excludente da experiência das mulheres. Por essa razão, muitas passaram a usar outro vocabulário, mais próximo das relações vitais das quais não podemos prescindir para viver dignamente. Falamos de *Misericórdia*, *Compaixão*, *Solidariedade*, *Sabedoria* como expressões de uma transcendência horizontal vivida na relação das pessoas entre si e importantíssima na manutenção de relações sociais sadias. Essas expressões resgatam aspectos da tradição religiosa a partir de outras chaves de interpretação e são inclusivas de uma diversidade de pessoas.

2. Por que as mulheres se submetem à prisão dos costumes fundamentalistas?

É importante lembrar que em todas as grandes religiões do mundo, sobretudo nos monoteísmos, o controle social religioso é feito prioritariamente pelos homens, únicos representantes por excelência ôntica dos desígnios divinos. Muito embora Deus seja considerado “puro espírito”, seus representantes são homens, ou seja, o sexo masculino mantém a prerrogativa de ser privilegiadamente “o representante” divino. Na realidade, os monoteísmos são a expressão religiosa da concentração do poder político masculino nas mãos do faraó, do imperador, do rei ou do príncipe. As mulheres, por sua condição inferior limitada ao mundo doméstico, submissas às ordens dos organizadores da sociedade, desenvolveram um tipo de religião doméstica que lhes serviu e ajudou no interior de seu próprio mundo. Cultuaram, por exemplo, a fertilidade da terra e as divindades das águas como expressões maiores de sua própria vida. Na mesma linha, as mulheres do mundo católico romano criaram devoções em torno de Maria, a mãe de Jesus, ligadas a sua situação existencial feminina: a virgem do bom parto, a virgem das dores, a virgem do leite, a virgem da boa morte e outras tantas devoções que respondiam a situações difíceis vividas no mundo doméstico e que careciam de ajuda e proteção. Poucas foram as que se debruçaram na leitura e interpretação

dos chamados textos sagrados. E as poucas que se arvoraram a entrar nesse ofício masculino no passado foram condenadas à fogueira, acusadas de bruxaria e de traição à sua própria condição humana, condição ordenada por Deus e pela natureza e, sobretudo administrada por “doutos varões”. A condição humana feminina era do lar e no lar; seus corpos eram para os outros e a serviço de Deus e de seus representantes.

Percebemos com essa breve pinçelada histórica que as mulheres não apenas não tinham o preparo para o conhecimento dos textos sagrados, mas também permaneceram isoladas das grandes controvérsias de sentidos, das brigas dogmáticas e interpretações que tiveram lugar ao longo da história dos monoteísmos. Em outros termos, as mulheres não tiveram espaços no interior dos vários monoteísmos para cultivar um pensamento religioso erudito, não puderam aprendê-lo e ensiná-lo nas escolas de teologia, nas escolas corânicas ou nas sinagogas. Sem dúvida, houve algumas exceções significativas, que hoje resgatamos em meio às esquecidas e aos esquecidos da História. Mas o comum é o reconhecimento de que as mulheres não participaram das grandes controvérsias nas quais se discutia se Jesus era homem e Deus ou se tinha nascido de uma mulher virgem antes, durante e depois do parto. Essas foram controvérsias masculinas impostas por meio de alianças entre poderes mascu-

linos. Além disso, as mulheres não participavam das organizações piramidais das igrejas e nem dos poderes atribuídos às autoridades masculinas. Isto explica, em parte, porque as mulheres religiosas se submeteram a uma ordem que elas mesmas não construíram. Aceitaram-na como provinda de uma vontade superior que tinha desígnios ocultos para elas, embora algumas tivessem duvidado dessa vontade. Não puderam ser artesãs de sentidos igualitários, embora tivessem criado importantes sentidos domésticos a partir de práticas religiosas que respondiam às necessidades da vida doméstica. E foi a partir desse mundo que plasmaram sua identidade e desenvolveram as muitas formas de poder feminino que legaram às suas descendentes de hoje.

O século XX, com a explosão internacional dos movimentos feministas e dos meios de comunicação virtual, sobretudo no Ocidente, assistiu a uma revolução de mulheres, sobretudo no interior das grandes religiões monoteístas. Algumas começaram a perceber como as muitas interpretações religiosas do passado não se ajustavam às conquistas modernas das mulheres e até impediam os processos de democratização das relações sociais. Por essa razão, com muito sacrifício buscaram, à sua maneira, protestar e reinterpretar suas tradições. Com isso, geraram conflitos enormes e quase inevitáveis com os antigos detentores do poder religioso.

Foram consideradas heréticas, desrespeitosas das tradições, destruidoras da religião e da ordem natural do mundo, principalmente porque pareciam fazer aliança com um movimento internacional de mulheres nascido dos países ocidentais considerados opressores. O feminismo internacional passou a significar para muitas religiões a ingerência de políticas imperialistas nas culturas locais e a destruição da estabilidade da vida familiar e social. Não conseguiram ver a complexidade das relações sociais de trabalho, as novas formas de comunicação do mundo contemporâneo, o contágio e a rapidez de informações como sinais positivos que convidavam a uma revisão de posturas de poder e a uma reinterpretação das tradições religiosas. Não conseguiram apreender e acolher a internacionalização de direitos e, em particular, dos direitos das mulheres como direitos humanos.

Nesse embate religioso e político, os detentores do poder religioso, em expansão geométrica nos últimos anos dada a quantidade de novas igrejas, desenvolvem novas formas de tutela das massas e particularmente das mulheres. Para esses grupos, o pensamento mágico e a leitura literal de textos religiosos passam a dominar as novas relações de poder e oferecer benefícios de proteção divina às populações carentes de tantas necessidades. O feminismo é para eles obra do demônio de muitas caras, capaz de introduzir-se na vida das mulheres

e criar desarmonia familiar e eclesial. Por isso, muitas mulheres, sobretudo do meio popular, temem essa palavra e preferem a segurança que essas instituições religiosas lhes oferecem. Preferem o carinho instantâneo demonstrado pelo pastor, o abraço interesseiro ao pensamento e à solidariedade recíproca.

A partir dessa situação podemos dizer que há uma espécie de hiato ou distância entre a ação teórica e política das feministas e das teólogas feministas, e sua incidência real na vida da maioria das mulheres que buscam o amparo da religião. Os espaços disponíveis para a educação e a reprodução das teologias feministas são muito restritos, de forma que a grande maioria das pessoas que frequenta as igrejas não tem acesso a elas. Além disso, não podemos nos esquecer de algo muito importante. A tradição feminista não religiosa absorveu uma crítica materialista da religião como ópio do povo e foi capaz de sustentar-se mais nessa crítica do que na realidade de abandono das mulheres necessitadas de consolo religioso. Olharam o fenômeno religioso desde fora, ou seja, como objeto pernicioso que se pode e se deve criticar, e talvez até

os detentores do poder religioso (...) desenvolvem novas formas de tutela das massas e particularmente das mulheres.

suprimir da vida em sociedade. Não perceberam de maneira suficiente a força das crenças religiosas na manutenção ou na transformação de visões do mundo e do ser humano. Também não abriram espaços para as teólogas feministas, embora essas bebessem das produções dos feminismos seculares.

Creio que a ascensão dos fundamentalismos religiosos está nos convidando a dar novos passos críticos e de compreensão da complexidade do fenômeno religioso em nosso continente. Não dá mais para ficarmos tratando do nosso campo específico e ignorando as forças religiosas que sustentam as vidas de muitas mulheres, sobretudo as das classes menos favorecidas. Não dá mais para repetirmos as mesmas teorias críticas do passado em relação às religiões sem nos perguntarmos se há algo de novo acontecendo nas áreas que desprezamos no passado e continuamos desprezando no presente.

3. Que interesses políticos e econômicos sustentam os fundamentalismos hoje e por quê?

Cada vez mais, observamos a interdependência dos processos econômicos, políticos, culturais e religiosos. E, nessa interdependência, a mistura de emoções, paixões e subjetividades acaba revelando interesses individualistas e corporativistas para além do que poderíamos chamar de “o bem da população”. Os chamados fundamentalismos religiosos estão nessa mesma lógica complexa

e ambígua, apesar de seus discursos cheios de amor e de respeito ao próximo.

Há muitas questões implicadas nos “interesses” dos mais diversos grupos e muitas contradições nas posições políticas e religiosas que buscam fundar-se numa autoridade divina. Cada um busca a legitimação de seu deus como se sua autoridade fosse a mais verdadeira e decisiva na história. Para evitar essa manipulação religiosa nas políticas públicas que favorecem as mulheres, uma das bandeiras atuais do feminismo tem sido a defesa do Estado laico. E isso porque estamos percebendo o quanto diferentes autoridades religiosas têm usado de meios persuasivos e até violentos para combater as reivindicações das mulheres, sobretudo no que se refere à saúde sexual e reprodutiva.

Entretanto, a meu ver, a luta pelo Estado laico não só de direito, mas de fato não tem garantido às mulheres o respeito e as políticas públicas que pleiteiam como necessidades urgentes. A problemática da laicidade do Estado é extremamente complexa. Não é suficiente que um Estado seja declarado laico para que seus governantes e representantes atuem de forma laica, ou seja, isenta de orientação religiosa ou de interesses que, em última instância, repousam sobre princípios religiosos que favorecem uma ou outra posição.

O lugar da religião é bem maior e mais complexo do que se pensa. Entrelaça,

envolve, entrecruza sentimentos, emoções, heranças familiares que, por sua vez, se misturam às decisões políticas e se tornam política. Basta ver com que veemência deputados, senadores e juízes usam de argumentos religiosos como se fossem políticos. Da mesma forma, é preciso observar como políticos de hoje falam da necessidade do Estado laico, mas agem em contra das políticas públicas para mulheres. Os limites entre o discurso religioso e o discurso político não são de forma alguma claros. Mais uma vez, basta que observemos os discursos de políticos em diferentes países da América Latina que perceberemos o quanto uma ética de cunho “religioso”, ou seja, tirada de textos e tradições religiosas se funde ao discurso político sobre o bem comum. Usa-se a religião a serviço de interesses políticos e os interesses políticos passam a ser, de certa forma, religiosos. Por isso se pode falar hoje da existência de um clero político e econômico fora das “ordens” tradicionais da religião.

A saída para essa ambiguidade crescente em nossos dias está no fomento de processos educativos, tanto no âmbito da política como das religiões, para mostrar a mobilidade desses processos históricos e a necessidade de contínuas reinterpretações de uma mesma tradição. Uma tradição religiosa não é a reprodução do mesmo, mas sua vitalidade depende do diálogo contemporâneo com o mundo no qual está vivendo. Rever o lugar das religiões nas culturas e sociedades significa também rever o lugar das

Esses grupos não
incentivam a educação
para o pensamento, para a
escolha, para a decisão, pois
esses processos significam
a derrocada dos regimes
hierárquicos e autoritários.

políticas feitas por indivíduos que confundem seus interesses econômicos com as crenças religiosas. Por isso, acreditar que muitos políticos agem por convicção religiosa é, sem dúvida, uma forma de ingenuidade política. E, na mesma linha, acreditar que muitos pastores e bispos agem apenas por convicções religiosas é uma ingenuidade religiosa.

Sabemos bem que são os grandes empresários, as elites donas do capital que, em geral, assumem as posturas religiosas mais conservadoras ou fundamentalistas e apoiam os políticos e religiosos. Além disso, o grande capital está interessado em manter os fundamentalismos religiosos como expressão do atraso do povo e facilidade para sua dominação econômica e política. A circulação democrática de novas ideias e novas políticas vai exigir uma mudança nas relações sociais e políticas. Vai exigir a invenção de novos modelos de organização social e de expressão de nossa fé profunda.

Por essa razão, podemos afirmar a presença de alianças entre os vários

setores da cultura, da economia e da política que pleiteiam a manutenção do capitalismo atual, os privilégios de classe e a dominação religiosa das consciências. Esses grupos não incentivam a educação para o pensamento, para a escolha, para a decisão, pois esses processos significam a derrocada dos regimes hierárquicos e autoritários fundamentais para a manutenção de uma economia e cultura elitista, concentrada nas mãos de poucos.

Mudar significa abrir mão das seguranças que a política e a religião patriarcal oferecem. Significa repensar a vida e as relações humanas a partir de sua complexidade e simplicidade, e dos grandes desafios que a história presente nos lança.

Breve conclusão

Os fundamentalismos religiosos continuarão impactando negativamente os direitos das mulheres se nós, feministas, continuarmos a fazer análises sem conectá-las com a manutenção religiosa do *status quo*.

Há uma urgência de rever posições e fazer novas alianças. Há uma urgência em introduzir novos conteúdos nos discursos feministas para não nos cons-

Os direitos reprodutivos e sexuais das mulheres passam pela cultura religiosa plural na qual vivemos.

tituímos em uma elite pensante sem uma conexão real com as crenças das mulheres no cotidiano de suas vidas. Os direitos reprodutivos e sexuais das mulheres passam pela cultura religiosa plural na qual vivemos e na qual a maioria vive. Ela domina consciências, consola e culpabiliza, acolhe e expulsa. É ambígua e paradoxal em todas as suas afirmações e vivências.

As crenças religiosas das mulheres são um componente importante de suas vidas e os feminismos não podem ignorar ou minimizar esse dado apenas combatendo os fundamentalismos institucionais. Há um fundamentalismo presente da vida ordinária da maioria das mulheres, parte de sua herança familiar, de seus medos ancestrais e do sistema de proteção que conseguiram criar. Se não encontrarem algumas respostas alternativas às suas perguntas, não conseguirão avançar na direção de sua liberdade. Se não encontrarem lugares de aconchego e sentido, não poderão lutar por sua própria vida e de suas companheiras.

Tudo isso significa que estamos começando um novo momento na luta pelo direito das mulheres, para existir e ser com dignidade. Suas vidas, nossas vidas já estão anunciando que outras inserções e outros compromissos despontam em nosso caminhar comum.

Cidadania ameaçada: a vida e a autonomia das mulheres sob ataque

Silvia Camurça

Não que a cidadania de nós, mulheres, tenha sido garantida em algum momento passado, mas o contexto eleitoral deste ano de 2012 foi especialmente ameaçador para o que pudemos conquistar até aqui e, necessário destacar, paradoxal. No início do ano, aludimos aos 80 anos da conquista do voto feminino no Brasil – houve mesmo setores do movimento feminista que comemoraram a data com lançamento de artigos e manifestos. Outros setores, embora lembrassem esse ‘aniversário’, denunciavam já no mês de março as ameaças que estariam colocadas no contexto eleitoral: permanência da sub-representação das mulheres na política e condenação moral ao aborto, com cerceamento do debate democrático, chantagem eleitoral às

candidaturas progressistas e criminalização das mulheres.¹

No Brasil, ao mesmo tempo que o sistema eleitoral se mantém excludente e nos torna minoritárias nos Poderes Executivo e Legislativo do país, conservadores avançam nesses espaços com força política para retirar direitos e bloquear novas conquistas. Com uma mulher na Presidência da República, seria caso de se supor já estar instalado no Brasil o reconhecimento da plena cidadania das mulheres e da nossa autoridade sobre os rumos de nossas vidas. Contudo, isso não é fato. Aqui, a política ainda é um espaço controlado pelos partidos, que estão sob controle dos homens e esses ainda tratam as questões cruciais na vida das mulheres como temas secundários, no mais das vezes deixados ausentes do debate ou usados como ‘moeda’ para negociação de acordos no espaço do poder estatal.

Em sucessivas eleições mantém-se mais ou menos o mesmo padrão de sub-representação das mulheres. Há muitos anos ocupamos de 9 a 12% das cadeiras no Legislativo brasileiro, seja nos municípios ou no Congresso Nacional. Mesmo após a lei de cotas eleitorais, que, em tese, obriga os partidos a terem 30% de candidatas em suas listas, a situação se mantém. O sistema eleitoral segue sendo excludente, e não apenas para as mulheres. A classe trabalhadora e as populações negra e indígena também estiveram e permanecem sub-

-representadas. Reconhecer o direito a votar e ‘permitir’ que esses setores sejam forças minoritárias na política parece ser o limite da tolerância da elite proprietária, branca e masculina que controla a política nacional.

Não é à toa que o debate eleitoral restringe-se, na maior parte das vezes, a questionar a competência e a honestidade das candidaturas postas ou a apresentar soluções fáceis para as mazelas da política pública: os descaminhos da segurança, da educação e da saúde, tratadas, quase sempre, em termos muito gerais. Qualquer debate sobre projetos para avanço na construção de um Estado democrático, ou sobre cidades humanizadas, revisão de processos de urbanização e promoção da igualdade está à margem da cena política e ‘fora de foco’ da cobertura eleitoral realizada pela mídia corporativa. Assim, os problemas decorrentes da desigualdade social ficam abordados no plano das soluções ‘competentes’ e ‘eficazes’, não são enfrentados como questões da arena política. Refiro-me, por exemplo, ao racismo e à reforma agrária, entre outras questões aqui já apontadas.

No caso das mulheres, as inúmeras consequências em nossas vidas produzidas pela discriminação são postas de lado a cada eleição. Mesmo sendo metade do eleitorado, o tema da desigualdade a que estamos submetidas é omitido em absoluto. A crescente exploração sexual das mulheres sequer é percebida

como um problema, muito menos um problema associado ao estágio atual do desenvolvimento da economia capitalista e da ‘cadeia produtiva’ da indústria do sexo e da beleza, que enriquece muitos pelo mundo afora e também no Brasil.

O padrão de desenvolvimento econômico, que concentra renda, gera mais e mais pobreza, e reproduz e aprofunda os problemas decorrentes da divisão social do trabalho, também em suas dimensões sexual e racial, é omitido como questão de política. O mesmo acontece em relação à violência sexista: nada de debate sobre as raízes do problema – às vezes, nas campanhas, aparecem propostas de ações para apoio às ‘vítimas’. Na ‘saúde da mulher’, destaque para a função da maternidade, fuga do tema do aborto em qualquer debate e apresentação de iniciativas para melhorar o atendimento às mulheres nos serviços. E assim, novamente e mais uma vez, somos colocadas no lugar de beneficiárias passivas da ação do Estado e de seus governantes, retiradas do lugar da cidadania.

É nessa perspectiva – das ausências de nossa problemática no debate eleitoral e da reinserção de nossa presença como ‘usuárias de serviços públicos’ – que a cidadania das mulheres fica sob ameaça a cada contexto eleitoral. A isso se soma a reificação da maternidade, posta como nosso lugar no mundo. Nesse aspecto, no que tange aos temas da autodeterminação reprodutiva, nossa cidadania está sob ataque há alguns anos, desde

Fundamentalistas cristãos de diferentes denominações colaram sua estratégia de acumulação de força nos processos eleitorais.

quando os fundamentalistas cristãos de diferentes denominações religiosas colaram sua estratégia de acumulação de força nos processos eleitorais. O aborto é criminalizado, nossa saúde e vidas são colocadas sob risco, nossa autonomia é reiterada como um aspecto irrelevante da vida social.

Historicamente, o tema do campo da reprodução manipulado nas eleições não foi aborto – era a laqueadura de trompas, um ‘serviço’ pago por candidatos, em geral, homens, às mulheres pobres em tempos de eleição. Problemas de saúde daí resultantes? Certamente inúmeros, pois as ligaduras de trompa em tempos eleitorais são, muitas vezes, realizadas precariamente em clínicas médicas privadas de duvidosa qualidade. A venda de laqueaduras em troca de votos é prática instituída no Brasil e segue em vigor. No Poder Judiciário, essa prática foi e é tratada apenas como crime eleitoral, nem pensar em crime contra a vida das mulheres e sua saúde. Apenas uma modalidade a mais de compra de votos. Enquanto isso, nos serviços públicos, em que pese legislação específica, ficamos à

mercê da boa vontade de profissionais de saúde. Em muitos serviços, é recorrente a prática de solicitar autorização do marido para que a mulher consiga acessar uma laqueadura, assim como é frequente a negativa da oferta de contraceptivos a mulheres adolescentes sob alegação de que ‘são muito jovens para manter relações sexuais’, evidente que apenas no caso de o fazerem fora do casamento.

No caso do aborto, a questão entra na cena política com mais força nas eleições de 1989, quando foi usada para constranger a candidatura Lula, que naquele momento ameaçava obter vitória eleitoral. Ali se consolida a aliança entre as igrejas protestantes e católica e a direita nas eleições brasileiras. Essa aliança recolocou o tema nas eleições gerais de 2010, dessa vez usado para constranger as candidaturas de parlamentares e como arma de ataque à candidatura Dilma, que, afinal, venceu o pleito presidencial. Contudo, entre uma campanha eleitoral e outra, o uso da problemática do aborto, reduzida a instrumento da estratégia eleitoral conservadora, diversificou-se e

passou a ser também uma tática eleitoral assumida espontaneamente por várias candidaturas.

Condenar o aborto é hoje uma estratégia de candidaturas conservadoras, religiosas ou não, usada para conferir aparência de idoneidade a uma pessoa e atrair a atenção de um eleitorado também conservador. Algumas candidaturas apressam-se em reunir-se com grupos religiosos para assumir antecipadamente sua posição, ainda que de forma velada, e assim evitar qualquer contratempo durante a campanha.

A força política conservadora avançou em organização. Hoje está articulada em frentes parlamentares e mantém campanhas antiaborto estruturadas de modo a conferir aparência de movimento social legítimo. Essa força política atua com a estratégia de atacar candidaturas do campo da esquerda, perfilando-se na defesa da família, contra a homossexualidade e associando-se com os defensores da propriedade e da ‘livre expressão’ e livre concorrência – os setores liberais e de centro-direita.

Atacar forças políticas de esquerda, usando argumentos pseudo-humanitários ou em termos aparentados com a ética, é uma prática antiga, conhecida desde que se denunciava que os comunistas ‘comiam criancinhas’, como no tempo que precedeu a ditadura militar no Brasil. Atuar articuladamente em nome da fé, da família e da liberdade

(...) somos colocadas
no lugar de beneficiárias
passivas da ação do
Estado e de seus
governantes, retiradas
do lugar da cidadania.

para atacar propostas à esquerda também é tática conservadora antiga, desde as ações da *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*, organizada por padres e parlamentares conservadores, apoiados até por uma *União Cívica Feminina*. Ali assistimos a direta posicionando-se contra as reformas de base então propostas pelo governo João Gullar, em 1964, abrindo o caminho de respaldo para o golpe militar naquele ano. Tudo em nome de Deus.

O que aqui destaco é que existe hoje no país uma nova aliança liberal-conservadora renovada pela presença do ideário fundamentalista religioso agora católico, evangélico e também de setores espíritas. Essa aliança está atuando articuladamente nos espaços de poder do Estado e, de forma continuada, em todos os processos eleitorais nas últimas décadas.

Por mais estranheza que a ideia de ‘aliança liberal-conservadora’ possa provocar, não tenho dúvidas da realidade dessa aliança política. Sua mais perfeita tradução foi a ação contra o III Plano Nacional de Direitos Humanos, realizada no contexto das eleições gerais de 2010. Naquele momento, reuniram-se contra esse Plano do governo federal, então governo Lula, organizações representativas dos interesses da mídia corporativa, dirigentes da Igreja Católica no país, setores militares e latifundiários, todos questionando o Plano, atuando em sintonia, com argumentação similar

e ataques aos mesmos pontos: argumentando que o Plano era uma ameaça à liberdade de expressão, à propriedade, à vida e à democracia – nesse caso, por conta das ações previstas para investigar os crimes da ditadura militar no Brasil. O manifesto de bispos conservadores da Igreja Católica, lançado na época, articula bem todos esses aspectos em sua condenação ao Plano, revelando, a meu ver, o quanto esses setores estão dispostos a construir uma aliança liberal-conservadora-fundamentalista, reunindo o que de pior existe na política nacional.

Este ano, a ação dessa aliança se fez mais uma vez presente no contexto eleitoral, com ações ainda mais diversificadas que antes. Ao longo do ano ocorreram sucessivos ataques ao Poder Executivo federal, ações nos Legislativos, nacional e locais, e atuação proativa antiaborto ao longo de todo o período eleitoral. Foi relançada a campanha *Municípios em defesa da vida*, que conclama a população a apoiar candidaturas que se coloquem contra a realização do aborto em quaisquer situações. Este

Toda essa movimentação
(...) inaugura uma nova
forma de atuação política
das igrejas, que passam a
atuar como partidos (...).

Em primeiro lugar, essa ação objetiva demonstrar a força política das igrejas, cujo poder é usado para garantir vitórias na negociação de seus interesses institucionais (...).

ano, uma carta aos diretórios de partidos convidava candidatos e candidatas a posicionarem-se 'pela vida desde a concepção'. Foram chamados a declarar por escrito sua adesão a essa posição e registrar em cartório seu compromisso. Seus nomes eram então divulgados na internet, fortalecendo suas campanhas políticas entre os fiéis cristãos, um grupo numericamente importante do eleitorado brasileiro.

Se essa campanha tem sua ação ainda restrita em alguns poucos estados, é, por outro lado, muito bem sucedida onde ocorreu, apontando para sua permanência e expansão em situações eleitorais futuras e certamente em articulação com a estratégia em curso no Parlamento de formação de bancadas cristãs e criação da figura dos 'parlamentares de Cristo'. Toda essa movimentação, como já identificado em estudos e análises de conjuntura, inaugura uma nova forma de atuação política das igrejas, que passam a atuar como partidos,² tomando seus fiéis como filiados de suas posições

políticas e instrumentalizando a fé em favor das lutas pelos interesses institucionais das igrejas.

A mobilização dos fiéis se faz em torno de temas com forte apelo moral, recuperando crenças e valores tradicionais ainda fortemente arraigados na população, como a condenação do aborto, da homossexualidade, e, ao mesmo tempo, com causas emergentes de forte apelo na sociedade, como a defesa da natureza, da qualidade de vida e contra a pedofilia. Os temas são tratados de forma instrumental, superficial e panfletária, sem qualquer responsabilidade com a construção da cidadania dos grupos populacionais em questão.

Contudo, essa iniciativa das igrejas apenas secundariamente pretende obter a manutenção de valores tradicionais na sociedade. Em primeiro lugar, essa ação objetiva demonstrar a força política das igrejas, cujo poder é usado para garantir vitórias na negociação de seus interesses institucionais, realizada nos espaços do Legislativo e do Executivo. Nessa estratégia, a problemática do aborto passa ao largo – o que está em jogo são alianças para projetos de poder que colocam umas igrejas contra as outras. Um problema de disputa de base para atrair a população cristã que sustenta a legitimidade dessas instituições. Nessa luta estão a disputa de interesses econômicos e políticos na legislação, desde a conquista de concessões públicas para rádios e TVs até isenções fiscais de toda ordem.

Alguns apontam as igrejas de orientação neopentecostal como a vanguarda dessa forma de atuar. Mas certamente a Igreja Católica, que aqui se instalou em aliança com os colonizadores, sob as benesses da Corte Portuguesa, vem também historicamente garantindo seus interesses econômicos pelo meio dessas formas de atuação política junto às instituições do Estado.

Neste ano eleitoral, permaneceram em curso, no Congresso Nacional, várias iniciativas lideradas por grupos de parlamentares religiosos e seus aliados. Tramitam projetos que ampliam a criminalização das mulheres, caso da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do aborto, e vários projetos de lei que retiram os permissivos legais hoje existentes, associados a outras propostas que estimulam e condicionam as mulheres a manter gravidez forçada e que pretendem retirar qualquer possibilidade de realização legal de um aborto no Brasil. Além disso, parlamentares tomaram iniciativas de interpelar o Poder Executivo federal sobre suas iniciativas de políticas na área reprodutiva e de financiamentos a diferentes organizações de mulheres.

Um pedido de CPI no Congresso Nacional foi colocado para investigar “interesses e financiamentos internacionais para promover a legalização no aborto no Brasil”, iniciativa que segue na tendência de criminalizar qualquer tipo de apoio à luta das mulheres pelo direito

(...) o não pagamento de impostos aglutina todas as organizações que acumulam riquezas, algumas igrejas inclusive, e, nesse contexto, o aborto deve ser uma das moedas de troca (...).

ao aborto. Pior que isso: parlamentares interpelaram formalmente a ministra da Secretaria de Políticas para Mulheres sobre investimentos da Organização das Nações Unidas (ONU) para fortalecer o empoderamento das mulheres no Brasil. Temos ainda a iniciativa de uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC) que pretende recolocar o debate da vida desde a concepção na Constituição Federal brasileira, debate que parecia vencido desde 1988, quando esta foi uma proposta derrotada na Assembleia Nacional Constituinte.

Enquanto isso, o Congresso Nacional aprovou a presença de um bispo católico na composição do Conselho de Comunicação Social (CCS), previsto no artigo 224 da Constituição como órgão auxiliar do Parlamento. E a bancada evangélica, associada a representantes dos interesses dos industriais, conseguiu vetar o debate da proposta de imposto sobre fortuna, previsto na Constituição Federal e nunca regulamentado, cujo destino previsto é para financiamento do Siste-

ma Único de Saúde (SUS). Certamente o não pagamento de impostos aglutina todas as organizações que acumulam riquezas, algumas igrejas inclusive, e, nesse contexto, o aborto deve ser uma das moedas de troca nessa negociação de aliança que se constituiu numa ameaça à vida das mulheres, em especial àquelas da classe trabalhadora e, não por acaso, negras, que tanto precisam de um sistema de medicina socializada.

No contexto eleitoral deste ano assistimos, por fim, ao nascimento de um novo partido, o Partido Ecológico Nacional (PEN), estruturado no Paraná e aprovado pelo Tribunal Superior Eleitoral (TSE) no meio do ano. Lideranças do novo partido citam metas partidárias contra as drogas, contra a legalização do aborto e de aproximação com as igrejas católica e evangélicas. O PEN ainda não pode concorrer a eleições neste ano, mas certamente o fará na próxima.

Sabemos todas que o Estado se materializa nos códigos e leis, um arcabouço jurídico, e, sobre isso, o pensamento

Estamos agora vivendo
o tempo da reação
conservadora: na disputa
eleitoral por ocupação
dos espaços de poder,
poder que será usado
contra nossa cidadania (...).

feminista já afirmou a instalação do direito patriarcal no momento em que se funda o Estado moderno. Daí ter sido a luta feminista que veio mudando o arcabouço legal, conquistando para as mulheres o direito a estudar, o direito ao voto, as mudanças no código civil. Estamos agora vivendo o tempo da reação conservadora: na disputa eleitoral por ocupação dos espaços de poder, poder que será usado contra nossa cidadania, tanto na formulação das leis como na instalação de políticas pelo Poder Executivo. No Senado, ao tempo do processo eleitoral deste ano, avançou a proposta de revisão do Código Penal Brasileiro e aí, mais uma vez, colocam-se propostas de leis que tutelam as mulheres, retirando nossa autonomia.

“Há muitos anos, pela força do controle dos homens sobre nosso corpo e exploração sexual, somos levadas à gravidez indesejada. Hoje, caminhamos para uma política da gravidez forçada e maternidade obrigatória em qualquer circunstância de nossas vidas” (AMB, 2012, nota de lançamento da campanha A vida das mulheres depende de seu voto).

Referências bibliográficas

Campanha Municípios pela Vida:
<http://www.opovo.com.br/app/colunas/vertical/2012/09/04/noticias-vertical,2912827/mutirao-pela-saude.shtml> . Acesso em 20.10.2012

jusclip.com.br/movimento-nacional-pela-vida-e-oab-ce-bancam-campanha-contra-o-aborto/ Acesso em 30.10.2012

<http://oabce.org.br/2012/08/21/movimento-nacional-pela-vida-e-oab-ce-lancam-campanha-contra-o-aborto/>. Acesso em 30.10.2012

PEC pela vida desde a concepção:
<http://www2.camara.gov.br/agencia/noticias/DIREITOS-HUMANOS/418925-PEC-GARANTE-DIREITO-A-VIDA-PARA-FETOS.html> . Acesso em 25.10.2012

Congresso Aprova nova composição do CCS. 17/07/2012 Agência senado:
<http://www12.senado.gov.br/noticias/materias/2012/07/17/congresso-aprova-nova-composicao-do-conselho-de-comunicacao-social>. Acesso em 30.10.2012

Frente Parlamentar Brasil sem Aborto.
www2.camara.gov.br/deputados/frentes-parlamentares Acesso em 20.10.2012

Frente Parlamentar Evangélica:
frenteparlamentarevangelica.blogspot.com/ Acesso em 20.10.2012

Frente Parlamentar da Família: www.portaldafamilia.org.br/scnews/news085.shtml ;

vidafamiliaepaz.wordpress.com/2011/03/12/frente-parlamentar-familiaestruturada.blogspot.com/2012/05/frente-parlamentar-m . Acesso em 30.10.2012

Quando Deus pauta a política - Revista Fórum http://www.revistaforum.com.br/conteudo/detalhe_materia.php Acesso em 30.10.2012

Notas

¹ Cf. AMB, 2012, Nota pública – 8 de março de lutas.

² Quando Deus pauta a Política, Revista Fórum, edição 109, abril de 2012 http://www.revistaforum.com.br/conteudo/detalhe_materia.php

memórias

Justiça Socioambiental

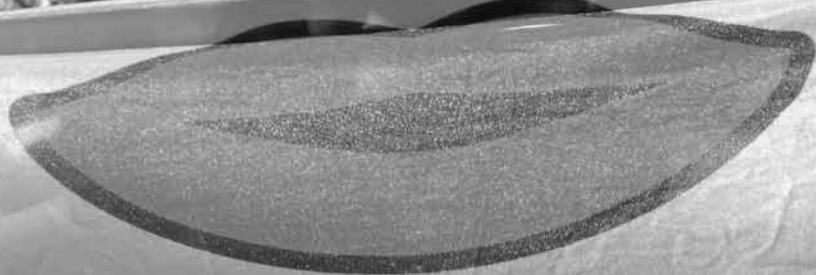


Movimentos Feministas na Cúpula dos Povos da Rio+20



Em junho de 2012, o Brasil sediou a Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável, a Rio+20. Uma semana antes, o G20, grupo dos países mais ricos e poderosos do mundo, reuniu-se no México e traçou as coordenadas para a reciclagem capitalista via economia verde. Já no Rio de Janeiro, o Vaticano impôs a sua pauta: só haveria acordo sem a mínima referência a direitos sexuais e direitos reprodutivos. Estava tudo definido: os processos naturais podem ser mercantilizados e os direitos das mulheres também. Esse foi o resultado da Rio+20.

Paralelamente, os movimentos sociais fizeram a Cúpula dos Povos. Nas ruas do Rio de Janeiro, uma grande passeata, calculada em 80 mil pessoas, manifestou o protesto de um sem número de organizações e movimentos sociais do mundo todo. Na declaração final da Cúpula dos Povos está a análise das causas da situação atual e as propostas para a sua superação. Mas a cobertura da mídia corporativa brasileira foi insignificante.



**Feministas
Por un ambiente
entero**



ARTICULACION FEMINISTA



O movimento feminista posicionou-se firmemente na trincheira da garantia de direitos: contra a transformação de tudo em mercadoria e em defesa dos bens comuns. Denunciou a *inclusão pelo consumo* que tem alimentado a perspectiva política neodesenvolvimentista brasileira e propôs a construção de novas relações sociais e um novo padrão de relação entre os seres humanos e a natureza.

Nosso corpo é nosso território. No interior dessa consigna está a luta das mulheres pelo direito de ser, de existir plenamente. Ser com autonomia e liberdade. Nessas lutas, ao mesmo tempo por justiça socioambiental e direitos das mulheres, manifestamos a nossa revolta. A revolta feminista foi às ruas contra a mercantilização dos corpos femininos pela indústria farmacêutica e a imposição dos padrões estéticos. Por uma ampla democratização da comunicação, contra os alimentos transgênicos e em defesa da soberania dos povos. Pela garantia de territórios livres, nos quais se possa construir ou manter modos de vida solidários.

Este dossiê-memórias, entre outros textos, apresenta alguns documentos levados a público pelos diversos movimentos feministas por ocasião da Cúpula dos Povos e a declaração da Assembleia dos Povos, resultado final do encontro dos movimentos sociais no Rio de Janeiro, em junho de 2012.



Do Território Global das Mulheres na Cúpula dos Povos

para a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável – Rio+20

Nós, de organizações feministas e de mulheres de diferentes países, reunidas no Território Global das Mulheres da Cúpula dos Povos, nos manifestamos frente aos governos que participam da Rio+20 para denunciar a sistemática violação dos compromissos mínimos assumidos na Eco-92 e as falsas soluções para alcançar o desenvolvimento sustentável, baseadas na financeirização da natureza e no aprofundamento de um modelo de produção e consumo que é desigual e insustentável. A necessidade de lidar com os limites que a natureza impõe



torna ainda mais dramáticas e urgentes as decisões governamentais para enfrentar as causas estruturais da crise sistêmica.

O sistema capitalista, em crise, prossegue explorando os bens comuns, privatizando os recursos naturais e mercantilizando o acesso aos direitos. Uma crise que tem suas raízes na perversa combinação entre capitalismo, patriarcado e racismo – sistemas que estruturam as desigualdades e injustiças pela militarização, pela divisão sexual do trabalho, pelo racismo ambiental, pela violação dos corpos das mulheres, entre outras formas de dominação e exploração no planeta e em nossas sociedades.

Essa crise é civilizatória. Abarca elementos econômicos e financeiros, mas também políticos, ambientais, culturais e sociais. Resulta na destruição da biodiversidade e dos recursos naturais, na mesma medida em que permite a consolidação de novas formas do patriarcado, incentiva e sustenta a criminalização da ação dos movimentos sociais.

Rechaçamos a imposição de um modelo econômico e de

desenvolvimento que gera e acirra as desigualdades, que destrói a natureza e a mercantiliza, inventando, cinicamente, uma “economia verde” que aumenta as taxas de crescimento e de lucro para os mercados. Um modelo que prefere salvar os bancos e os banqueiros, embora a precariedade e o desemprego deixem nas ruas milhões de pessoas. Um modelo baseado no lucro e na competição no qual, mais importante do que a cidadania das pessoas, é sua qualidade enquanto consumidoras. Um sistema que, para sair da crise que ele próprio gerou, se apoia em forças retrógradas e fundamentalistas.

Os movimentos de mulheres e o movimento feminista participaram ativamente desde a Eco-92, lutando todos os dias para efetivar os direitos humanos, em particular os das mulheres, e questionando as bases do sistema capitalista. Nossos movimentos não se calaram durante todos esses anos, quando muitos governos e organismos internacionais não fizeram a sua parte e tampouco prestaram contas sobre os compromissos assumidos na Eco-92.



Hoje, na Rio+20, viemos denunciar a evidente tentativa de retroceder em relação à garantia de direitos e à justiça socioambiental. Conclamamos representantes dos países na Rio+20, em especial o governo brasileiro, que coordena neste momento as negociações, a manter o compromisso com os direitos humanos já conquistados, inclusive os direitos sexuais e reprodutivos, assumindo a obrigatoriedade da sua efetivação com políticas públicas universais.

Repudiamos a ação ilegítima do G20 que, ora reunido no México, pretende impor um pacote de medidas predefinidas. São medidas que sequestram a democracia de um sistema internacional multilateral, instaurando uma agenda de aprofundamento da financeirização do sistema econômico e mercantilização dos direitos. São medidas que



configuram uma captura corporativa das Nações Unidas por parte dos empreendimentos multinacionais, que pretendem substituir por serviços os direitos que devem ser garantidos pelos Estados.

Reivindicamos que os governos e organismos internacionais presentes na Rio+20 não retrocedam em relação aos compromissos assumidos pelos Estados em termos de direitos humanos. Instamos os Estados-membros presentes nessa Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável a tomar medidas efetivas e alocar os recursos necessários para fazer cumprir o que foi pactuado na Eco-1992, Viena-1993, Cairo-1994, Beijing-1995, Durban-2001.

Demandamos a efetivação dos direitos humanos, individuais e coletivos, direitos sociais, culturais,



ambientais, direitos reprodutivos, direitos sexuais de mulheres e meninas, direitos econômicos, direito à educação, direito à segurança e soberania alimentar, direito à cidade, à terra, à água, direito à participação política equitativa e igualitária.

Rechaçamos a falsa solução apresentada pela chamada “economia verde”, um instrumento que acirra em vez de fazer retroceder o impacto destruidor da mercantilização e da financeirização da vida promovidas pelo capitalismo.

Finalmente, afirmamos que não validamos os compromissos governamentais concebidos sob a forma de programas mínimos, contraditórios com a responsabilidade pública assumida pelos governos e organismos internacionais com relação à garantia dos direitos humanos das mulheres. Não aceitamos paliativos, que deixam intocadas as causas estruturais dos problemas sociais, econômicos e ambientais,

reproduzindo e agravando as múltiplas formas de desigualdades vividas pelas mulheres, assim como as injustiças socioambientais. Não nos bastam os objetivos reduzidos, como os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODMs), e tampouco aqueles que ora se propõe com as Metas de Desenvolvimento Sustentável. Uma proposta que se impõe no vácuo da menção aos direitos humanos, abrindo caminho para a privatização de sua efetivação. Demandamos a efetivação dos direitos de todos os povos do mundo a seus territórios e modos de vida. Defendemos o direito de nós, mulheres, à igualdade, autonomia e liberdade em todos os territórios onde vivemos e naqueles onde existimos, ou seja, nossos corpos, nosso primeiro território!

Rio de Janeiro, 19 de junho de 2012.





Mulheres negras por justiça social e ambiental

Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB)

Nós, mulheres negras da cidade, do campo e de todas as partes, estamos presentes na Cúpula dos Povos para dar um basta às desigualdades promovidas pelo modelo de desenvolvimento vigente, baseado em exploração e expropriação da natureza e das mulheres.

Modelo que tem exposto as mulheres à violência e à violação dos seus direitos. Fome, sede, falta de acesso à água potável, não reconhecimento dos territórios quilombolas, intolerância às religiões de matrizes africanas, depósito de lixo nas áreas



onde está assentada a população negra e pobreza são alguns dos exemplos da degradação humana e ambiental que vivemos, promovida pelo racismo patriarcal.

Chamamos de racismo ambiental essa situação de iniquidade vivida pela população negra em diferentes lugares do Brasil e do mundo, produzidas pelas catástrofes naturais ou pelas deliberadas ações de violência e violação dos direitos da população negra.

Racismo ambiental é a degradação da vida da população negra, a partir da falta do acesso às oportunidades e à riqueza de um país. Os benefícios produzidos por todos são apropriados por um grupo, enquanto o fardo vai para outro.

Determinadas áreas recebem investimentos públicos que melhoraram a condição de vida de um grupo social e outras, não.

Queremos dizer com isso que a principal ação contra o racismo ambiental é o respeito aos direitos humanos, econômicos, sociais, culturais e ambientais; a valorização das diferenças expressas nas culturas, nas práticas sociais, nos meios de vida e na convivência, que também morrem quando o meio ambiente é degradado.

Nós, mulheres negras, queremos definir novos rumos para o nosso país e para o mundo.

*Cúpula dos Povos, Rio de Janeiro – Brasil,
junho de 2012.*

www.amnb.org.br





O mundo não é uma mercadoria! As mulheres também não!¹

Declaração da Marcha Mundial de Mulheres

A Cúpula dos Povos acontece de forma simultânea à Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável, chamada de Rio +20 por acontecer vinte anos após a Eco 92. O que está em disputa é a saída para a crise ambiental, que é também a crise do capital. Na conferência oficial, está em pauta a chamada economia verde e uma nova institucionalidade para organizar as ações da ONU sobre meio ambiente. Neste processo, as empresas transnacionais e instituições financeiras atuam



para ter peso, como setor privado, em todas as propostas da economia verde. A Cúpula dos Povos denuncia as falsas soluções e a mercantilização da vida, apresenta as soluções e novos paradigmas construídos pelos povos e articula agendas de luta anticapitalistas que vão além deste evento.

Mudar o mundo e mudar a vida das mulheres em um só movimento!

(...) Na Marcha Mundial das Mulheres lutamos para superar a divisão sexual do trabalho e, ao mesmo tempo, pelo reconhecimento de que o trabalho reprodutivo está na base da sustentabilidade da vida humana e das relações entre as pessoas na família e na sociedade.

Para o feminismo, o capitalismo não tem eco!

(...) Cada vez mais, nos países industrializados, o envelhecimento

da população e o desmantelamento dos Estados de Bem Estar gera uma grande demanda pelo trabalho de cuidados que é suprida em parte pelo trabalho precário de mulheres imigrantes. Nós, mulheres, não pagaremos por essa crise!

Não à mercantilização da vida e da natureza!

As desigualdades históricas entre os países do Norte e do Sul estão em jogo neste processo. As grandes florestas estão no Sul do planeta, bem como outros bens comuns e grande parte da biodiversidade. O capital nacional e transnacional tenta se apropriar delas de todas as maneiras, expulsando populações originárias inclusive. Resistimos hoje à ocupação das terras onde vivemos e



produzimos ou que estão na mira de grandes empresas mineiras, grandes construtoras ou do agronegócio por meio da expansão dos monocultivos de soja, eucalipto ou cana. Nos expulsam pela violência direta dos pistoleiros ou da polícia, muitas vezes com violência sexual, ou pela impossibilidade de viver aí pela contaminação do solo, da água ou por nos negar o acesso à saúde ou educação. Em todo o mundo ocorre essa apropriação dos territórios, ao mesmo tempo em que as grandes empresas tentam se apropriar de nossa vida, de nosso código genético, nossas culturas e nosso conhecimento. A biodiversidade se torna propriedade de grandes empresas a partir da biopirataria, da propriedade intelectual e das patentes. A água é mercantilizada na venda em garrafas, na privatização dos serviços de distribuição e saneamento ou no uso intensivo por algumas indústrias e cultivos. Os grandes lucros da especulação imobiliária passam por cima do direito à habitação e se torna pior em megaeventos, como as Olimpíadas e a Copa do Mundo. E o corpo das mulheres é cada vez mais mercadoria na indústria do lazer



e da prostituição, que cresce junto com a expansão deste modelo de desenvolvimento.

As respostas da economia verde: falsas soluções

Feministas contra o capitalismo verde!

Nossa visão sobre a questão ecológica considera que a destruição da natureza é parte da forma como o capitalismo se organiza na busca incessante de lucros. Por isso, a solução não passa por uma boa gestão de recursos, mas sim pela construção de um outro modelo em que a relação humanidade e natureza tenha um sentido de unidade e continuidade. Formamos um todo e só em harmonia poderemos seguir mantendo as bases da vida para a humanidade e para a natureza. A luta para mudar o mundo e mudar



a vida das mulheres se dá como parte de um só movimento. Não basta identificar que os impactos deste sistema são piores para as mulheres. Partimos de uma análise de que o capitalismo faz uso de estruturas patricarais no seu atual processo de acumulação. Por isso, não acreditamos em uma atuação que busca diminuir impactos negativos, mas sim organizamos uma luta para transformar as estruturas que organizam as relações de poder e desigualdades de classe, raça e gênero.

Resistir à mercantilização da natureza e dos bens comuns: a economia verde não compensa!

(...) Dizemos “Não!” às falsas soluções propostas pelo mercado e seus agentes, como os créditos de carbono, os agrocombustíveis, os mecanismos de REDD e a Geoengenharia. Não aceitamos “soluções” que só geram mais negócios e não mudam o modelo de produção, consumo e reprodução social.





Somos mulheres e não mercadorias!

A violência em geral, e contra as mulheres, em particular, é parte da estratégia deste modelo. Quanto mais a sociedade é regida pelos interesses do mercado, mais as mulheres são transformadas em mercadorias. (...) Em uma lógica desenvolvimentista que reduz o desenvolvimento ao crescimento ilimitado, o corpo das mulheres amortece os impactos da superexploração do trabalho e da destruição do território.

Por soberania sobre nossos corpos e sexualidade

Repudiamos o controle do corpo e da sexualidade das mulheres que

impede nossa autonomia e autode-terminação. Esse controle faz parte da combinação capitalismo, patriarcado e racismo, que se estende para o controle dos territórios. A prostituição é utilizada para “compensar” o desajuste do trabalho nômade dos homens, que são transferidos em milhares para os canteiros de grandes obras e nos megaeventos. Somos solidárias às mulheres que são vítimas dessa forma de exploração da sociedade patriarcal. Mas é preciso perceber que a prostituição só existe em um sistema que se articula em torno da subordinação das mulheres. (...) Se ancora em um modelo de sexualidade baseado na



virilidade masculina e na subordinação feminina, associada à fragilidade e disponibilidade permanente. Ao mesmo tempo, reforça a divisão sexual do trabalho e o impedimento das mulheres terem autonomia econômica. Por isso afirmamos o direito à autonomia sobre nossos corpos, sexualidade e de separar sexualidade de maternidade. Por isso lutamos pela descriminalização e legalização do aborto. Reafirmamos nossa visão de que a sexualidade é construída



socialmente e somos sujeitos ativos para recusar a heteronormatividade e defender o livre exercício da sexualidade, sem coerção, estereótipos e relações de poder.

Em luta por outro modelo de produção, reprodução e consumo!

(...) São necessárias mudanças reais no modo de produção e nos padrões de consumo do capitalismo, que resignifiquem e ampliem o conceito de trabalho. Isso passa pelo reconhecimento do trabalho das mulheres e da importância de um equilíbrio entre produção e reprodução, que esta não continue sendo tarefa apenas das mulheres, mas também dos homens e do Estado. (...) Com nosso trabalho e conhecimento histórico no campo afirmamos que a soberania alimentar é estratégica para a transformação social (...).

Ampliação e fortalecimento do público: a partir do Estado e da Sociedade

Lutamos por uma profunda democratização do Estado que rompa com os privilégios da classe dominante e branca, e que despatriarcalize o poder.



Mais do que prover serviços e políticas sociais, é preciso garantir o sentido público do Estado, ações de redistribuição da riqueza, socialização do trabalho doméstico e de cuidados, e políticas emancipatórias construídas com base na soberania e participação popular. Isso implica, também, um papel ativo no âmbito internacional que promova a integração dos povos e que as políticas entre os países sejam baseadas nos princípios da solidariedade, da reciprocidade e da redistribuição. Nossa luta pela desmilitarização articula essas dimensões e questiona o papel do poder econômico em intervenções militares feitas pelos

Estados, que servem ao controle de territórios ricos em recursos naturais. Combatemos também a concentração dos meios de comunicação nas mãos de poucos grupos econômicos.

Lutamos por uma ampla democratização da comunicação, que passa por garantir a neutralidade e liberdade de fluxos de informação na infraestrutura das comunicações e da Internet, portanto, pelo controle à lógica capitalista da propriedade intelectual. Como mulheres, demandamos nosso reconhecimento como sujeitos ativos nos debates e decisões sobre o conjunto das políticas e processos vinculados à construção de outro modelo. A mineração, as grandes obras de infraestrutura, as formas de desenvolvimento do nosso continente não podem ser objeto de





ação apenas dos homens no poder, dos governos e das empresas. (...) Entendemos que as alianças das mulheres com outros movimentos sociais são essenciais para resistir à mercantilização dos territórios e à financeirização da natureza, para socializar alternativas de resistência e fortalecer a defesa dos bens comuns. Seguiremos em marcha até que todas sejamos livres!

Notas

¹ Reproduzimos a maior parte do conteúdo do documento da Marcha Mundial de Mulheres divulgado durante a Cúpula dos Povos em forma de boletim impresso. Acesse a íntegra em: goo.gl/LECLw (link reduzido de página em: www.sof.org.br)

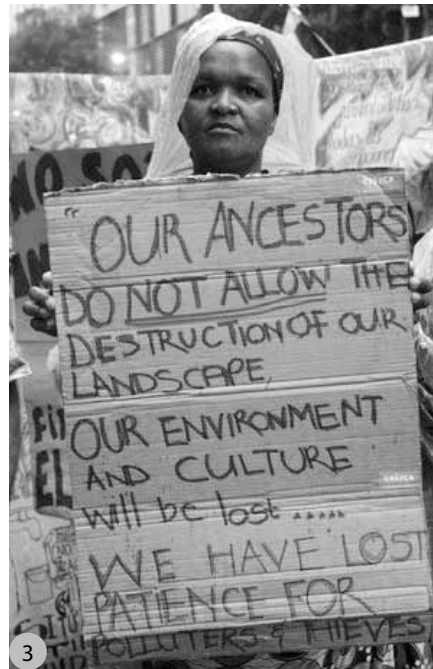




1



2



3



4





Por alternativas que efetivem igualdade e justiça socioambiental: com liberdade, autonomia e participação política das mulheres

Declaração da Articulação de Mulheres Brasileiras

Em oposição à reunião do G20 no México e em uma perspectiva crítica aos rumos da Rio+20, no Rio de Janeiro, nos engajamos na construção da Cúpula dos Povos. Entendemos que o momento histórico de crise da civilização exige a presença crítica e propositiva dos movimentos sociais na arena política mundial. Nesse processo, nós, mulheres, queremos



ser sujeitos de nossas próprias reivindicações, falar em nosso próprio nome e posicionar nosso movimento desde nossas próprias leituras e práticas políticas.

Escolhemos construir e estar na Cúpula dos Povos porque esse é o espaço livre do controle das corporações e dos governos, no qual poderemos dialogar com outros movimentos sociais e com a sociedade. Nele, expressaremos livremente nossos pontos de vista, apontando os problemas mundiais e as alternativas que são também alternativas para os problemas de nosso dia a dia aqui no Brasil, nas cidades, no campo e nas florestas, em nossas casas, no trabalho, na política e na economia.

Pela nossa ação, afirmamos o caráter contra-hegemônico do nosso feminismo

Estamos na Cúpula dos Povos, como estivemos no Fórum Social Temático a ela preparatório, para fortalecer perspectivas alternativas, fazer avançar nossa organização e consolidar propostas de ações coletivas. Estamos no Grupo de Articulação da Cúpula para contribuir nas lutas sociais e aprofundar

diálogos e convergências entre sujeitos políticos da luta democrática, antipatriarcal, anticapitalista e antirracista, contra a mercantilização da vida e em defesa dos bens comuns.

Estaremos no Território Global das Mulheres trocando pontos de vista, construindo relações interculturais entre mulheres de diferentes lugares do planeta e preparando, a cada dia, a nossa contribuição para as assembleias dos eixos estruturadores desta Cúpula. Faremos isso junto a outras 34 redes e movimentos nacionais e internacionais de mulheres que conosco somaram-se. Temos a convicção de que esse tipo de ação fortalece e enriquece o feminismo e a nosso próprio movimento, e, por isso mesmo, fortalece a construção do poder popular e a rearticulação internacional das lutas por transformação social. Estamos cientes de que os movimentos de mulheres e o nosso campo feminista no Brasil, na América Latina e no mundo possuem como riqueza e desafio a pluralidade de lutas e sujeitos, as possibilidades de fortalecer alianças e articulações

baseadas na autonomia desde nossas diversidades.

Entendemos que a emancipação das mulheres exige o enfrentamento da ofensiva do capital sobre os territórios onde vivemos, o ar que respiramos, a água que bebemos e sobre nossos corpos. E que é urgente deter o processo de perda de direitos a que estamos submetidas pela dinâmica perversa das políticas impostas pelas instituições financeiras, pelos governos dos países ricos e emergentes, e pelo crescente fundamentalismo religioso que disputa, com seus pressupostos reacionários e conservadores, o sentido de defesa da vida.

Apoiamos a construção de um posicionamento crítico da Cúpula dos Povos frente à Conferência Rio+20. É preciso democratizar o direito à comunicação, fazendo ecoar muitas vozes e perspectivas sobre os problemas globais que hoje enfrentamos. Acolher e disseminar a multiplicidade de contribuições dos movimentos sociais que lutam por direitos e contra o atual padrão de desenvolvimento capitalista, contra o sistema patriarcal e o racismo.

Não reconhecemos validade em compromissos governamentais fixados na forma de programas mínimos como foram as Metas do Milênio e serão os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável. Esses acordos reduzem a amplitude das demandas e propostas, e promovem a busca de resultados paliativos e parciais, deixando intocadas as causas estruturais dos problemas sociais, econômicos e ambientais do presente. Contudo, esperamos que pelo menos essa pequena derrota, ou seja, a aprovação de metas relativas ao desenvolvimento sustentável, esteja colocada para as corporações ao final da Rio+20.

Em contrapartida às Metas, defendemos a efetivação dos direitos de todos os povos do mundo a seus territórios e seus modos de vida. E defendemos o direito de nós, mulheres, à igualdade, autonomia e liberdade em todos os territórios onde vivemos e naqueles onde existimos: nossos corpos, nosso primeiro território.

Demandamos a efetivação dos direitos humanos, individuais e coletivos, direitos sociais, culturais, ambientais, direitos reprodutivos,



direitos sexuais, direitos econômicos, direito à educação, à segurança e soberania alimentar, direito à cidade, à terra, à água, direito à participação política equitativa e igualitária. Enfim, direitos que são soberanos em relação a todo e qualquer mecanismo de mercado e de governos para regulação dos rumos da economia e de nossas vidas.

Pela nossa voz, fazemos soar e ecoar a crítica civilizatória feminista

Entendemos que a construção de um mundo melhor, mais justo e igualitário, passa necessariamente pela superação da racionalidade instrumental que separa as pessoas da natureza e hierarquiza natureza e cultura, colocando o homem no centro do universo e a natureza

a seu serviço. Essa racionalidade desconsidera e desvaloriza os saberes das mulheres e grupos populacionais discriminados, negando validade à diversidade possível de modos de vida sustentáveis.

É preciso democratizar a democracia política e superar sua herança burguesa, que sustenta sistemas de poder excludentes, com sub-representação das mulheres, populações negras e da classe trabalhadora, sistemas controlados pelo poder econômico e pela grande mídia a ele associada. E ainda ir além, construindo a radicalização da democracia na economia, na cultura e na vida cotidiana.







É preciso acabar com relações de produção e trabalho baseadas na exploração sem fim das pessoas e da natureza, na divisão sexual do trabalho e na superexploração das mulheres dela decorrente. Superar a hegemonia da economia capitalista e reconhecer legitimidade a outras formas de economia e de produção do viver, em bases colaborativas e solidárias.

É preciso mudar o padrão de consumo capitalista, no qual muitos não têm acesso ao mínimo de que necessitam e condenar eticamente o consumo de alto luxo. É urgente conter e reorientar o modelo consumista de civilização que vivemos, com seus produtos descartáveis e suas propagandas que orientam a vida para o consumo, tornando descartáveis também as pessoas e os bens comuns, e transformando nossos corpos em mercadorias.

Rechaçamos o desenvolvimento do capitalismo verde, que só agrava a crise social e ambiental

Denunciamos que essa proposta está desde já apodrecida, porque segue a mesma lógica da busca desenfreada por crescimento econômico, concentração do poder e da riqueza,

e apropriação dos bens comuns.

Sob o manto da ‘economia verde’, esconde-se a tentativa de renovar o capitalismo e a recusa dos governos a comprometer-se com direitos das populações e da natureza. Tenta-se resolver as múltiplas crises – social, ambiental, climática, financeira, alimentar – a partir da mesma lógica de mercado capitalista, lógica que está na origem dessas crises.

No debate da sustentabilidade entre as corporações, com aportes político, econômico e jurídico dos Estados e Governos, o que tem predominado são os interesses em ampliar lucros a partir de questões ambientais, especialmente focadas na crise climática, fazendo disso mais um lucrativo negócio e deixando intocado o modo de produção que, associado ao patriarcado e ao racismo, está levando o planeta e as pessoas ao esgotamento e à degradação.

A expansão de monocultivos para exportação, as grandes obras e formas insustentáveis de produção de energia, como os combustíveis fósseis, agrocombustíveis e grandes hidrelétricas, são parte do modelo de

desenvolvimento que vivenciamos hoje no Brasil. Esse padrão de desenvolvimento se sustenta na opressão e exploração de grandes grupos populacionais, gera consequências nefastas na vida de nós, mulheres, e das populações atingidas diretamente pelos grandes projetos, que perdem seus territórios e modos de vida. As mulheres e suas famílias são desalojadas, expostas a situações degradantes e, muitas vezes, vivenciam condições de trabalho desumanas e a violação de si pela exploração sexual.

Diante da magnitude das crises mundiais, mudanças de atitudes individuais e inovações tecnológicas para redução de danos gerados

pelo sistema de produção, embora importantes e urgentes, não serão suficientes para alcançarmos novas possibilidades de existência. É preciso coletivizar as responsabilidades, considerando a urgente promoção da igualdade e combatendo as desigualdades e as injustiças de classe, de gênero, de raça, de orientação sexual e todas as formas de opressão.

É preciso democratizar os conhecimentos, as ciências e as tecnologias, redirecionando-as para a produção do bem comum, reconhecendo os acúmulos dos diferentes povos, acolhendo, respeitando e efetivamente valorizando as diferentes cosmovisões das sociedades humanas. Junto





a isso, se fazem necessários esforços coletivos para superar as opressões e violências que atingem as mulheres, a comunidade LGBT e outros grupos historicamente discriminados nessas sociedades.

Entendemos que um mundo livre de opressões e baseado em relações socioambientais efetivamente sustentáveis exige a construção e promoção de outras economias e políticas, que valorizem e respeitem as diversidades culturais e as necessidades dos povos, que não privatize a vida, a natureza e o acesso aos bens comuns.

Pelas nossas lutas, reafirmamos a necessidade de romper com todas as formas de opressão

Consideramos a urgência de reconstruir as relações sociais e os processos de sociabilidades, reconhecendo os diferentes jeitos de instituir famílias, redistribuindo de forma justa as responsabilidades domésticas e os cuidados com a reprodução das pessoas, e rechaçando todas as formas de violência e a exploração sexual.

Conferimos prioridade à democratização do acesso ao mundo público e, com isso, às decisões sobre as instituições públicas; a

produção e a distribuição da riqueza; o livre exercício de crença e culto; o reconhecimento das diversidades de afeto e da livre expressão sexual, em uma vida livre e com direitos.

Atuamos para estabelecer novas formas de produção e reprodução da vida, baseadas no projeto ético-político emancipatório de autonomia e garantia dos direitos humanos individuais e coletivos.

Por tudo isso, dizemos não ao capitalismo verde, patriarcal e racista, e afirmamos nossa disposição de construir unidade nessa luta com todos os movimentos sociais.

Por nós e pelas outras, hoje e até quando for necessário, seguiremos empenhadas em contribuir para transformar o mundo, nossos movimentos e a nós mesmas, para que nossas lutas tenham a radicalidade da justiça e da igualdade, e para que nossos sonhos, pensamentos e práticas libertárias e emancipatórias sejam reais desde agora!

Rio de Janeiro - Brasil, 15 de junho de 2012.

www.articulacaodemulheres.org.br



Nosso corpo, nosso primeiro território!

Silvia Camurça

Foi no Fórum Social das Américas de 2003, na Guatemala, que começamos a posicionar nossa denúncia da violação e controle do corpo das mulheres nestes termos, ou seja tomando nosso corpo como nosso território, território que estamos dispostas a defender. “Aqui não se toca, não se mata, não se maltrata”, era o complemento da frase que ali gritávamos em portunhol, brasileiras e guatemaltecas liderando caminhada na manhã de abertura do Fórum.

A ideia não se confunde com a insígnia ‘nosso corpo nos pertence’ dos anos 1970, mas trata da mesma questão, contudo



indo mais além. Vejamos. Em ‘nosso corpo nos pertence’ afirmamos a autoridade do Eu de cada mulher sobre o próprio corpo, uma questão de autonomia e autodeterminação. Entretanto, ao mesmo tempo, esta insígnia dá margem a manter a dicotomia entre mente e corpo, como duas coisas separadas, um pertencendo ao outro: meu corpo pertence a mim. Ou seja, um Eu separado e possuidor de um corpo.

Com a ideia de ‘nosso corpo, nosso território’, propomos tomar o corpo como território onde nossa vida habita, algo inseparável da própria vida que se realiza através e pelo corpo, nossa base material de existência humana: meu corpo sou eu. Não há um Eu separado do corpo. Esta ideia é especialmente importante para atualizar o debate sobre a autodeterminação reprodutiva de nós mulheres e, me parece, tem a força necessária para reafirmar que temos direito a sermos “donas de nós mesmas”.

A insígnia “nosso corpo, nosso território” mantém o centro da demanda e da denúncia colocada em público nos anos 1970 e nos vincula à luta do presente contra a

expropriação de outros territórios, lugares de existência coletiva. A luta em defesa de seus territórios vem sendo levada pelas mulheres e homens indígenas, quilombolas e por populações tradicionais do Brasil e de outros países da América Latina. Assim, essa é uma ideia que nos vincula umas às outras. No Brasil, vincula as mulheres do Sudeste com as da Amazônia, as do litoral cearense com as de Goiás, as da Bahia com as do Espírito Santo e com as de Pernambuco. Nos vincula à luta por justiça socioambiental - uma das frentes de luta da Articulação de Mulheres Brasileiras na qual confrontamos o padrão atual de desenvolvimento e denunciamos a situação das mulheres nas áreas de conflitos socioambientais em cada um desses estados.

Por território nos referimos a algo a mais que a terra. O tema nos remete a lugar onde se vive, onde as relações sociais se realizam, onde se produz, se cuida do viver, se faz cultura, arte, lugar de raízes, com história e sentido comum para quem o habita. Sabemos que as populações



desalojadas de seu território podem até receber novas terras para habitar, mas nunca terão de volta seu território para sempre perdido e, com ele, a teia de relações sociais que ali estavam estruturadas.

Os territórios de muitas populações estão hoje fortemente ameaçados pela força do capital em sua nova fase de desenvolvimento. Esta ameaça se faz na forma de agronegócio, de especulação imobiliária, ou de grandes obras de desenvolvimento como hidrelétricas, transposição de rios, entre outras.

Trazendo o conceito para falar de nós mulheres, afirmamos que nesse território da vida que é o corpo, é que nossos sentimentos, nossas ideias, nossa inteligência, nosso desejo, nossa dor, nosso prazer acontecem. Assim podemos compreender melhor, por exemplo, as críticas à mercantilização do corpo da mulher

pela medicina estética. Na verdade, pela mercantilização dos corpos femininos, a indústria da medicina estética mercantiliza e transforma em mercadoria as próprias mulheres. De consumidoras de produtos de beleza passamos a ser consumidas pela indústria que enriquece às custas dessa exploração.

Vamos mais além, nosso corpo, nosso território, é também explorado pela indústria farmacêutica, que acumula milhões pelo consumo de remédios, dos quais nós mulheres somos as principais usuárias. Entre eles estão tranquilizantes, antidepressivos e afins, medicamentos que no final das contas apenas são paliativos, mas nos ajudam a enfrentar os efeitos e dores que a situação de opressão nos impõe ao longo da vida.

Somos também exploradas pela indústria de turismo de massa: pela venda e mercantilização das mulheres negras, vendidas como mulatas, “produto de exportação”, ou a “mulher brasileira”, apresentada ao consumidor de turismo sexual como muito “caliente” e disponível. Explora-nos no trabalho sexual, mas nos explora também nos serviços



hoteleiros, restaurantes e casas de diversão, mediante contratos de trabalho precários e desvalorizados. E ainda como “nativas”- indígenas ou não -, nas florestas, no pantanal ou nas praias do Nordeste e do Sul, sempre vendidas como prendas fáceis e disponíveis para a conquista do visitante.

Por fim, gritamos que nosso corpo é nosso território, para dele afastar o poder do direito patriarcal e a ingerência das autoridades religiosas que, em nome da fé ou da lei, criminalizam as mulheres pela prática do aborto. Nosso corpo não é um “meio” ou um instrumento a serviço da reprodução biológica da

vida humana. Não. Nosso corpo é parte de nossa própria existência, vale por si mesmo, como tem sentido a existência de toda mulher. E sobre nós, nossa existência, somos e queremos ser sempre soberanas, livres, sujeitas de nossas vontades e donas, cada uma, de si mesmas.

Artigo originalmente publicado na Revista Bocas do Mundo, da Articulação de Mulheres Brasileiras – AMB (www.articulacaodemulheres.org.br). Também no Jornal Fêmea, nº 172 - Janeiro a Junho de 2012, Brasília, editado pelo Centro Feminista de Estudos e Assessoria – Cfemea (www.cfemea.org.br).





Comunicado à Imprensa

Articulação de Mulheres Brasileiras e Tambores de Safo

No último dia 18, durante a manifestação pública das redes articuladas no Território Global das Mulheres da Cúpula dos Povos, no Rio de Janeiro, nós, feministas do Tambores de Safo, nos expressamos, mais uma vez, com nossa arte e nossa música, em defesa da justiça socioambiental e repudiando o desenvolvimento do capitalismo verde que ameaça direitos das populações e a natureza, agravando as múltiplas crises que vivemos – social, ambiental, climática, financeira, alimentar.



*Na passeata, tocamos nossas alfaias
e desnudamos nossos corpos para
expressar politicamente nossa indigna-
ção e protesto, somando-nos ao alerta
feminista manifesto nesta Cúpula
dos Povos, diante dos resultados das
negociações da Rio+20.*

*Frente à repercussão de nosso ato,
queremos comunicar, juntamente com
nossas companheiras integrantes da
Articulação de Mulheres Brasileiras, os
sentidos de nossa ação feminista.*

Nosso corpo, nosso primeiro território. Com este pensamento, nós, mulheres do movimento feminista, fomos às ruas. A passeata foi um grito contra o capitalismo que tenta se disfarçar de verde, mas se mantém com sua voracidade de lucro, que tudo transforma em mercadoria: o ar que respiramos, os conhecimentos dos povos, a água, as florestas, as sementes, a vida... Nossos corpos livres e nus falaram ao mundo que não aceitamos que os governos tratem nossos direitos como moeda de troca para patrocinar um dito desenvolvimento que não considera os direitos humanos.

Queremos viver bem, viver em condições de igualdade, viver com

liberdade. Mostramos nossos peitos nus como expressão política da nossa luta. Tocamos tambores e gritamos nossas palavras de desordem. Queremos por fim à ordem patriarcal, capitalista e racista. Nossos peitos indignados exigem ar puro para viver.

Nosso corpo nos pertence. Este foi o nosso grito feminista nos anos 1970. Com ele, denunciemos a exploração e dominação. Hoje, renovamos esse clamor. Queremos ser donas de nossa própria vida, livres do racismo e da lesbofobia. Livres da violência machista na família, nas ruas e na mídia. Livres da discriminação na política e da dupla jornada de trabalho.

Queremos decidir o que vestir, o que comer e como viver. Não aceitamos as imposições do modo de produção e de consumo com o qual o capitalismo tenta submeter os povos do mundo. Nossa mesa é um ponto de encontro com quem convivemos e amamos, e nela queremos compartilhar alimentos saudáveis. Por isso gritamos não aos agrotóxicos, aos transgênicos, à monocultura.



Do alimento depende a saúde do nosso corpo. Temos direitos de exigir alimentos saudáveis.

Denunciamos a violação de nossos corpos pelos homens, pela mídia, pela sociedade e pelas instituições que lhe dão sustentação. Denunciamos a heterossexualidade como obrigação que nos impõe uma forma de viver nosso afeto e nosso prazer, marginalizando ou transformando em fetiche a lesbianidade e a bissexualidade. Denunciamos os abusos da medicina estética e da indústria cosmética, que manipulam, exploram e controlam nossos corpos e impõem sofrimento e risco de morte a muitas mulheres, pressionadas pelos padrões de beleza ditados pela indústria e pela mídia, empresas que estão nas mãos de homens brancos e burgueses, que ganham enormes lucros com as nossas dores e com a venda de ilusões.

Condenamos a exploração das mulheres pela indústria farmacêutica. Em todo o mundo, as mulheres formam a maioria das pessoas que consomem tranquilizantes, remédios que anestesiaram nossos corpos e mentes, para que suportemos a opressão e violência que nos causam tanto mal. Lutamos para escolher tratamentos e modos de vida, e para impedir que os grandes laboratórios ganhem com nosso adoecimento.

Exigimos o fim da exploração das mulheres negras pela cultura patriarcal e racista, que nos trata como produto de exportação. Nosso corpo não está à venda. Nossa imagem não é mercadoria. Queremos o fim da exploração do corpo e da sexualidade das mulheres.

É preciso superar a hegemonia capitalista e reconhecer legítimas outras formas de economia e de produção do viver, em bases colaborativas e solidárias. É preciso por fim a relações de produção e trabalho baseadas na exploração sem fim das pessoas e da natureza, na divisão sexual do trabalho e na superexploração das mulheres dela decorrente.



Defendemos a efetivação dos direitos de todos os povos do mundo e seus territórios e modos de vida. E defendemos os direitos de nós, mulheres, à igualdade, à autonomia e à liberdade em todos os territórios onde vivemos e naqueles onde existimos. Nossos corpos são nosso primeiro território.

Afirmamos que nosso projeto de felicidade inclui inúmeras possibilidades de realização: pelo estudo, trabalho, na luta política, nas artes, no lazer e não só pela maternidade, mas também por ela, desde que seja desejada.

Os nossos corpos nus nas ruas expressam os nossos sonhos de autonomia e liberdade. Queremos ser livres para o amor e o prazer. Livres para sermos mais felizes.

*Rio de Janeiro e Fortaleza,
21 de junho de 2012.*

Tambores de Safo e integrantes da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB), presentes no Território Global das Mulheres da Cúpula dos Povos





Contra a economia verde, *o Planeta Lilás*

Denise Viola

Parece que as mulheres têm se especializado em subverter a ordem vigente nos mais diversos espaços de atuação. Não foi diferente durante a Cúpula dos Povos, evento da sociedade civil paralelo à Rio +20.

Como voz dissonante ao discurso “pintado de verde” da conferência oficial, a Rádio Cúpula dos Povos esteve no ar, em FM e na Internet, de 15 a 23 de junho de 2012, durante todo o período do evento que levou milhares de pessoas de todas



as partes do mundo ao Aterro do Flamengo, no Rio de Janeiro – mesmo local onde ocorreu a Eco-92.

O *Planeta Lilás – A Voz das Mulheres na Rádio Cúpula dos Povos* foi responsável por garantir o olhar e a expressão das mulheres nas 18 horas de programa – duas horas diárias dentro da grade da Rádio Cúpula –, numa estrutura que poucos acreditavam que iria dar certo.

Com uma equipe formada por redatoras, produtoras, apresentadoras, repórteres e pesquisadoras musicais, vindas dos quatro cantos do Brasil (inclusive uma brasileira vinda da Bélgica especialmente para integrar a equipe), as funções eram revezadas diariamente. Dessa forma, todas puderam mostrar seus talentos nas diversas tarefas diárias – cada uma com sua especificidade regional, de experiência ou de área de interesse. Todas comunicadoras a serviço de um planeta melhor para mulheres e homens.

Na programação musical, somente vozes femininas.

Nas pautas, todos os assuntos relativos à sustentabilidade na perspectiva das mulheres.

Todos os dias, o *Planeta Lilás* levava ao ar dicas de sustentabilidade, agenda das mulheres, alerta feminista, debates, reportagens e entrevistas, além de um resumo da programação em inglês e espanhol para integrar a audiência internacional, já que toda a programação era transmitida ao vivo pela Internet. Foram mais de 30 entrevistas.

A colaboração de diversas redes e articulações nacionais foi fundamental para a materialização do programa *Planeta Lilás*. O olhar atento ao compromisso assumido na definição da linha editorial garantiu que mulheres negras, indígenas, ciganas, rurais, da floresta e da cidade, jovens, adultas e já não tão jovens assim tivessem seu espaço assegurado diariamente na programação.

A Articulação de Mulheres Brasileiras teve um papel fundamental ao qualificar o debate na perspectiva feminista. As redes – Rede de Mulheres em Comunicação, Rede de Mulheres da Associação Mundial de Rádios Comunitárias (Amarc) e a Rede Mulher e Mídia



– potencializaram as conexões entre as mulheres que se encontravam espalhadas pelo Brasil. Sem falar na Comissão de Jornalistas pela Igualdade Racial (Cojira), que ajudou a “enegrecer” o debate.

O *Planeta Lilás* foi todo construído de forma colaborativa – a grade do programa, as vinhetas produzidas especialmente para a ocasião, a definição da linha editorial, das pautas e da própria estrutura nada ortodoxa –, na qual todas eram responsáveis por tudo! Reuniões por Skype, grupo no Facebook, telefonemas, mensagens – todas as possibilidades de comunicação foram usadas no período preparatório ao *Planeta Lilás*. Mulheres que nunca haviam se visto ou se falado, e outras, companheiras de luta de longa data, formaram uma única equipe, com cerca de 50 nomes!!!



Na linha de frente, presencialmente, mais de 15 mulheres. E conforme os dias iam passando, a sensação de pertencimento entre as participantes à Cúpula dos Povos só fez aumentar esse número. Nos primeiros dias, a produção do programa ia atrás das pautas e das entrevistadas, mas logo esse movimento se inverteu – e as entrevistadas chegavam à rádio, trazidas por outras que já haviam passado pela programação ou mesmo pela frente da rádio, que costumava virar uma espécie de auditório.

No dia 17 de junho de 2012, durante a tentativa de fechamento da Rádio Cúpula pela Anatel junto com a Polícia Federal, sob a alegação de estar interferindo no sinal da Rádio Globo, também foram as mulheres que tomaram à frente dos microfones e fizeram uma corrente humana,



juntamente com integrantes do movimento pela democratização da comunicação, para impedir a arbitrariedade.

O desfecho dessa história também foi inusitado. A Empresa Brasil de Comunicação (EBC), uma emissora pública de comunicação, intercedeu de forma decisiva na defesa da rádio comunitária em questão. Venceu o direito à comunicação, sem o qual não é possível falar em sustentabilidade.

De 15 a 23 de junho, a voz feminina que ecoou desde a rampa do Museu de Arte Moderna (MAM), no Aterro do Flamengo, nas ondas da Rádio Cúpula dos Povos, deixou seu recado do planeta que queremos – um *Planeta Lilás*, com a voz das mulheres!!!





II Fórum Mundial de Mídia Livre – Cúpula dos Povos da Rio+20

Editado a partir do resumo elaborado pelo Intervenozes e publicado na Ciranda.net

Na Assembleia dos Povos da Cúpula dos Povos realizada paralelamente à Rio +20, o direito à comunicação foi colocado e defendido como um dos bens comuns da humanidade. Para a memória dessa luta de militantes de diversas/os países presentes na Cúpula, selecionamos trechos do conteúdo postado no blog da Ciranda Internacional da Comunicação Compartilhada – Brasil,¹ no qual são apresentados os resultados do II Fórum Mundial de Mídia Livre, realizado dias 16 e 17 de junho de 2012. O Fórum aconteceu em espaços da Escola de Comunicação



da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), entre as atividades preparatórias à Cúpula, com transmissão e participação por meio de chat via Skype (fmml.extension).

Na abertura do II FMML, a editora da Ciranda e uma das integrantes da Comissão de Comunicação do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial, Rita Freire, apresentou um breve histórico do processo.

“Estamos aqui depois de três anos do primeiro Fórum Mundial de Mídia Livre e quatro anos após o primeiro Fórum de Mídia Livre, que aconteceu aqui na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Naquele momento, começava a crise norte-americana e o Fórum foi um momento importante para as mídias livres, que foram um espaço das vozes de resistência. Também foi um período importante para o Brasil, pois estávamos vivendo o processo da I Conferência Nacional de Comunicação.

Ao todo, realizamos três Fóruns de Mídia Livre nacionais, sendo que o último, realizado em janeiro de 2012 em Porto Alegre, foi bastante internacionalizado. Para esse FMML, tivemos etapas preparatórias em outros países. A comu-

nicação está colocada como uma questão estratégica para o bem comum. Precisamos levar para as plenárias sobre os bens materiais e imateriais e também para as assembleias da Cúpula dos Povos as nossas denúncias; mostrar a relação da comunicação com as lutas sociais, a nossa contraposição às propostas dominantes, nossas soluções. Esse é o papel das mídias livres, pelo direito e pela democratização da comunicação. Comunicação, conhecimento e cultura são bens comuns, que precisam ser defendidos.”

No segundo dia do FMML ocorreu o Painel Mulher, Mídia e Bens Comuns. Algumas companheiras que atuam na Rede Mulher e Mídia organizaram o debate. De acordo com Rita, a ideia central do painel foi reunir mulheres que já estariam na Cúpula dos Povos fazendo a cobertura do Fórum Mundial de Mídia Livre e participando na Rádio Cúpula.

“Nós queremos colocar na agenda os bens comuns imateriais, bens em forma de cultura, memória, história, que não está contada do ponto de

vista das mulheres. A história é um bem comum e temos que lutar pela nossa identidade”.

Na abertura do painel, antes de passar a palavra para as convidadas que fariam as provocações iniciais, Rita lembrou que no contexto dos bens comuns da natureza as mulheres são as gestoras da escassez de água, luz, comida, mas essas questões estão invisíveis, porque as mulheres não estão visibilizadas, assim como não estão as soluções para os bens comuns do ponto de vista das mulheres. A editora da Ciranda realçou a importância de descolonizar as redes sociais, para nos libertarmos do ‘jardim murado’ que é o Facebook, construindo nossas próprias redes, pois: “os homens sempre são indicados para falar de tecnologia; já o trabalho das mulheres é anônimo. Queremos fazer ouvir também a nossa voz”, concluiu. Abaixo, as provocações iniciais do painel.

María Pía Matta (Chile)

Presidente da Associação Mundial de Rádios Comunitárias - Amarc

Este é um tema interessante e amplo. Gostaria de debetê-lo a partir do olhar da mídia comunitária, mais

precisamente da rádio, uma plataforma muito importante para nossa comunicação. A rádio sempre foi um lugar de expressão pública das mulheres.

Olhemos para nossa história e para a conjuntura em que vivemos. A diferença entre homens e mulheres ainda é muito grande, ainda que o senso comum diga o contrário. No sentido filosófico, devemos fazer dessas diferenças uma potencialidade política pra mudar um mundo tão desigual.

O feminismo me ensinou a falar de nossas próprias práticas. Não há muitas experiências de rádios feitas só por mulheres. Trabalho numa rádio de mulheres, por ser de uma organização de feministas. Mas a rádio é feita para a comunidade. A emissora passou por um processo de aprendizagem: começou forte no feminismo, mas passou a entender a importância de fazer uma rádio ampla, que tratasse do conjunto dos problemas da comunidade.

Sobre o debate dos bens comuns, como fazer as nossas audiências entenderem que os bens comuns devem ser compartilhados e não tratados apenas como questão de ganância financeira?



Queremos fazer uma rádio que fale para a maioria, que se escute e que tenha a ver com políticas públicas. Há governos que não nos escutam e políticos que não querem entender que, quando falamos em frequências de rádio estamos falando de um bem comum da humanidade, de um direito que não conseguimos praticar pela intolerância dos governantes. Há um desconhecimento dos políticos tradicionais e dos movimentos sociais sobre este assunto.

Avançamos nos últimos anos depois do Fórum Social Mundial, com um trabalho de comunicação feito neste espaço, principalmente pela Ciranda. É um trabalho que tem a ver com questões de princípios, de direito à comunicação, de uma comunicação diferenciada do mercado. Porque, realmente, muitas vezes os governos deturpam a comunicação pública.

Nós mulheres temos lutado significativamente nesta questão, com nosso testemunho. As questões do movimento feminista não são temas bem compreendidos. O buraco tem a ver com a grande mídia, que captura as consciências. O desafio tem nos levado para frente, mas

é insuficiente. Daí a importância de espaços de reconhecimento de nossas experiências e de troca.

Na rádio de onde venho, sempre parece que temos que, como mulheres, justificar alguns temas. É algo estrutural em relação aos meios. Continuamente temos conflitos fortes com nossos companheiros. Por exemplo: temos que desconstruir a ideia que homens são entrevistados sobre política e mulheres sobre compras.

Muitas vezes há também uma naturalização na construção das agendas. Aqui (na plenária), por exemplo, há só dois homens. Todos dizemos que somos inclusivos, mas na hora de debater, na mesa de gênero vão as mulheres. Estas são contradições nossas.

Há uma necessidade de conquistar espaços continuamente. Não queremos aparecer só para cumprir a cota. Por outro lado, assumimos os temas de gênero e muitas vezes nos vitimizamos.

De que maneira incidiremos com nossos temas na Cúpula dos Povos? De que maneira influenciamos nos discursos para desconstruir o atual modelo de desenvolvimento

e superar uma visão dicotômica no mundo – países desenvolvidos e não desenvolvidos; homem e mulher?

Soraya Misleh (Brasil)

*Ciranda Internacional da Comunicação
Compartilhada e Movimento Palestina para
Todos – Brasil/Palestina*

O compartilhamento que teremos aqui é o mais rico. A partir do debate sobre os bens comuns, vamos debater o direito à memória, à história. Homenageio aqui uma feminista egípcia e as mulheres árabes, que se mostraram contrárias ao patriarcado antes das americanas. Vivemos num mundo em que orientais e ocidentais são contrapostos, e os primeiros são bárbaros enquanto os ocidentais são o progresso.

O estereótipo representa as mulheres árabes como seres exóticos, submissos, com algo escondido

por trás dos véus. Toda árabe é muçulmana, outra generalização irreal. A mídia reproduz essa forma de retratar os árabes para manter o sistema hegemônico global.

Durante a primavera árabe, a mídia perguntava se o fato das mulheres irem para as ruas não era um fenômeno. Não! As mulheres sempre estiveram nas lutas, lado a lado com os homens, ou até na linha de frente. E os movimentos feministas árabes existem desde o final do século XIX, início do século XX. Foram as mulheres que começaram a perceber e lutar, por exemplo, contra a invasão sionista.

A mídia teve um papel importante nas mais recentes revoluções sociais árabes, mas foi uma ferramenta. O que produziu mesmo essas revoluções foi a luta nas ruas. Hoje, há





uma blogueira tunisiana em greve de fome. É preciso mostrar que a revolução continua em curso, para que esse processo não seja capturado, detonado.

Uma blogueira egípcia deu entrevista para a revista brasileira Carta Capital no ano passado e conquistou grande visibilidade. Perguntaram-lhe sobre o papel de midialivrista, e ela respondeu: “Acredito que me chamaram porque não me enquadro neste estereótipo, não uso véu, falo inglês etc. Mas por trás está aquela mulher que eles invisibilizam”.

Homens e mulheres permanecerão vítimas da exploração enquanto não for superado o patriarcado, e a mídia livre tem um grande papel nisto.

Lottie Spady (EUA)

Grassroots Global Justice Alliance

Gostaria de compartilhar com vocês alguns dos trabalhos que realizamos sobre justiça e mídia em Detroit. Um deles é o Programa sobre Justiça Ambiental e Alimentar. Trabalhamos com as mulheres para que criem mensagens de segurança alimentar para as crianças. Em Detroit, em qualquer esquina há um McDonald's. Fazemos o debate ali. É

muito mais fácil chegar nessas lojas do que em uma de comidas naturais. As mulheres são incentivadas a gravar programas de culinária, partilhar histórias e livros com as crianças.

Outro grupo trabalha com justiça política, e aí a comunicação vista como um direito humano é fundamental. Não só a mídia, mas também as tecnologias continuam silenciando vozes das comunidades. E temos três grupos que buscam justiça contra subsídios americanos.

Nossos princípios são: acesso, participação, domínio público e comunidades sustentáveis. O acesso deve ser para todos: infraestrutura, informação e todas as formas de comunicação. Hoje, o acesso é cobrado individualmente. Ensinaamos as pessoas e todo o quarteirão pode compartilhar o acesso às redes de forma barata.

Poesia e grafite também são formas pelas quais as pessoas se comunicam. É preciso desmistificar a tecnologia e a mídia, buscar o aprendizado intergeracional. De maneira responsável, falamos da “pegada” da tecnologia.

Achamos que cada um/a precisa de um celular e um computador, mas isso não é necessário.

A Internet de hoje não se manterá assim pra sempre. Usamos e a mudamos. Ao mesmo tempo que é uma ferramenta usada por grandes empresas para tomar decisões em nosso nome, é um espaço democrático onde uma criança de oito anos pode falar com milhões de pessoas. Mas precisamos compreender que nada substitui a comunicação, não basta a ferramenta.



Plenária final do II FMML

17 de junho de 2012 - Encaminhamentos ²

1. Lutas pelo direito à comunicação

- Promover o intercâmbio de experiências de lutas pelo direito à comunicação; aprofundar o diálogo entre mídias livres e movimentos sociais, em torno do direito à comunicação, e o conhecimento sobre como esse direito é violado; impulsionar a construção conjunta de uma agenda/pauta social em comunicação.
- Reivindicar a comunicação e a cultura como bens comuns a serem defendidos por todos/as e fazer a luta pela descolonização desses campos. Defesa do software livre, luta contra a propriedade intelectual e as patentes.
- Lutar por marcos regulatórios que garantam liberdade de expressão para todos e todas, direito à comunicação, acesso à informação e reserva de espectro para entidades sem fins lucrativos.
- Lutar pela garantia de concessão pública de TVs para organizações não-governamentais.
- Defender a Internet como uma tecnologia aberta que deve ser transformada pelas pessoas que a



utilizam, integrando redes emancipatórias; lutar pelo direito ao anonimato e à neutralidade de rede.

- Repúdio e denúncia à criminalização das rádios comunitárias; e à perseguição da opinião política de jornalistas e blogueiras/os.
- Pautar o fim da invisibilidade das mulheres nas lutas, na história e nas tecnologias.

2. Conteúdos

- Construir uma agenda/pauta própria para posicionar temas e enfoques frente à agenda que impõem os grande meios de comunicação comerciais. Descolonizar os temas e mensagens.
- Fortalecer os laços e vínculos entre produtores de mídia livre junto aos empreendimentos econômicos e solidários, para valorizar a economia local e o território em rede.
- Trabalhar o direito à comunicação e à liberdade de expressão com a educação, utilizando-se da educomunicação.

3. Ferramentas / desenvolvimento, apropriação

- Desenvolver/apropriar ferramentas de integração e redes sociais

alternativas: buscar a criação de ecoprotocolos para tecnologias alternativas de comunicação e infraestruturas próprias que se aglutinem, possam conviver juntas e se articular.

- Construir políticas para o estabelecimento de infraestrutura, servidores e espectros públicos, sob controle social.
- Articular experiências de mídias de ruas com ferramentas 2.0.
- Construir parcerias com universidades, escolas e coletivos visando a capacitação dos movimentos sociais para a apropriação tecnológica.
- Promover a formação de agentes para atuar com mídias livres.

4. Financiamento

- Lutar pela criação de um fundo público para a comunicação livre e comunitária.
- Impulsionar um debate sobre a necessidade de construir uma economia social e solidária para apoiar a mídia livre.

5. Ações propostas

- Criação de um decálogo de referência/plataforma (sobre políticas públicas e regulação) para a garantia do exercício das mídias livres em cada país. Desenvolver ações de *advocacy* em torno dessa plataforma - definir o que nós queremos alcançar daqui até o Fórum Social Mundial, na Tunísia, em 2013.
- Que no dia 27 de agosto, quando será lançada no Brasil a campanha pela liberdade de expressão, em outros países seja lançada uma campanha permanente pelo direito à comunicação e à liberdade de expressão em nível global.
- Promover atos nas ruas em todos os países no dia 18 de outubro, Dia Internacional pela Democratização da Comunicação.
- Compreendendo a relevância do processo do Fórum Social Mundial como espaço de cooperação, alianças e articulação, reafirmar o FMML como espaço que segue a carta de princípios do FSM e que deve ser co-mantido por todas as entidades. Considerar a possibilidade de transformar o nome do FMML em Fórum Social Mundial de Mídia Livre.

- Moção de repúdio aos assassinatos de comunicadoras/es que têm ocorrido em vários países.
- Moção de apoio à luta do povo Sarawi, Sahara Occidental, pelos seus direitos legítimos, cujas lutas têm sido silenciadas pela grande mídia.
- Moção de repúdio à ação da Anatel e da Polícia Federal do Brasil para o fechamento de rádios comunitárias na região de Campinas.

6. Organização interna do FMML

- Fortalecer o FMML como espaço permanente, por meio de plataformas livres e interoperáveis de participação.
- Transformar o site do FMML numa rede aberta para conexão entre os agentes de mídia livre.
- Compartilhar as agendas de mobilização do segundo semestre de 2012 numa ferramenta colaborativa.
- Transformar lista de debate e discussão em listas de organização do trabalho.
- Realizar o próximo encontro do FMML durante o FSM 2013, na Tunísia.



7. Encaminhamentos do FMML para a Cúpula dos Povos

- Participar da Plenária de Convergência sobre os Bens Comuns e dos três momentos da Assembleia Geral dos Povos, levando as seguintes questões:
- Denunciar que a mídia mundial corporativa inibe e reprime a liberdade de expressão dos povos.
- Denunciar que vários governos censuram a liberdade de expressão.
- Transformar a luta pelo direito à comunicação e à liberdade de expressão numa grande campanha internacional dos movimentos sociais.
- Lutar por novos marcos regulatórios que garantam a liberdade de expressão para todos/as.
- Defender a universalização da banda larga pública e de qualidade.
- Lutar por políticas públicas voltadas para educação para a mídia no sistema escolar.
- Fortalecer a articulação entre movimentos sociais e a mídia livre para enfrentar a hegemonia da grande mídia nos debates ambientais e sociais.
- Formar um bloco da luta pelo direito à comunicação nas duas mobilizações da Cúpula que acontecerão no dia 20 de junho, levando materiais de comunicação que expressem as nossas reivindicações.

Notas

¹ Disponível em: <http://www.ciranda.net/article6423.html>

² O resumo dos encaminhamentos foi organizado por Bia Barbosa, do Intervozes – Coletivo Brasil de Comunicação Social.





Declaração final

Cúpula dos Povos na Rio+20 por Justiça Social e Ambiental
– Em defesa dos bens comuns, contra a mercantilização da vida

Movimentos sociais e populares, sindicatos, povos, organizações da sociedade civil e ambientalistas de todo o mundo presentes na Cúpula dos Povos na Rio+20 por Justiça Social e Ambiental vivenciaram, nos acampamentos, nas mobilizações massivas e nos debates, a construção de convergências e alternativas, conscientes de que somos sujeitos de outra relação entre humanos e humanas, e entre a humanidade e



a natureza, assumindo o desafio urgente de frear a nova fase de recomposição do capitalismo e de construir, por meio de nossas lutas, novos paradigmas de sociedade.

A Cúpula dos Povos é o momento simbólico de um novo ciclo na trajetória de lutas globais, que produz novas convergências entre movimentos de mulheres, indígenas, negros/as, juventudes, agricultores/as familiares e camponeses/as, trabalhadores/as, povos e comunidades tradicionais, quilombolas, lutadores/as pelo direito à cidade, e religiões de todo o mundo. As assembleias, mobilizações e a grande Marcha dos Povos foram os momentos de expressão máxima dessas convergências.

As instituições financeiras multilaterais, as coalizações a serviço do sistema financeiro, como o G8/G20, a captura corporativa da ONU e a maioria dos governos demonstraram irresponsabilidade com o futuro da humanidade e do planeta, e promoveram os interesses das corporações na conferência oficial. Em contraste a isso, a vitalidade e a força das mobilizações e dos debates na Cúpula dos Povos fortaleceram

a nossa convicção de que só o povo organizado e mobilizado pode libertar o mundo do controle das corporações e do capital financeiro.

Há vinte anos, o Fórum Global, também realizado no Aterro do Flamengo, denunciou os riscos que a humanidade e a natureza corriam com a privatização e o neoliberalismo. Hoje, afirmamos que, além de confirmar nossa análise, ocorreram retrocessos significativos em relação aos direitos humanos já reconhecidos. A Rio+20 repete o falido roteiro de falsas soluções defendidas pelos mesmos atores que provocaram a crise global. À medida que essa crise se aprofunda, mais as corporações avançam contra os direitos dos povos, a democracia e a natureza, sequestrando os bens comuns da humanidade para salvar o sistema econômico-financeiro.

As múltiplas vozes e forças que convergem em torno da Cúpula dos Povos denunciam a verdadeira causa estrutural da crise global: o sistema capitalista patriarcal, racista e homofóbico.

As corporações transnacionais continuam cometendo seus crimes com a sistemática violação dos direitos dos povos e da natureza, com total impunidade. Da mesma forma, avançam seus interesses por meio da militarização, da criminalização dos modos de vida dos povos e dos movimentos sociais, promovendo a desterritorialização no campo e na cidade.

Da mesma forma, denunciamos a dívida ambiental histórica que afeta majoritariamente os povos oprimidos do mundo e que deve ser assumida pelos países altamente industrializados. Ao fim e ao cabo, eles foram os que provocaram as múltiplas crises que vivemos hoje.

O capitalismo também leva à perda do controle social, democrático e comunitário sobre os recursos naturais e serviços estratégicos, que continuam sendo privatizados, convertendo direitos em mercadorias e limitando o acesso dos povos aos bens e serviços necessários à sobrevivência.

A dita “economia verde” é uma das expressões da atual fase financeira do capitalismo que também se

utiliza de velhos e novos mecanismos, tais como o aprofundamento do endividamento público-privado, o superestímulo ao consumo, a apropriação e a concentração das novas tecnologias, os mercados de carbono e biodiversidade, a grilagem e a estrangeirização de terras, e as parcerias público-privadas, entre outros.

As alternativas estão em nossos povos, nossa história, nossos costumes, conhecimentos, práticas e sistemas produtivos, que devemos manter, revalorizar e ganhar escala como projeto contra-hegemônico e transformador.

A defesa dos espaços públicos nas cidades, com gestão democrática e participação popular; a economia cooperativa e solidária; a soberania alimentar; um novo paradigma de produção, distribuição e consumo; e a mudança da matriz energética são exemplos de alternativas reais frente ao atual sistema agro-urbano-industrial.

A defesa dos bens comuns passa pela garantia de uma série de direitos humanos e da natureza, pela solidariedade e pelo respeito às



cosmovisões e crenças dos diferentes povos, por exemplo, a defesa do “Bem Viver” como forma de existir em harmonia com a natureza, o que pressupõe uma transição justa a ser construída com trabalhadores/as e povos.

Exigimos uma transição justa, que suponha a ampliação do conceito de trabalho, o reconhecimento do trabalho das mulheres e um equilíbrio entre a produção e a reprodução, para que esta não seja uma atribuição exclusiva das mulheres. Passa ainda pela liberdade de organização e pelo direito à contratação coletiva, assim como pelo estabelecimento de uma ampla rede de seguridade e proteção social, entendida como um direito humano, bem como de políticas públicas que garantam formas de trabalho decentes.

Afirmamos o feminismo como instrumento da construção da igualdade, a autonomia das mulheres sobre seus corpos e sexualidade, e o direito a uma vida livre de violência. Da mesma forma, reafirmamos a urgência da distribuição de riqueza e renda, do combate ao racismo e ao etnocídio, da garantia do direito

à terra e ao território, do direito à cidade, ao meio ambiente e à água, à educação, à cultura, à liberdade de expressão e à democratização dos meios de comunicação.

O fortalecimento de diversas economias locais e dos direitos territoriais garante a construção comunitária de economias mais vibrantes. Essas economias locais proporcionam meios de vida sustentáveis locais, a solidariedade comunitária, componentes vitais da resiliência dos ecossistemas. A diversidade da natureza e sua diversidade cultural associada são fundamentos para um novo paradigma de sociedade.

Os povos querem determinar para que e para quem se destinam os bens comuns e energéticos, além de assumir o controle popular e democrático de sua produção. Um novo modelo energético está baseado em energias renováveis descentralizadas e que garantam energia para a população, e não para as corporações.

A transformação social exige convergências de ações, articulações

e agendas a partir das resistências e alternativas contra-hegemônicas ao sistema capitalista que estão em curso em todos os cantos do planeta. Os processos sociais acumulados pelas organizações e movimentos sociais que convergiram na Cúpula dos Povos apontaram para os seguintes eixos de luta:

- contra a militarização dos Estados e territórios;

- contra a criminalização das organizações e movimentos sociais;

- contra a violência contra as mulheres;

- contra a violência às lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e transgêneros;

- contra as grandes corporações;





- contra a imposição do pagamento de dívidas econômicas injustas e por auditorias populares das mesmas;
- pela garantia do direito dos povos à terra e ao território urbano e rural;
- pela consulta e consentimento livre, prévio e informado, baseado nos princípios da boa fé e do efeito vinculante, conforme a Convenção 169 da OIT;
- pela soberania alimentar e alimentos saudáveis, contra agrotóxicos e transgênicos;
- pela garantia e conquista de direitos;
- pela solidariedade aos povos e países, principalmente os ameaçados por golpes militares ou institucionais, como está ocorrendo agora no Paraguai;
- pela soberania dos povos no controle dos bens comuns, contra as tentativas de mercantilização;

- pela mudança da matriz e modelo energético vigente;
- pela democratização dos meios de comunicação;
- pelo reconhecimento da dívida histórica social e ecológica;
- pela construção do DIA MUNDIAL DE GREVE GERAL e de luta dos povos.

Voltemos aos nossos territórios, regiões e países animados para construir as convergências necessárias para seguir em luta, resistindo e avançando contra o sistema capitalista e suas velhas e renovadas formas de reprodução.

Em pé, continuamos em luta!

Rio de Janeiro, 15 a 22 de junho de 2012.

Cúpula dos Povos por justiça social e ambiental, em defesa dos bens comuns e contra a mercantilização da vida





entrevista



“Quem transforma a sociedade é o povo organizado”

Entrevista com
Vera Baroni

por Verônica Ferreira e Carmen Silva

De certa forma, uma história de vida representa também a história de um determinado contexto social. A vida de Vera Baroni está inserida no contexto da luta popular, de defesa dos direitos humanos, do enfrentamento ao racismo, da militância partidária, das lutas das mulheres. A entrevista que fizemos com ela, em outubro de 2012, revela um contexto no qual a articulação da resistência esteve no centro dessas lutas.

Integrante da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras – AMNB e da Rede de Mulheres de Terreiro, Vera nos conta da organização das mulheres negras no Recife. Entre os relatos dos momentos mais difíceis, na ação política e no cotidiano, ela narra como construiu seu viver desde que compreendeu que “quem transforma a sociedade é o povo organizado”, um dos sentidos que destaca ao falar sobre sua trajetória.

Vamos começar pedindo para você se apresentar e falar do início de sua trajetória de vida e militância, resgatando o contexto no qual ela esteve inserida.

Vera Baroni – Primeiro a minha identidade. Eu me chamo Vera Regina Paula Baroni, nasci no Rio de Janeiro há 67 anos, no dia 16 de maio de 1945, e passei minha infância e adolescência no Rio, até 1967, quando então saí do Rio e comecei outra situação de vida diferente daquela de viver na casa do pai e da mãe. Eu perdi minha mãe aos oito anos de idade. Sou a mais velha de quatro irmãos. Meu pai vinha do norte de Minas e minha mãe vinha da Bahia, de uma cidade bastante importante que é Cachoeira, que é a maior de referência para o Candomblé baiano e é lá que mora aquela entidade importantíssima de mulheres de terreiro, que é a Irmandade da Boa Morte. Então, fui uma criança feliz. Meu pai era policial, mas também era motorista de táxi; minha mãe era lavadeira, foi doméstica antes e a gente morava numa casa de cômodos, aquelas casas muito grandes, na qual moravam muitas famílias. Alguns espaços eram comuns, como as áreas de serviço, a cozinha, os pátios. Eu fui criada numa casa dessas e sai de lá em 1967. Minha casa no Rio de Janeiro era em Laranjeiras, num lugar assim bastante conhecido em frente à chamada Bica da Rainha, próximo ao Corcovado. Nessa época, eu era muito ligada à Igreja Católica, era uma ativista católica; passei, acho, por todas as organizações católicas. Eu fui Cruzadinha (Cruzada Eucarística), depois fui da Legião de Maria, depois encontrei a Juventude Operária Católica (JOC). Quando encontrei a JOC, mudou tudo na minha vida. Ali é que comecei a entender que era mulher, que vivia numa determinada classe social, e que as coisas não

eram como Deus queria, como a gente pensava. E vi que a igreja tinha uma importância, mas era uma igreja em que existia uma capacidade de crítica muito grande, através daquele método da Ação Católica, o Ver-Julgar-e-Agir, e eu me vinculei à JOC, mas era estudante.

Você não era operária, então o que te levou a participar da Juventude Operária Católica?

Vera – Eu não era operária, era filha de pais trabalhadores, mas não era operária, e nessa época estava fazendo o curso científico. Fiquei tão impactada que decidi mudar de curso: saí do científico e fui pro clássico. Antes eu queria ser médica, depois, quando conheci a JOC, não queria mais, queria ser assistente social e queria ser assistente social de operários. Quando terminei o clássico, não queria mais continuar estudando, queria entrar no mundo do trabalho numa fábrica, passar um tempo trabalhando para conhecer o mundo operário, para depois, então, se eu quisesse continuar... Eu acho que virei muito, como se falava naquela época, basista.

Era uma época, um contexto em que muitas pessoas ligadas a movimentos juvenis, sejam da Igreja Católica ou da esquerda marxista, fizeram este movimento de ir para uma comunidade popular ou ir trabalhar numa fábrica, ou ir pro interior viver como trabalhador(a) rural. Foi uma espécie de movimento, de tendência, não?

Vera – Sim, muita gente fez isso. Era em torno de 1964. Em 1962, comecei a ser alfabetizadora de adultos. Tinha a Ação Católica, ela inaugurou um tipo de alfabetização que era pelo rádio – eram as chamadas Escolas Radiofônicas.



Vera – Exatamente, o Movimento de Educação de Base foi uma das primeiras organizações a ser considerada subversiva com o golpe de 1964 (golpe militar que instituiu a ditadura no Brasil). E eu era alfabetizadora de adultos no Colégio Sion, que é um colégio superfamoso lá no Rio, no qual a elite estudava. Eu era adolescente, eu ia todos os domingos à missa no Sion, depois ficava para uma espécie de catecismo, uma espécie de orientação para jovens pobres. Quando fiquei sabendo da existência dessa Escola Radiofônica, eu já queria muito alfabetizar, porque no bairro onde morava, Cosme Velho, um bairro de classe média alta, havia algumas *cabeças de porco*, como eles diziam, que eram as casas de cômodos. Havia muitas trabalhadoras domésticas, muitos operários da construção civil, estavam construindo muitos prédios e esse pessoal era praticamente todo analfabeto. Eu queria fazer minha boa ação, que era alfabetizar essas pessoas. Aí falei com uma irmã lá no Sion, lá havia algumas freiras que eram bastante progressistas, inclusive a madre superiora, que era alemã, e havia outras extremamente conservadoras. Mas consegui que elas liberassem uma sala para fazer essa alfabetização e comecei a alfabetizar. Depois nós fundamos um clube, porque essas pessoas não tinham uma alternativa de lazer. Nos domingos à tarde, nos reuníamos no Sion, era enorme o colégio, para poder fazer umas festinhas, jogar dama, enfim, fazer algumas atividades de relaxamento. E conseguimos que uma parte da congregação achasse legal a ideia e assumisse, e outra parte comesse então a fazer pressão para que a gente saísse do colégio. Porque aconteceu até de algumas alunas saírem por causa dessa alfabetização. As

pessoas diziam: “Como minha filha vai estudar num colégio onde a minha empregada vem dançar?” Então, foi numa tarde dançante que a madre superiora levou uma pessoa que estava visitando a congregação, que fez um retiro lá para as freiras – um padre operário chamado Paul Gauthier.¹ Era padre e professor de um seminário famoso na cidade de Dijon, na França, e decidiu viver como Jesus. Então ele foi para a Palestina. Em Nazaré (Palestina), começou a trabalhar como ajudante de pedreiro e se tornou operário. Existiam pouquíssimos padres operários naquele momento, era um movimento dentro da Igreja Católica que estava nascendo, havia os Irmãos de Taizé, que também viveram uma vida muito simples, mais voltada para a espiritualidade.

Era um momento de grande renovação na Igreja Católica, no sentido de abrir-se ao mundo e voltar-se para os menos favorecidos, no contexto do Concílio Vaticano II, depois a Teologia da Libertação. Isso influenciou as suas opções de vida?

Vera – Exato, muito. Os padres operários estavam começando a se organizar, nem todos os bispos da França aceitavam. Como Paul teve muita dificuldade em Dijon, foi embora para Nazaré, começou a trabalhar e, no trabalho que fazia, conseguia manter uma relação com os judeus e os palestinos. Isso foi antes do Concílio Vaticano II e, no Concílio, ele conseguiu ser assessor de um bispo da Galileia de cujo nome não me recordo mais. Esse bispo atuou junto a outros do mundo todo, inclusive com muitos brasileiros: Dom Hélder Câmara, Dom José Maria Pires, Dom João Batista da Motta e Albuquerque, Dom Frago, Dom Pedro Casaldáliga, Dom José Austregésilo, que era daqui de Pernambuco, do sertão. Foi um grupo de bispos

que começou a se articular e fundou, dentro do Concílio, um movimento que produziu uma coisa chamada Pacto das Catacumbas. Foi um pacto de, ao voltar para suas cidades, eles irem trabalhar preferencialmente pelos pobres. Foi aí que começou a aparecer aquela história da Igreja dos Pobres e não sei o quê, depois se confirmou nas conferências de Medellín e só depois em Puebla.² Então, eu venho um pouco desse movimento, minhas influências vêm daí.

CCF – Retomemos, então, do seu encontro com Paul Gauthier: como isso influenciou a sua vida?

Vera – Na visita dele ao colégio, a madre superiora quis mostrar o trabalho que a gente fazia e levou Paul Gauthier lá. A gente estava numa festa dançante e ele ficou lá algumas horas com a gente, conversou muito dos sonhos, das utopias e, quando foi embora, ele me convidou para uma visita. Ele morava em Vitória (ES), porque, depois do Concílio, ele foi convidado por Dom João Batista da Motta e Albuquerque, que era o bispo de Vitória, para conhecer o Brasil. Ele constituiu uma comunidade chamada Companheiros de Jesus, que era já do movimento que ele, como padre operário, começou a fazer a partir de Nazaré. Há vários livros publicados sobre a experiência dessas comunidades. Ele me convidou para conhecer essa comunidade. Isso foi em 1966. Aí eu fui, fiquei uma semana. Na comunidade já havia duas mulheres, duas francesas – Maria Tereza e Cláudia. Na comunidade dos homens, que era um pouquinho maior, tinha Paul Gauthier, Tilden Santiago, que era seminarista e depois voltou para Minas, fez jornalismo, foi deputado, enfim, fez a carreira dele lá em Minas. Elas moravam num lugarzinho lá em Vitória chamado Ilha do Príncipe, que era na entrada da cidade: em

cima, um morro e, embaixo, uma comunidade estava se constituindo a partir de ocupação de um espaço alagado, a prefeitura colocava o lixo ali e as pessoas iam botando terra por cima e construindo, e hoje é um dos bairros mais chiques de Vitória. Maria Tereza e Cláudia já tinham contato com várias mulheres no bairro, já discutiam as condições de vida, as condições de vulnerabilidade política, com muito cuidado porque eram estrangeiras e tal. Fiquei muito maravilhada porque eu também era assim, a gente vivia uma situação muito difícil, por conta da repressão, muitas pessoas foram presas. Muitas pessoas tinham sido mortas. Eu tinha uma amizade muito grande com a minha professora de Literatura e ela me contava muita coisa, eu acho que ela era ligada a algum grupo, porque de vez em quando desaparecia um amigo dela, um professor amigo, aí ela confidenciava muita coisa, era aquele período da repressão muito forte. Eu vou a Vitória e encontro essas duas mulheres estrangeiras fazendo um trabalho que era de conscientização política. E aí o que acontece? Eu decido morar nessa comunidade, ser também uma Companheira de Jesus. Eu chego em casa e digo pro meu pai que dali a 15 dias ia morar em Vitória. Foi aquela confusão da peste, mas eu estava muito decidida e disse: eu vou. Arranjei umas três lavagens de roupas e tinha um dinheirinho meu. Comprei a passagem e fui embora para Vitória.

Já foi para Vitória morar na comunidade? Nesse momento você já tinha a perspectiva de realizar um trabalho de engajamento político?

Vera – Já fui direto, já para morar. Maria Tereza e Paulo estavam voltando para Nazaré, porque lá havia uma comunidade também e eu fiquei com Cláudia, aí realizei

meu sonho. Ela conseguiu emprego na Braspérولا e eu era empacotadora numa empresa que fazia refinação de açúcar. Cláudia também dava aula de francês.

E você ficou em Vitória, vivendo na comunidade e trabalhando na fábrica?

Vera – Nós saímos de lá depois de maio de 1968. Na Europa, houve a história dos estudantes da França. E deu naquele movimento de 1968 e aqui teve toda uma movimentação também dos estudantes, mataram Edson Luís no Rio, teve aquela Passeata dos Cem Mil, eu fui àquela passeata. Eu morava em Vitória, mas quando soube da passeata, foi “eu vou, eu vou, eu vou”, e fui.

Foi para o Rio somente para ir à passeata?

Vera - Para a passeata. Nós já tínhamos, entre nós, na comunidade, uma discussão do caráter da sociedade brasileira, tínhamos divergências porque parte da comunidade entendia que o caráter da sociedade brasileira era pré-capitalista, então a industrialização ia ser o *boom* nesse país. São Paulo era “o” lugar, quem quisesse fazer alguma coisa para mudar a sociedade tinha de ir para São Paulo. E outro grupo do qual eu participava achava que não: o caráter da sociedade brasileira é agrário, então vamos precisar de muito tempo para que as massas camponesas saiam para as cidades.

Este pensamento era um divisor de águas também na esquerda em geral, não?

Vera – Sim. A AP (Ação Popular) pensava como nós e, nessa época, também já tínhamos muitos contatos. Primeiro com a AP, depois com a VAR-Palmares.³ Muitos jovens

Então a gente disse: “quero estar onde as coisas vão acontecer”. Um grupo veio para o Nordeste e um grupo foi para São Paulo. Nos separamos. Eu estava no grupo que pensou em vir para o Nordeste, e viemos.

foram para a base da sociedade e lá iam encontrando as pessoas, e o nosso grupo era todo jovem, gente de muitos lugares, várias experiências... Nós nos dividimos depois de maio de 1968, a gente achava que realmente podia. Havia a guerra do Vietnã, os vietcongues com a gota serena, a gente pensou: “pronto, o Brasil vai ser dividido: Hanói vai ser Recife e Saigon vai ser São Paulo”. Um grupo veio para o Nordeste e um grupo foi para São Paulo. Nos separamos. A ideia era “estar onde as coisas acontecem”. Eu estava no grupo que pensou em vir para o Nordeste, e viemos. Chegamos aqui no Recife, mas Dom Hélder estava viajando, então fomos à Paraíba encontrar Dom José Maria Pires, ele convidou para ficar. A gente pensava em voltar para o Recife e voltou.

Era uma experiência de vida religiosa? Vocês viviam, homens e mulheres, em comunidade?

Vera – Era uma comunidade religiosa, que também fazia discussão política. Os homens moravam no Bode e nós, mulheres, morávamos no Pina, em Brasília Teimosa.⁴ Em 1968, morávamos em Brasília Teimosa, eu arranjei um

emprego como fiandeira na fábrica Santista, que estava começando. Cláudia não conseguiu logo emprego e começou a dar aula de Francês, porque havia a questão da sobrevivência. Moramos aqui um tempo, só que a gente começou a conversar e também a fazer algumas críticas à igreja institucional, e Dom Hélder foi ficando meio apertado com a gente. Para não entrar em conflito com ele, fomos para a Paraíba, naquela época tinha um pouco o espírito de aventura, de querer estar em lugares diferentes. Na Paraíba, Dom José Maria Pires disse: “Tenho um projeto para vocês”. As mulheres vão morar em Alhandra, porque naquele tempo havia muito conflito lá por conta do domínio dos Lundgren, que tinham terra que ia de Alagoas até o Rio Grande do Norte, o litoral todinho, e também em Alhandra tinham quase todas as fiações, tecelagens...

Nesse período eclodiram muitos conflitos agrários. A situação em Alhandra (PB) era conflito pela posse da terra?

Vera – Havia um conflito em Alhandra que envolvia um padre de lá. Dom José Maria Pires era amigo do presidente

“(...) o desejo de mudança da sociedade fazia com que a gente vivesse uma utopia tão mergulhada na realidade, tão fundamentada no evangelho, que a gente sabia que vivia num regime de exceção, mas não aquilatava o risco que corria”

do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Ele queria fortalecer o sindicato, mas não queria abrir um conflito com os Lundgren. Queria que fosse feito um trabalho de base. Aí juntou a fome com a vontade de comer. A gente encontrou um sítio pequenininho: vamos plantar, criar galinha... Eu não sabia nem como se pegava numa enxada, mas aprendi tudo. Os meninos, que moravam em Gramame (PB), que é perto da entrada de João Pessoa (PB), começaram a ter muitos problemas, porque o exército vinha fazer treinamento no sítio próximo a onde eles moravam e, quando souberam que havia ali um grupo de rapazes, ninguém da Paraíba, que estava morando ali, plantando inhame, disseram: “não, isso é subversivo!”

E vocês se consideravam subversivos?

Vera – Era mesmo, mas só que, naquela época, havia a mistura com o evangelho, sabe? E o desejo de mudança da sociedade fazia com que a gente vivesse uma utopia tão mergulhada na realidade, tão fundamentada no evangelho, que a gente achava, assim, sabia que vivia num regime de exceção, mas não aquilatava o risco que corria. Uma noite, seu Bulandi (presidente do STR) chegou lá, de madrugada, e disse: “Olhem, vocês vão ter de sair daqui”. “Por que é que a gente vai ter de sair?” “Porque a situação está muito grave, mataram Padre Henrique”. Padre Henrique era o padre que participava da JEC,⁵ aqui no Recife, que foi assassinado pela ditadura. “Vocês não podem continuar aqui porque vivem isoladas e pode acontecer alguma coisa”. Aí a gente considerou, voltou para o Recife, voltou para Brasília Teimosa, mas querendo voltar para o campo. Eu pensei: “vou fazer alguma coisa que me permita morar

ou no campo ou na cidade. Vou estudar Enfermagem”. Foi aí que decidi fazer Enfermagem. Fui para a escola Nossa Senhora das Graças. Eu tinha o segundo grau. Não queria fazer o curso de graduação, queria fazer uma coisa rápida que me permitisse arrumar um trabalho. O curso de graduação era de quatro anos, curso para enfermeira, aí eu fiz o curso técnico de Enfermagem para poder voltar para o campo. Havia o grupo das mulheres e o grupo dos homens. João era companheiro. Aí a gente acabou se apaixonando um pelo outro e nos casamos em 1971, já aqui no Recife.

Esse período, quando você estudou Enfermagem e se casou, o início da década de 1970, foi um período de grande fechamento político no país, a ditadura estava no auge. Você continuou engajada mesmo assim, vivendo na comunidade religiosa?

Vera – Nesse período a gente já tinha dissolvido os Companheiros e Companheiras de Jesus. Uma parte foi para São Paulo e outra ficou aqui no Nordeste. A gente se comunicava, mas não vivia mais em comunidade. Eu me casei, alguns voltaram para a França...

E você ainda tinha alguma atuação política? Como é que foi seu engajamento depois da vida em comunidade religiosa?

Vera – O nosso engajamento era uma coisa muito sutil. Ficamos ligados a uma pessoa da Paraíba, mas que morava aqui e era vinculada a ALN.⁶ Então, como eu trabalhava no hospital, era aquela pessoa que tinha que ficar de sobreaviso para um momento em que alguém estivesse ferido, eu fosse atender. Era uma responsabilidade, eu vivia com o coração na mão. Eu dizia: “Meu Deus, se for alguma coisa muito grave, o que eu vou fazer? Eu não vou tirar a bala se tiver...”

Enfim, nunca precisei ir, pedia tanto, tanto, tanto a Jesus de Nazaré que não me colocasse naquela situação porque, com certeza, se fosse uma coisa muito grave, eu não ia poder assumir nenhuma responsabilidade. Nunca aconteceu. Eles fizeram muita coisa, fizeram treinamento... A gente tinha um contato com a VAR-Palmares, um companheiro era o nosso contato, mas a gente não se reunia...

E como você estava depois desse período de exceção na década de 1970, naquele momento da virada para a década de 1980, quando começaram o movimento de organização de comunidades eclesiais de base e os novos movimentos sociais?

Vera – A gente era ligada à igreja institucional católica – só que em outra perspectiva. Eu e o João, a gente funcionava como apoio aos grupos, as pessoas dos grupos que precisavam dar uma passada aqui ou sair do país, um documento, fazer uma coisa, trocar dinheiro... A gente vivia uma vida legal, mas fazendo o apoio para esses grupos. No final de 1969, fomos presos, eu, João, Cláudia, Tilden, um grupo de oito ou nove pessoas. No feriado de finados de 1969, na morte de Carlos Marighella. Tínhamos combinado que íamos aproveitar o final de semana para ir a uma praia para ler o evangelho. O João tinha acabado de chegar ao Brasil. Fomos para Maria Farinha. Nessa época, de Rio Doce⁷ para frente era só coqueiro. A gente encontrou um lugar que, por coincidência, era da família Lundgren. Aí conversamos com o responsável pela área, dissemos que éramos um grupo de católicos, que íamos aproveitar o feriado para passar na praia, acampar, ler o evangelho... Ele deixou a gente ficar, mas ligou para o patrão, dizendo que um grupo de jovens estava lá para ler o evangelho. Aí



o cara avisou ao IV Exército. À noite, percebi que uma luz vinha na nossa direção, que se deslocava na nossa direção, e falei. Ninguém acreditou em mim. De repente, a luz desapareceu e dali a pouco... “Ninguém se mexe! Todo mundo com a mão na cabeça! Os homens para direita, as mulheres para esquerda!” A gente estava cercado por soldados do IV Exército. Eles achavam que a gente era subversivo. Já pegaram nossas coisas, botaram dentro de uma Rural e levaram a gente para a delegacia. A delegacia não quis ficar com a gente, porque eles entregavam para a Polícia Civil. Aí a (Polícia) Civil disse: “De jeito nenhum, aqui a gente não tem como prender subversivo, não. Leva pro Dops”. Aí fomos para a Rua da União. Ficamos uns cinco

dias presos, incomunicáveis; fomos interrogados várias vezes, não sofremos violência física, mas muita violência psicológica. Foram na nossa casa, reviraram tudo, pegaram muitos livros. Naquele tempo, você ter um livro que tinha a história do colonialismo ou que falava de Che Guevara, de Mao Tsé-tung, era subversivo. Mas na nossa casa havia também muitas bíblias – em francês, inglês, árabe. Acho que, por conta disso, eles não fizeram nenhuma violência física, mas ameaçaram muito. Enfim, nos salvamos porque havia um padre aqui, chamado Dom Basílio Penido, que era do mosteiro de São Bento, e todo dia ele visitava o Dops. Ele tirou muita gente. Era chamado Dom Abade. Muito respeitado, amigo de todos os comandantes. Quando ele foi, na segunda-feira, e nos viu lá, presos – havia muita gente, eles tinham prendido na véspera trinta pessoas da AP, no Cabo de Santo Agostinho (PE), que estavam cortando cana –, a gente conseguiu sair no outro dia.

E como você se situa no momento da retomada do processo de democratização?

Vera – Como fiz o curso de Enfermagem, procurei me associar a um sindicato, que era o Sindicato de Trabalhadores de Enfermagem, que incluía também técnicos, massagistas... Eu cheguei ao movimento sindical da saúde, de Enfermagem; o João trabalhou como motorista de táxi, depois fez um curso de eletricista e foi trabalhar numa fábrica, na Phillips – ele era metalúrgico, aí já se vinculou ao movimento dos metalúrgicos. Em 1977, 1978, quando começava a retomada, a gente participou aqui da articulação das oposições sindicais, da Anampos⁸ e tudo isso. A gente se reunia no Sindicato das Domésticas, que era na Conde

da Boa Vista, onde hoje é a loja Riachuelo, porque ao lado, onde hoje é o shopping, era o Giriquiti, o prédio da Diocese.

O Sindicato das Trabalhadoras Domésticas abrigou, então, muitos sindicatos e a retomada dos movimentos sociais em Recife?

Vera – Muitos. Muita gente se reunia lá. E ainda havia um grupo de católicos, Henrique (Cossart) e outros padres progressistas, e a gente se reunia lá numa coisa que a gente chamava ‘a sopa’, porque toda vez que a gente ia lá para se reunir, elas faziam uma sopa. Então ficou sendo chamado o ‘grupo da sopa’. A gente participava do movimento ligado a Dom Hélder, que era chamado de ‘encontro de irmãos’. Eu morava no Córrego do Jenipapo e participava do ‘encontro de irmãos’ de lá. No bairro não havia uma farmácia, não havia nada. Eu trabalhava no (hospital) Restauração, então a minha casa passou a ser quase um posto de saúde, porque alguém ficava com dor de barriga, ia lá perguntar o que tomar; um menino fazia um corte e ia lá para fazer o curativo; precisava tomar uma injeção, ia lá. Eu fui ficando como uma referência de saúde no bairro. Aí decidimos, num ‘encontro de irmãos’, criar um grupo de saúde. Naquele momento, estava chegando aqui no Recife o Celerino Carriconde.⁹ Os primeiros contatos de Celerino foram lá no Córrego do Jenipapo.¹⁰ O movimento de agentes comunitários de saúde nasceu no Córrego do Jenipapo, com o médico Paulo Santana e as pessoas que faziam esse trabalho. A gente já fazia uma coisa e outra, eu trabalhava, dava plantão, 12 por 36 (horas), à noite – quer dizer, todo dia eu estava no Restauração, um dia entrando, um dia saindo, mas já tinha filhos.

Nos conte um pouco sobre sua vida em família, seus filhos e filhas, como você foi conciliando a militância com a vida familiar?

Vera – Tive dois filhos. Um casal, Irani e Ernesto. Quando moramos em Crateús (CE), João era empregado da Diocese na equipe de educação para cooperativas e eu fiquei na cidade. Lá eu fazia o que fazia no Córrego do Jenipapo: o grupo de leitura do evangelho. Aí teve uma cheia, muitas pessoas perderam suas casas, daí resolvemos fazer um movimento para levantar as casas, junto com a Diocese, um movimento de bairro, em Crateús. Quando saímos dali e fomos morar em Lajedo, perto de Garanhuns (PE), foi muito difícil, porque pegamos dois anos de seca, muita dificuldade. Aí voltamos para o Córrego do Jenipapo, no Recife. Ao voltar, me engajei no movimento de ‘encontro de irmãos’, estudava Enfermagem, trabalhei um tempo na fábrica da Alpargatas e continuava ligada ao movimento de bairro. Depois entrei no sindicato, participei do Entoes¹¹ e de todo aquele primeiro momento de greves.

Como ocorria essa relação entre movimento popular e movimento sindical? Que tipo de apoio era necessário? Como vocês atuavam: juntos ou nos vários movimentos ao mesmo tempo?

Vera – Vou dar um exemplo: um companheiro daqui chamado Alcino (da Silva Ferreira), tinha uma cobra¹² que saía no carnaval – na verdade, era uma chita, ele fez uma estrutura de ferro, aí a chita cobria e a gente entrava embaixo e saía na cobra de Alcino. Ele emprestou a cobra, nós andamos Casa Amarela¹³ todinha arrecadando material, comida, dinheiro para os metalúrgicos de São Paulo, lá do ABC, quando fizeram a primeira greve. Nesse tempo, eu já não estava mais vinculada ao movimento de bairro. Estava

no movimento sindical. A gente foi ganhando as eleições, primeiro os urbanitários, depois os médicos, os bancários, os metalúrgicos e aí todo o mundo das oposições ajudava as outras categorias por ocasião das eleições naquele sindicato. A gente fazia, aqui no Recife, um trabalho nos bairros, e a gente tinha um instrumento que era o *Jornal dos Bairros*, no qual se botava todas as notícias. O *Jornal dos Bairros*¹⁴ era arretado, a reunião de pauta tinha mais de cem pessoas de bairros diferentes. A gente tinha grupos, um trabalhava meio ambiente, outro infraestrutura e saneamento. Eu era ligada à área de saúde. Nesse período, começou a pipocar associação de moradores em todo lugar. Algumas até já eram velhas, e as pessoas que estavam na direção eram, muitas vezes, ligadas à direita, inoperantes. A gente dizia que eram todos pelegos, e começamos a fundar associação ou a tomar a direção de associação de antigas lideranças. Nessa época, o prefeito do Recife era Gustavo Krause e ele começou também a fundar associação de moradores. Onde tinha conselho de moradores, ele fundava uma associação; onde tinha associação, ele fundava conselho. E foi uma disputa muito grande entre o movimento popular e a Prefeitura de Gustavo Krause, que era apadrinhado por Marcos Maciel (governador). Eu ficava para lá e para cá, eu estava dentro do movimento sindical, mas morava no Córrego do Jenipapo, então eu tinha o pé dentro do movimento popular, mas já não estava à frente do movimento popular como estive havia um tempo. Tinha a Feaca, que era a Federação de Associação de Moradores de Casa Amarela, que era ali em Nova Descoberta, a articulação com o movimento Terra de Ninguém, que era a retomada das terras de Casa Amarela... Eu tinha um pé um pouco em cada um desses movimentos. O movimento

feminista e o movimento negro também se articulavam, mas não estavam fazendo trabalho nem sindical, nem de movimento popular, mas a gente tinha uma relação, tanto é que quando o movimento negro se afirmou e eu estava na direção do Sindicato de Trabalhador de Saúde Pública, nosso sindicato bancou o movimento negro, fazendo jornal, pagando encontro, trazendo pessoas de fora, enfim, a gente tinha um compromisso com o movimento.

Como você chegou ao movimento de mulheres?

Vera – Nesse período, eu já era amiga de Dulcineia. Aí chegaram a Recife duas cariocas: uma chamada Sônia Correa e outra chamada Angela Freitas. Elas eram da equipe do SOS Corpo e se reuniam, no começo, ali perto de Santo Amaro, depois foram para a Rua do Hospício. Essas reuniões contribuíram para que as mulheres que atuavam nos sindicatos, nos bairros e outros espaços pudessem se fortalecer do ponto de vista organizativo a partir das reflexões trazidas pelo feminismo, começando pelo conhecimento do próprio corpo, numa linguagem compreensível e respeitosa. Eu não era, vamos dizer, frequentadora assídua, mas sempre tinha relação. Isso fez com que, quando entrei de cabeça na direção de um sindicato, a gente logo constituísse um grupo de mulheres sindicalistas. Da mesma maneira que nós ajudamos, na CUT, a fundar a secretaria de mulheres, que foi uma disputa muito grande, no movimento de bairros, a gente trabalhava para fundar os grupos de mulheres, que era um movimento que estava se afirmando, considerando também que a maioria das lideranças no movimento popular eram mulheres, mas não eram feministas. Muitas lideranças de bairro ficaram

muito mais próximas do movimento feminista. Lenira (Carvalho), que trabalhou no SOS Corpo, trouxe a categoria das domésticas para o movimento feminista e assim foi.

Foi nesse período a fundação do Fórum de Mulheres de Pernambuco. Como foi essa construção e a sua participação nesse movimento?

Vera – Havia também mulheres feministas que estavam na universidade, mas o SOS Corpo tinha como característica o trabalho com mulheres no movimento popular. Esse era um diferencial muito grande e que fazia com que nós estivéssemos sempre muito próximas do SOS Corpo e que muitas mulheres de bairro tenham ido para o Fórum de Mulheres. O Fórum de Mulheres se caracterizou por juntar as mulheres que estavam na academia, teóricas, que estavam escrevendo, pensando e, vamos dizer, registrando os avanços que o movimento de mulheres estava tendo, e as mulheres de bairros, que estavam trabalhando, lutando na sua associação de moradores, no seu bairro, no movimento sindical. Não era uma coisa assim bem definida naquele tempo, né?

Uma das características que se discute desse tempo de reconstrução dos movimentos sociais, no final da ditadura militar, é a pluralidade de espaços de atuação das pessoas. Naquele tempo também todo mundo atuava em vários movimentos – com você era assim?

Vera – Era. Eu estava no movimento sindical e também no movimento de bairro, mas não na linha de frente, não tinha muita consciência do feminismo, não. E, por meio do sindicato, ajudava a articular o movimento negro, outra companheira do sindicato batalhava pela questão das mulheres, outra tinha que segurar a questão da saúde no trabalho... era assim.

Mas quando é que, na sua vida, ocorre essa ideia de ser feminista?

Vera – Foi exatamente quando nós decidimos fundar, na CUT, a Secretaria de Mulheres. Várias companheiras eram atuantes, lideranças, mas elas se batiam contra nós porque a gente defendia que tinha de haver uma secretaria de mulheres, e elas não achavam necessário. A gente brigou tanto! E a gente tinha de ir aos encontros, tinha de fazer a luta no sindicato e se afirmar como mulheres que estavam transformando a sociedade – e isso, para nós, era ser feminista, mas tínhamos de lutar dentro das outras categorias para fortificar aquelas mulheres que estavam lá e que nem tinham coragem de peitar os homens. Eu era dirigente sindical, então tinha peso para peitar. Eu tinha mais poder. Aí eu me aliava a algumas de outros sindicatos para a gente poder enfrentar.



E quando é que você passa a atuar com a organização de mulheres negras e, mais especificamente, com a rede de mulheres de terreiro? O que levou a essa opção?

Vera – Falar disso me faz voltar lá atrás, na minha infância... Eu tive um problema de pele que não conseguia curar e, aos 15 anos, a minha tia me levou a um terreiro. Nesse terreiro, fui curada, e no terreiro me disseram que eu tinha de, a partir daquela hora, me dedicar aos Orixás. Minha família fez a roupa, fez tudo, mas eu: “Não, não, não... Não quero, não quero. Tenho medo”. E fiquei até próximo aos cinquenta anos fazendo essa negação. Quando fundamos a Uiala Mukaji,¹⁵ uma pessoa fundamental para a gente ter coragem de tomar o impulso foi Ana Bosch,¹⁶ porque ela tira muita onda, né? Ela desafiava sempre a gente, no Fórum de Mulheres ela dizia que as mulheres negras não estavam organizadas, que tinham de se organizar. Em 2001, fui a Durban, na conferência contra o racismo,¹⁷ e lá fiquei com o movimento de mulheres negras. Sueli Carneiro, Nilza Iraci e Luisa Bairros¹⁸ pegaram no pé: “Não entendo por que vocês no Recife ainda não se organizaram. Eu quero que me expliquem”. A gente ficou pensando: “Pô! A gente é desafiada lá, é desafiada aqui... A gente tem de se organizar”. Aí um grupo pequeno de mulheres decidiu fundar a Uiala Mukaji.

“(...) se afirmar como mulheres que estavam transformando a sociedade – e isso, para nós, era ser feminista”

Como foi esse processo, em que ano, o que vocês decidiram fazer como organização de mulheres negras?

Vera – Em 2003, fundamos a Uiala Mukaji e uma das suas finalidades é retornar à origem das mulheres negras. Naturalmente, se você volta na história, chega a um terreiro. A Uiala Mukaji nasceu como uma sociedade de mulheres negras, mas por um grupo de pessoas de movimento, um grupo político. Nada a ver com religiosidade.

Como é que foi se desenvolvendo essa relação com a questão religiosa? Foi o grupo todo ou foi uma opção sua?

Vera – Começou com o nome. A gente queria botar um nome de origem africana, porque queremos nos afirmar como mulheres que têm uma trajetória histórica, que resistem e querem continuar a fazer essa transformação. Como é que a gente podia escolher o nome? Ninguém sabia nada de línguas africanas, nada. Então fomos consultar pessoas que conhecem mais a história do que a gente. Fomos atrás dos professores da universidade e de outras pessoas, como Inaldete,¹⁹ Lepê Correia, que é professor de História da África. Eu fiquei encarregada de falar com Manuel Papai, que é um babalorixá. Quem deu o primeiro nome para a gente foi Manuel Papai. O nome *Egué Iabá Dudu* quer dizer *Organização de Mulheres Negras* em iorubá. Quando levamos esse nome para discussão, já tivemos a primeira briga, porque havia pessoas que achavam que ia ser muito difícil se a gente usasse um nome como esse, que as evangélicas não iam se aproximar, e a gente tinha amigas mulheres negras que eram evangélicas. Depois as pessoas acharam o nome muito esquisito – *Egué Iabá Dudu*. Era muito esquisito. Então fomos de novo atrás de

um nome. O Lepê, que a gente considera padrinho da Uiala Mukaji, é professor e conhece muito a história da África, deu uma variedade de nomes, uns 12 nomes, todos com base na ideia de organizar as mulheres negras. Dentre os 12, nós gostamos deste, que quer dizer *resistência feminina*. A gente talvez não tivesse ainda muito conhecimento do feminismo, mas já sabia que era nessa direção que queria caminhar. E querendo ser honestas conosco mesmas, querendo conhecer a nossa história, queríamos levantar a história das mulheres negras aqui de Pernambuco, aí a gente chegou aos terreiros. Aí voltou aquela minha história lá dos 15 anos.

Você tinha essa lembrança da cura no terreiro aos 15 anos como uma coisa constante na sua vida ou retomou essa memória com o reencontro com a religião?

Vera – Não. É como se alguma coisa me puxasse e tirasse a venda dos meus olhos. Eu sabia que tinha de ir, mas queria um terreiro em que a regência fosse de mulheres. Nesse tempo, eu já frequentava o Xambá, que tinha Mãe Biu, mas quem estava sempre à frente era o filho dela, o Ivo, e havia o terreiro de Pai Adão, que é o mais tradicional, mais velho, mas à frente estava Manuel Papai, e eu queria um de mulher. Aí encontrei Maria Helena, no dia 8 de março. O Afoxé²⁰ estava se apresentando no Pátio de São Pedro e eu fui ver. Maria Helena me chamou ao palco e eu subi, toda envergonhada. Ela me chamou em consideração à Uiala Mukaji e me deu essas pulseiras... Não são pulseiras quaisquer – são sagradas para nós. Ela estava com uma pulseira no braço, tirou e botou no meu. Fiquei muito emocionada. Já fiquei toda arrepiada.

A partir daí, você passou a frequentar o terreiro de Maria Helena?

Vera – Eu fui ao terreiro uma vez. Quando cheguei, já fiquei arrepiada de novo e comecei a frequentar. Nós, da Uiala, queríamos conhecer essas mulheres, que são as nossas ancestrais.

Nesse mesmo período, muitas das organizações das mulheres feministas do movimento negro ou de organizações de mulheres negras começaram a buscar mais as religiões de matriz africana. Essa é uma situação que acontece com você ou foi mais geral?

Vera – A gente percebe que, dentro das organizações de mulheres negras, a questão religiosa vem ganhando força, independente até das mulheres se organizarem ou não como rede de mulheres de terreiro, como é o caso aqui em Pernambuco. A gente percebe que dentro do feminismo nas organizações de mulheres negras há uma presença forte da religiosidade na discussão, a retomada da memória, a questão da ancestralidade...

Como você vê esse momento?

Vera – Quase todas elas fizeram esse caminho. Quase todas as feministas negras. Poucas não são vinculadas a um terreiro. Algumas são vinculadas e, lá nos seus estados, elas participam de uma articulação de terreiro, e algumas são autoridades. Lúcia Xavier²¹ é uma autoridade dentro de um terreiro importantíssimo, que é o terreiro de Mãe Beata, e não é de agora. Muitas são muito mais antigas do que eu. Necessariamente, se a gente quer conhecer nossa ancestralidade, não tem outro caminho: você chega a um terreiro, você chega à religiosidade. Não tem outro caminho.

Você considera que isso ocorre porque os terreiros funcionaram como um espaço de resistência, como lugar de conhecimento?

Vera – Era um espaço de resistência, um espaço de repasse de um legado civilizatório de conhecimento e também para resgatar a sua origem. Minha mãe era de Cachoeira (BA), com certeza foi ligada a um terreiro. Eu não conheci isso em minha mãe, mas sei que ela tinha um cochichado com minha tia, que também era baiana, que desconfio que era isso, porque depois foi essa tia que me levou a um terreiro para curar a doença de pele.

Você acredita que sua mãe era do Candomblé, mas não vivia isso publicamente?

Vera – Naquela época, a gente estava saindo, no Brasil, do fato de os terreiros serem considerados casas de contravenção. A religiosidade era muito escondida. Na maioria dos terreiros não se tocava, só batia palma, entendeu? Não podia tocar, era tudo escondido. As pessoas não usavam contas como a gente usa hoje, porque isso ia te identificar como uma xangozeira, e ser xangozeira era um peso da peste! Da década de 1990 para cá, com o processo de redemocratização, a constituinte, isso fez com que as pessoas do movimento negro ou do feminismo que tinham identidade negra com o Candomblé passassem a não mais se esconder. A negação e a invisibilidade tinham o peso da discriminação e do racismo. Tudo era tão pesado que as pessoas tinham de se preservar de alguma maneira, assim como num determinado período as pessoas do Candomblé identificavam o orixá com um santo da Igreja Católica, porque, se não, não podiam reverenciar. Mas hoje há também muitas mulheres

negras do movimento que não são vinculadas, elas são respeitadas. E outras companheiras são companheiras de luta, feministas, mas não são necessariamente do Candomblé. Porque não é você que escolhe ir para o Candomblé, é o orixá que te escolhe, tem isso também, né?

Quando você entrou mais decididamente para o Candomblé, ainda tinha algum vínculo com o cristianismo que viveu na juventude? Ele seguiu com você ou fez uma ruptura com aquele catolicismo engajado? Como foi esse processo?

Vera – Na verdade, quando fui ficando mais adulta, fui verificando que uma coisa era o que o evangelho dizia e outra coisa era a igreja institucional. Daí, fui me afastando da igreja institucional. Eu já fui uma pessoa de ir à missa todo dia, fazia catecismo, ensinava para os meninos, cantava, animava a missa e tudo o mais, mas você vai olhando a igreja institucional e vai vendo que não é bem aquilo. Hoje a gente tem possibilidades de conhecer mais todos os escândalos do Vaticano, a relação do Vaticano com o dinheiro, o significado do Estado do Vaticano. Eu vi, na Conferência de Durban, o embaixador do Vaticano, junto com os Estados Unidos e com a União Europeia, renegando todos os direitos humanos que tinham sido constituídos ao longo dos últimos cinquenta anos.

Fato semelhante aconteceu agora na Rio+20...²²

Vera – Essa igreja institucional não tem nada a ver com aquela que eu acreditei. Aquela partia do evangelho vivido no nosso tempo. Não tem nada a ver. Mas tenho muito respeito por muitas pessoas que estão hoje atuando

nessa igreja, como Ivone Gebara, Marcelo Barros, Pedro Casaldáliga. Tenho igual respeito e reverência.

Fale um pouco sobre a organização da Rede de Mulheres de Terreiro em Pernambuco.

Vera – O processo de construção da rede teve dois vieses. De um lado, o nosso próprio terreiro. A gente estava aprofundando o conhecimento sobre as orixás femininas: Nanã, Obá, Ewá, Iemanjá, Oxum e Oiá. Por outro lado, na Uiala Mukaji, tínhamos colocado também entre as nossas finalidades o fortalecimento das mulheres negras vinculadas à religiosidade de matriz africana. No terreiro, Maria Helena sugeriu que pudéssemos então marcar um dia e convidar as mulheres de outros terreiros que tivessem



igual entendimento para conversar sobre as mulheres do Candomblé, sobre a situação das mulheres. Enquanto na Bahia, a maioria dos terreiros são matriarcais, aqui (em Pernambuco) a maioria dos terreiros são patriarcais, e há uma luta muito grande para colocar a mulher sempre no lugar secundário. Essa contradição era presente no cotidiano das mulheres de terreiro. Quando relacionamos, havia quase cem mulheres. Isso aqui já dá um encontro. E por que não? Nesse momento, eu, que era da Uiala Mukaji, disse: “Nós também queremos fortalecer as mulheres de terreiro. Então por que a gente não junta o nosso terreiro ao Uiala Mukaji e faz o encontro?” Marcamos uma data, organizamos tudo e convidamos as mulheres, marcamos no mês de julho (2007), que é o mês de Oxum. Para nós, ela é muito importante, porque, na história das orixás femininas, elas tinham uma sociedade secreta só de mulheres. Na avaliação desse encontro, Maria Helena deu a ideia de nos constituirmos em rede de mulheres de terreiro, mas não estava proibida a participação dos homens. No primeiro encontro, a gente deu uma radicalizada – era só de mulheres –, mas deu confusão com alguns babalorixás. Ficou quase como a sociedade Elecô, que era uma sociedade secreta de mulheres das próprias orixás, sob a regência de Oxum, e também a regência de Obá, que é uma orixá considerada guerreira. Então pedimos aos homens para sair. Eles não participaram do nosso encontro. Eles ficaram muito aborrecidos e foi um ano inteiro para desmanchar isso. Apanhamos demais, eles falaram tudo que podiam falar da gente, a começar que estávamos dividindo o Candomblé de Pernambuco. A ideia é juntar Candomblé, Umbanda e Jurema, mas somente as mulheres. E passamos a nos

reunir uma vez por mês, de forma itinerante, nos vários terreiros, e a fazer um grande encontro anual. Já estamos no sexto encontro. Nós, da Uiala Mukaji, deixamos todo o resto e ficamos concentradas na Rede de Mulheres de Terreiro. Não somos muitas, todas nós trabalhamos em outras coisas.

A Uiala Mukaji é uma organização militante? Vocês não têm ninguém profissionalizada?

Vera – Todas trabalham em outras coisas para sobreviver. A gente tem a maior dificuldade de se juntar. Aí decidimos que íamos fortificar a Rede de Mulheres de Terreiro, já que tínhamos colocado, dentre as nossas finalidades, fortalecer as mulheres negras das religiões de matriz africana, dar visibilidade positiva, né?

E qual é a relação de tudo isso com a Articulação Nacional de Organizações de Mulheres Negras? Tem alguma relação direta ou são dois processos distintos, de organização de mulheres negras, que seguem em paralelo?

Vera – Seguem em paralelo. A primeira Rede de Mulheres de Terreiro foi aqui em Pernambuco. A partir daqui, a gente fez relação com o pessoal da Bahia, agora já tem também na Paraíba e no Ceará. Nesse sexto encontro, veio um pessoal de São Paulo e do Rio. A criação da Rede das Mulheres de Terreiro trouxe para o movimento negro muitas mulheres, porque nem todas que estão no movimento negro são de Candomblé e, entre as do Candomblé, pouquíssimas participavam do movimento de mulheres. Então é uma forma bem específica de organização, mas uma fortifica a outra. Com certeza isso fortalece o movimento, a Articulação Nacional de Mulheres Negras e o Fórum também.

Como é que você vê essas duas articulações nacionais: a Articulação de Organização de Mulheres Negras e o Fórum Nacional de Mulheres Negras?

Vera – Na verdade, elas se constituíram distintamente por conta mesmo da visão política daquelas que eram as maiores lideranças, mas nós nos encontramos em muitos espaços. Por exemplo, estamos juntas no Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial e a gente sempre está junto, porque uma fortalece a outra, porque, na verdade, queremos fortalecer o sujeito mulher negra, cada uma tomando o seu viés, o seu caminho próprio. Nós temos diferenças, mas não temos antagonismo. Cada uma tem um caminho próprio, a Articulação reúne ONGs e o Fórum agrega mulheres independentes, e trabalha muito com as quilombolas, especialmente em Goiás.

Como é que você vê hoje os desafios para um feminismo negro ou para um feminismo antirracista?

Vera – O feminismo antirracista é uma construção teórica também, né? Mas não é só uma construção teórica. Eu acho que o grande desafio está em podermos trocar as nossas bandeiras de luta na prática, no cotidiano. E nós, do movimento negro, e, sobretudo, da organização das mulheres negras, sentimos, em alguns momentos, que o movimento feminista precisava estar mais junto da gente. Na Conferência,²³ teve a questão do eixo 9 e foi pau. E da mesma maneira o movimento de mulheres negras tem um compromisso com as bandeiras que são do feminismo. O movimento feminista é antirracista, mas, muitas vezes, se nós, mulheres negras, não estivermos presentes para levantar aquelas que são as demandas específicas, elas não entram. Claro que o movimento tem bandeiras específicas

múltiplas. Tem das mulheres do campo, das mulheres urbanas, das lésbicas, das sindicalistas, das acadêmicas, das autônomas, tem de todo o mundo. Eu sei que não é uma coisa fácil, mas nos ressentimos disso. Muitas mulheres negras organizadas não querem participar do movimento feminista porque acham que o movimento feminista não é um movimento de negros, acham que as bandeiras que as mulheres negras empunham hoje não são bandeiras empunhadas, da mesma forma, por nós, feministas negras. Eu acho que esse é o grande desafio. Com certeza, se nós olharmos alguns anos para trás, veremos que tem uma caminhada, hoje já é completamente diferente, e acreditando que, cada vez mais, essa aliança tende a crescer.

Quais são hoje as lutas prioritárias e os desafios da Articulação Nacional das Mulheres Negras?

Vera – Eu acho que o nosso primeiro e maior desafio é aquele que faz com que as mulheres negras se entendam como sujeito de direitos, cidadãs, como sujeito político. Um segundo grande desafio é a nossa organização, porque somos 51% da população brasileira, negros e negras, mas não estamos organizados/as. Depois acho que a gente tem ainda a luta contra a invisibilidade, porque hoje temos negros que estão nos mais diferentes espaços, contribuindo na construção do conhecimento, mas não são visibilizados como tal, mesmo com todo esforço que vem sendo feito nos últimos anos, com a Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as, mas que tem de “matar mais de um leão por dia” para estar naquele lugar. E tem outro desafio imenso: o problema que é o extermínio da juventude negra.

*“O nosso primeiro e maior desafio é aquele
que faz com que as mulheres negras se
entendam como sujeito de direitos, cidadãs,
como sujeito político.”*

Em um dado momento de sua história, você decidiu ser candidata pelo Partido dos Trabalhadores a um cargo eletivo. Como foi que isso aconteceu?

Vera – Eu fui candidata duas vezes. Fui candidata em 1988 a vereadora do Recife. Quero logo dizer que, quando fui candidata, não tinha aquela convicção, aquela vontade de ser candidata (*risos*). A primeira, em 1988, fui realmente para ajudar o PT e também porque eu dizia que tinha de ter mulher negra na história. Tive uma votação muito significativa; se não fosse a matemática eleitoral, eu teria sido eleita, mas, com meus votos, ajudei a eleger João Paulo (Lima e Silva) pela primeira vez, pois ele não teria sido eleito vereador se não tivesse meus votos. Fui bem votada sem ter vendido minha alma. Fui procurada por pessoas de outro partido, que se comprometeram a bancar minha candidatura para a gente conversar depois de eleita, mas eu queria me eleger de uma forma limpa, não vendendo minha consciência. E a mesma coisa foi em 2002: fui convencida de que o momento era outro. Era conhecida, tinha de ir. E eu, não mais convencida que na primeira vez, fui candidata à deputada estadual. Mas dessa vez, houve um problema muito grave com a produção de material de campanha que acabou me prejudicando. Agora não vou mais botar a minha

energia nisso, e sinto muita energia ainda. Quero colocar minha energia em outro lugar, não nisso, porque você fica muito decepcionada, fica mal. Cada vez que entrei na disputa, entrei dizendo: “Nessa disputa eu posso ter êxito ou não”. O êxito é ser eleita ou não ser eleita. Não entrei em ‘deprê’, porque não ganhei. Estava preparada para ganhar ou perder, mas não estava preparada para jogo baixo.

Além do problema com a publicação da propaganda de campanha, você teve outros problemas na campanha eleitoral?

Vera – Eu fui muito beliscada, muito advertida por meus companheiros concorrentes do PT de que tinha de mudar o discurso, porque dizia que queria mudança de transformação na sociedade, mas tinha consciência de que não era vereador nem deputado que ia transformar a sociedade – quem ia transformar era o povo organizado. Então levei muito beliscão por conta dessa frase. Mas até hoje não desisti dela, não. Quem transforma a sociedade é o povo organizado mesmo.

“Tinha consciência de que não era vereador nem deputado que ia transformar a sociedade – quem ia transformar era o povo organizado. Então levei muito beliscão por conta dessa frase. Mas até hoje não desisti dela, não.”

Notas

¹ Paul Gauthier (1914-2002) saiu da França rumo à Palestina na década de 1950, e trabalhou como carpinteiro em Nazaré e Belém. Ele formou uma comunidade que ficou conhecida como Companheiros e Companheiras de Jesus Carpinteiro.

² Medellín (Colômbia) e Puebla (México): duas das conferências gerais de bispos da Igreja Católica latino-americana. (N.E.)

³ Ação Popular e VAR-Palmares foram organizações políticas de esquerda, clandestinas, atuantes na luta contra a ditadura militar que se instalou no Brasil com o golpe de 1964. (N.E.)

⁴ Referências a bairros da cidade do Recife (PE). (N.E.)

⁵ JEC – Juventude Estudantil Católica (N.E.)

⁶ A Aliança Libertadora Nacional (ALN) era outra organização política de esquerda atuante na luta contra a ditadura militar. (N.E.)

⁷ Referências a praias do litoral da Região Metropolitana do Recife. Maria Farinha, em Paulista; Rio Doce, em Olinda. (N.E.)

⁸ Articulação Nacional de Movimentos Populares e Sindicais, processo que impulsionou a construção da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e vários movimentos populares nacionais. (N.E.)

⁹ Celerino Carriconde, um dos criadores do Centro Nordestino de Medicina Popular (CNMP), uma forte referência em saúde popular no Recife (PE). (N.E.)

¹⁰ Bairro da Zona Norte do Recife. (N.E.)

¹¹ Entoes - Encontro Nacional de Trabalhadores/as em Oposição à Estrutura Sindical, prévios aos Encontros Nacionais das Classes Trabalhadoras (Enclats). (N.E.)

¹² Referência a uma brincadeira de carnaval na qual muitas pessoas entram embaixo de uma espécie de toldo colorido no formato de cobra (alguns fazem com dragão) e saem pelas ruas ao som de uma banda de frevo. (N.E.)

¹³ Bairro da Zona Norte do Recife. (N.E.)

¹⁴ O Jornal dos Bairros circulou entre 1978 e 1980, sendo vendido nos bairros a um valor simbólico. A produção era resultado do empenho de um grupo de militantes (entre os quais, Vera Baroni), que fundou a “Editora Nossa” para viabilizar o periódico.

¹⁵ Uiala Mukaji – Organização das Mulheres Negras, grupo de mulheres de Pernambuco. (N.E.)

¹⁶ Ana Bosch é do Grupo de Teatro Loucas de Pedra Lilás e militante do Fórum de Mulheres de Pernambuco. (N.E.)

¹⁷ Conferência das Nações Unidas contra o Racismo, Xenofobia e Formas Correlatas, Durban, 2001. (N.E.)

¹⁸ Sueli Carneiro e Nilza Iraci integram o Geledés - Instituto da Mulher Negra; Luiza Bairros é a atual ministra-chefe da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (Seppir).

¹⁹ Inaldete Pinheiro é militante dos movimentos negro e feminista. (N.E.)

²⁰ Referência ao Afoxé Oya Tokolê, que faz parte do terreiro.

²¹ Lúcia Xavier, da Criola, uma organização de mulheres negras com sede no Rio de Janeiro (RJ).

²² Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento e Meio Ambiente, que ocorreu no Rio de Janeiro, em junho de 2012. (N.E.)

²³ Refere-se à III Conferência Nacional de Políticas para Mulheres (CNPM), na qual o eixo 9 do Plano Nacional de Políticas para Mulheres foi motivo de controvérsia, em especial entre os distintos movimentos e os órgãos públicos. O eixo 9 trata do combate à lesbofobia e ao racismo. (N.E.)

mulheres
inesquecíveis



Com o feminismo e o sindicalismo

Ednalva Bezerra

Gilberta Soares

Quando recebi o convite para escrever sobre Ednalva em uma publicação do SOS Corpo, fui tomada de grande emoção. Era um dia corrido da campanha da companheira Estela Bezerra à prefeitura de João Pessoa, quando nos perguntávamos: “o que Ednalva estaria pensando sobre esse momento?”. Minha memória clicou *flashes* de imagens do significado de Ednalva para a história do feminismo paraibano e brasileiro, de sua participação na construção do Cunhã Coletivo Feminista, da contribuição à organização das mulheres, do seu ativismo na Central Única dos Trabalhadores (CUT) da Paraíba e Nacional, da articulação entre feminismo e sindicalismo, e de nossas trocas na vida privada.

Uma mulher de fibra, como se diz por aqui, trabalhadora, firme em seus propósitos, ousada, perspicaz, resistente, com incrível capacidade realizadora, que não se intimidava com os empecilhos na luta pelos direitos de trabalhadores e trabalhadoras, e das mulheres, que conquistou o respeito dos seus pares e dialogava com os companheiros homens lado a lado. Falar da relação entre o sindicalismo e o feminismo no Brasil é referir-se a Ednalva.

Natural de Campina Grande, começou sua atuação política na Associação do Magistério Público da Paraíba (Ampep). No fim dos anos 1980, encontramos-nos em João Pessoa, era professora de português da Escola Normal e sindicalista, atuando na CUT, e já incluindo as questões das mulheres na pauta sindical.

Seu encontro com a militância feminista foi uma paixão, um amor à primeira vista com o qual se comprometeu até o fim dos seus dias.

Seu encontro com a militância feminista foi uma paixão, um amor à primeira vista com o qual se comprometeu até o fim dos seus dias. No entanto, suas atitudes feministas começaram muito cedo na sua trajetória pessoal e profissional. Juntou-se à equipe do Cunha Coletivo Feminista nos primeiros anos da entidade e começou um trabalho de formação de multiplicadoras na Escola Normal e em grupos de reflexão, e atuou com trabalhadoras rurais. Nessa fase, o foco era a conscientização da condição de mulher, o despertar da sexualidade e a participação social e política. Enveredou pelas inúmeras ações de *advocacy* junto ao poder público para implantação de políticas públicas, como a atenção ao aborto previsto em lei.

Ednalva gostava de fazer formação política feminista, de instigar as mulheres a desabrochar e romper com as amarras da submissão de gênero e classe. Era vibrante na formação, ousada nas metodologias e contundente na crítica à opressão da mulher, incorporando a crítica à heterossexualidade obrigatória no seu trabalho. Não é à toa que exerceu a profissão de professora.

Gostava tanto de fazer oficinas que, num momento de sua vida, em João Pessoa, empreendeu em sociedade o Espaço Plural, local para realizar encontros formativos. Lá, tudo era feito com cuidado: a comida, a decoração, o alojamento, as metodologias, o acolhimento. Para ela, a formação deveria “propiciar aos participantes uma relação de descontração e confiança, com vistas à expressão de sentimentos e

desejos, facilitando a compreensão e a discussão dos temas abordados e o engajamento nos debates”. Ela inspirou e tornou-se referência para militantes do movimento de mulheres e sindical.

Na CUT-PB, reivindicou a criação da Comissão Estadual da Mulher Trabalhadora (CEMT-CUT) e tornou-se sua primeira coordenadora, agregando sindicalistas urbanas e rurais, estabelecendo pontes para uma ação articulada entre o feminismo e o sindicalismo. Adotou o trabalho com trabalhadoras urbanas e rurais como prioritário e, mais tarde, qualificou sua definição, abordando o mundo do trabalho na perspectiva produtiva e reprodutiva.

Por três mandatos consecutivos, iniciados em 1997, foi dirigente da Comissão Nacional da Mulher Trabalhadora da CUT (CNMT/CUT), que se transformou em Secretaria Nacional da Mulher Trabalhadora (SNMT-CUT). Quando a direção da CNMT passou a integrar a executiva nacional da CUT, Ednalva foi convidada a morar em São Paulo. Essa foi uma decisão importante, pois, junto ao seu estilo de vida cosmopolita e viajante, cultivava hábitos nordestinos. Não tardou a se adaptar ao modo de vida de São Paulo e lá estabeleceu vínculos de amizade e trabalho. Morando na capital paulista e viajando o Brasil e o mundo, vinha à Paraíba todos os meses, mesmo que fosse muito rápido, pois não queria se distanciar de sua base e de suas raízes, mantendo sua morada em João Pessoa. Seu apartamento paulistano era um pouso acolhedor para as amigas paraibanas e familiares, que iam

e vinham de reuniões, assembleias, seminários e consultas médicas.

Sua atuação na Comissão Nacional também se pautou pela prática da formação de lideranças sindicalistas. Ela entendia que “para muitas mulheres sindicalistas, a formação era um canal para descobrir-se na sua condição indissociável de mulher e trabalhadora”. Assim, realizou um projeto de oficinas nas cinco regiões do Brasil, cuja temática era orientação sexual, mercado de trabalho e movimento sindical.

Atenta à importância do empoderamento das mulheres e da participação nas instâncias de poder e decisão, foi uma das ativistas da política de cotas para as mulheres nos espaços de direção da CUT. Lutou pela valorização do trabalho feminino e foi incentivadora dos voos das mulheres em busca de melhores oportunidades no trabalho, na política, nos estudos e na vida. Em 2006, realizou um encontro festivo para celebrar os 20 anos da política de gênero na CUT.

Ascendeu no movimento sindical, ganhou visibilidade, foi indicada para representar as sindicalistas brasileiras no Comitê Mundial e Continental de Mulheres (CIOSL) e na Comissão de Mulheres da Coordenadoria das Centrais Sindicais do Cone Sul (CCSCS). Foi uma das representantes brasileiras, em 1994, da Marcha Pão e Rosas, na Província do Quebec, no Canadá. Também fez grandes amigas nas andanças internacionais. Houve uma época em que viajava tanto para participar de eventos dentro e

*(...) agregando
sindicalistas urbanas e
rurais, estabelecendo
pontes para uma
ação articulada
entre o feminismo e o
sindicalismo.*

fora do Brasil que, às vezes, só dava tempo de trocar uma mala por outra, que já estava pronta em casa.

Foi conselheira do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (1998/2003). Em 2007, participou ativamente de todo o processo da II Conferência Nacional de Políticas para Mulheres e da Marcha das Margaridas como últimas grandes atividades.

Grande articuladora política entre partidos, movimentos sociais urbanos, rurais e internacionais. Notável era sua capacidade de pensar estratégias de forma hábil, enriquecendo a luta e as conquistas das mulheres. Enfrentou embates com companheiros e companheiras para aliar os dois campos e ampliar as concepções. No feminismo, trouxe o debate sobre o trabalho feminino, o impacto da reestruturação produtiva e a dimensão de classe e no sindicalismo, aportou com a crítica ao sexismo, às metodologias e às agendas, como o direito ao aborto e a violência contra a mulher.

Na sua intimidade, era uma mulher doce e tranquila, que gostava de plantas, de fotos, de miniaturas e de cozinhar para receber amigas. Lembro-me da sua exímia paciência em cortar minúsculos pedaços de verdura ou de frutas para fazer um prato. Uma amiga atenta e solidária, cheia de ideias, planos e projetos. Em conversas, as risadas e gargalhadas; no humor, a pitada de ironia; no brinde, a cerveja acompanhada da cachaça; no debate, o argumento convincente.

Sua maior contribuição foi à articulação dialógica entre o feminismo e o sindicalismo, a partir de sua

inserção nos dois universos, se expandindo para todo o Brasil, do Brasil para as Américas e para o mundo.

Referências bibliográficas:

AVILA, M. B.; PRADO, M.; SOUZA, T.; SOARES, V. FERREIRA, V. (Orgs). *Reflexões feministas sobre informalidade e trabalho doméstico*. Recife: SOS Corpo. Instituto Feminista para a Democracia, 2008.

DELGADO, G. D.; LIMA, M. E. B; PAULINO, L; CABRAL, S. R (Orgs). *Mulheres na CUT: uma história de muitas faces*. São Paulo: CUT Brasil, 2006.

SILVEIRA, M. Fátima. *Todo o sentimento*. Memórias (e)ternas de um amor infindo. Campina Grande, 2010. Mimeo.



Maria Ednalva Bezerra de Lima

1960 - 2007



Liberdade!

Céli Regina Jardim Pinto

A última discussão me lembro bem. Decidi vir embora, da praia para a cidade, não aguentava mais aquela vida *big brother* que se leva na casa da praia, todo mundo junto todo o tempo. Todos desempenhando seus mesmos papéis ano após ano. Depois que todos almoçaram e começaram a sessão “tarde de veraneio”, arrumei minhas coisas, sem fazer muito barulho. Cuidado desnecessário, pois estavam muito envolvidos, jogando o buraco de sempre, para prestar atenção a qualquer barulho. Coloquei uma mala no carro e fui até a rede em que Otávio dormia. Chamei por ele e ele, assustado, acordou. Vou embora, eu disse. O quê? Tu estás maluca? O que te deu na cabeça? Como assim, “vou embora”? Eu não quero ir embora! Já perguntaste para as crianças? Otávio, tu não entendeste, eu vou embora sozinha. Estou precisando ficar sozinha. Não, não, não entendi. Como assim, ficar sozinha? Cansei, vou embora! Mas isso não faz sentido. Tu estás te dando conta do que estás dizendo? Para aí, deixa eu levantar, vamos conversar com calma. O que aconteceu? Não aconteceu nada, Otávio, eu não

aguento mais: Não aguenta mais o quê, criatura? Que coisa mais maluca, de uma hora pra outra minha mulher decide que vai embora! Assim, sem mais, nem menos? No meio das férias!! Não, isso não faz sentido!!! Eu não fiz nada, juro que não fiz nada. Faz muito tempo que vivo como um santo, desde que prometi pra ti que não sairia mais da linha, não saí. Nosso casamento está perfeito agora. Chega, Otávio! Chega, entendeu? Eu cansei. Mas cansou de quê, mulher? De tudo! Disso aqui? Não, não é disso aqui. É de mim então? Não, Otávio, cansei de mim, consegues entender isso? Cansei de mim. Eu cansei de mim. Isso é uma loucura, minha mulher almoça, lava a louça e depois comunica que vai embora porque cansou dela mesma!! Não consigo entender, mil vezes, não consigo entender. Otávio, sabes de uma coisa? Se eu fosse tu, também não entenderia, mas eu estou entendendo muito bem. Crianças venham cá, Andrea, Pedro, Gustavo, venham cá!! A mãe de vocês teve um chamado urgente na cidade e vai viajar agora, vou ficar com vocês até amanhã, aí a gente vai para a

cidade e depois vocês voltam, quando ela voltar.

As crianças não deram muita importância; bem, já não eram tão crianças assim. Todos tinham mais de 15 anos. Otávio ficou mais aliviado com a história que ele tinha criado para ajeitar minha saída em sua cabeça. Parecia reconfortado. Foi até o carro comigo me beijou na testa e disse: amanhã a gente conversa com calma. Não falei nada, entrei no carro e peguei a estrada. Dirigi por muitas horas, até chegar a uma cidade a 600 quilômetros da praia, no sentido contrário à cidade em que morávamos. Encontrei um bom hotel. Tomei um banho demorado, coloquei uma roupa confortável e fui jantar. Não pensava em nada. Não estava preocupada, não estava triste, não estava ansiosa. Estava sozinha pela primeira vez, acho que desde que nasci. Comecei a tentar refazer minha vida e me dei conta de que sempre já havia um lugar para mim, bastava que eu o ocupasse. Havia sido assim mesmo antes de eu nascer, naquela abastada família de classe média

já com dois filhos homens. O lugar da filha mulher estava vago, esperando por mim. Era um lugar com todos os penduricalhos de praxe, carinho, mimo da família, controle dos pais e dos irmãos. Esperavam que eu fosse para uma universidade, mas também que casasse e tivesse filhos. Não, ninguém me forçou; eu achei naturalmente um lugar na universidade e um marido. O curso era o que eles esperavam, mas não precisaram me dizer; o marido era o sonho de genro de toda sogra. Evidente que deveria ser mãe. É a coisa mais importante que deve acontecer na vida de uma mulher. Uma mulher sem filho é uma mulher pela metade. Bem, não questionava isso, nem pensava sobre isso. Era natural que tivesse filhos. E os tive. Lindos, educados em bons colégios. Prontos para repetir a minha existência.

Pela primeira vez, não estava no lugar esperado. Que alívio. Dormi, saí pela manhã e joguei o celular no lixo, fui a uma delegacia, registrei o roubo, entrei em uma operadora, comprei um novo celular com um novo número, mandei por torpedo o

número para os meus três filhos. Naquele momento, ainda não queria conversar com nenhum deles, só não queria criar clima. Estou bem. Tenho um número de celular para telefonarem, se precisarem. Liguei para meu trabalho, estava de férias, mas queria falar com uma secretária que havia trabalhado comigo. Queria saber quanto tempo de férias atrasadas eu tinha e quantos meses de licença-prêmio, mais licença sabática tinha a meu favor. Poderia tirar tudo junto? Pediu-me duas horas e telefonei de novo. Tinha 18 meses, juntando tudo, mas dependia de autorização da chefia. Isso seria fácil, pensei, o que eles querem é meu nome – minha presença mais incomoda do que ajuda.

Meus filhos, que em um primeiro momento tinham ficado muito chocados, logo se acostumaram. Acho mesmo que ficaram aliviados, já tinham tido mãe o suficiente. Otávio me incomodou por um ano, sem parar, sem ter uma única frase original, fora do *script*; depois se cansou ou achou outra pessoa para continuar a nossa vida.

Nunca mais voltei para a minha cidade, nunca mais vi Otávio. Aposentei-me sem precisar voltar lá. Por procuração. Mudei de país. Das últimas notícias que tive de meus filhos, eram adultos e livres, nenhum deles pareceu estar sentando em cadeiras predefinidas. Isso faz mais de 20 anos. Deixei a família, deixei amigos, deixei gente que amava, que trabalhava para mim e precisava de mim. Todos continuaram vivendo muito bem. Mas agora a solidão é minha escolha. Não preciso esperar nada. Não tenho mais angústia. Não tenho mais medo. Porque nada mais acontecerá. Agora, o nada é uma escolha minha. Não tenho mais de viver o nada dos outros.

resenha

Pelos caminhos de Flora

Maria Betânia Ávila



TRISTÁN, Flora. Peregrinações de uma pária. Florianópolis: Editora Mulheres e Edunisc, 2000. 536p.

A primeira publicação desse livro foi na França em 1838. Foi lançado no Brasil em 2000 pelas Editoras Mulheres e Edunisc, em uma bela edição que deve ser aqui ressaltada pela importância de ter oferecido às/aos leitoras/es brasileiras/os a possibilidade de acesso a uma obra de tanta importância histórica e política, além do que nos aporta como prazer de leitura. Sua autora, feminista e socialista, faz não só uma narrativa de viagem, no contexto do século XIX, mas também expõe ideias críticas sobre a vida social no Peru, partindo da sua experiência de vida e de concepções trazidas da sociedade francesa. Essa conexão entre esses dois mundos já estava feita na sua realidade particular por meio dos laços das famílias que constituíram sua origem, dividida entre esses dois universos. Por isso, antes de entrar propriamente na resenha do livro, é interessante situar alguns aspectos da história da vida da autora.

Flora Tristán nasceu da união entre uma mulher francesa e um homem peruano. Ele, um oficial do exército espanhol, devido

à condição do Peru como colônia espanhola, encontrava-se na Espanha prestando serviço militar. Sua mãe era uma imigrante que partiu da França para a Espanha em busca de trabalho e de superação das dificuldades que passava em seu próprio país, no contexto da revolução do século XVIII, com as contradições e golpes que levaram à hegemonia da perspectiva burguesa e também à conquista do poder por Napoleão Bonaparte, que se fez, em seguida, imperador. As circunstâncias de vida eram bastante desiguais para seu pai e sua mãe, o que não impediu que vivenciassem um amor que durou pouco em consequência da morte de seu pai, que tentou garantir à sua mãe os direitos de um casamento reconhecido formalmente. No entanto, desencontros e atropelos próprios da época e dos contextos fizeram com que isso não tenha sido possível. É importante essa breve digressão porque a viagem da qual o livro trata tinha como motivação principal um reencontro com a família paterna, a busca de reconhecimento e dos direitos que esse reconhecimento deveria aportar. O livro apresenta uma introdução que contextualiza a/o leitora/or sobre a vida da autora.

Do termo “pária”, podemos apreender duas dimensões. A primeira é uma crítica em relação à situação geral das mulheres naquela época, marcada por exclusão e discriminação. A outra, uma referência à sua própria trajetória de vida, que está diretamente ligada aos meios e às condições na qual ela faz a travessia pelo Oceano Atlântico, entre o continente europeu e a América Latina.

A bordo do navio *Mexicain*, a travessia se inicia debaixo de uma tempestade que parece anunciar as dificuldades e tormentas que deverão ser enfrentadas tanto no mar como na terra. Já na primeira parada, em Cabo Verde, um mundo novo se desvenda para a autora, que se depara inclusive com o sistema terrível de escravidão da população negra. Chegando ao continente latino-americano, a primeira parada é em Valparaíso, no Chile, naquela época porto de grande importância que movimentava a cidade,

na qual a presença de estrangeiros é evidente. Seguindo adiante, chega a Islay, um porto já na costa do Peru. O que a espera na sequência é a travessia de um deserto até a cidade de Arequipa, onde encontrará sua família paterna e, em particular, seu tio, o patriarca Dom Pio. Durante sua estadia no país, também vivência uma temporada em Lima, onde observa os costumes e as relações políticas. Mas também aproveita o banho de mar.

Essa narrativa de viagem revela não só uma visão crítica da autora frente a um mundo tão desigual, com suas formas terríveis de dominação, mas também uma capacidade de resistência e de luta para enfrentar as intempéries da natureza e os poderes daqueles que controlam essa ordem social. Podemos observar ainda os laços de amizade criados ao longo do caminho, o espírito solidário e as contradições que essa mulher vive. Contradições inclusive do seu pensamento frente a essa nova realidade.

Essa narrativa, de uma viagem que acontece de 1833 a 1834, é uma leitura imperdível, ou melhor, uma leitura que nos lança em uma grande aventura e nos enriquece de conhecimentos, sentimentos e ideias por meio da “peregrinação” de uma mulher que teve um papel histórico fundamental para a causa operária e socialista, e para o feminismo. O belo da narrativa é que ela atravessa oceanos e espaços públicos, mas também os lugares recônditos da vida privada e da vida cotidiana.

Sobre as autoras

Jules Falquet é feminista e docente-pesquisadora em Sociologia na Universidade Paris Diderot, na França. Faz parte do CEDREF - Centro de Estudos Feministas, dentro do LCSP -Laboratório sobre o câmbio social e político. Tem vivido no México e em El Salvador (Centroamérica), estudando a participação das mulheres nos movimentos sociais revolucionários e contrahegemônicos, assim como no feminismo. No seu livro “Por la buenas o por la malas: las mujeres en la globalización” (2008 em francês, 2011 em espanhol), analisa a globalização neoliberal na perspectiva da imbricação das relações sociais de poder de sexo, classe e “raça”. Atualmente, trabalha sobre epistemologia feminista. <http://julesfalquet.wordpress.com/>

Maria Betânia Ávila, doutora em Sociologia. É pesquisadora e integrante da Coordenação Colegiada do SOS Corpo - Instituto Feminista para a Democracia.

Michelle Prazeres é jornalista, mestre em Comunicação e Semiótica (PUC-SP) e doutoranda em Educação (FE-USP). É consultora nas áreas de Comunicação Estratégica e Tecnologias Educacionais. É coautora dos livros Um mundo de mídia: diálogos sobre comunicação e participação (Editora Global, 2009); A sociedade ocupa a TV: o caso Direitos de Resposta e o controle público da mídia (Intervozes, 2007); e Contribuições para a construção de indicadores do Direito à Comunicação (Intervozes, 2010). Integra o Intervozes – Coletivo Brasil de Comunicação Social.

Lucila Scavone é professora titular do Departamento de Sociologia/PPGCS/UNESP/Araraquara. Pesquisadora I CNPq. Trabalha com Sociologias Contemporâneas; Estudos de Gênero e Feministas; Tecnologias Reprodutivas. Publicações recentes: *Feminismo contemporâneo y democracia en Brasil* in FAURÉ Christine (dir) *Enciclopedia histórica y política de las Mujeres*, Madrid: España, 2010, p.733-754. Mesmo texto edição francesa: Paris: Les belles Lettres, 2010, p. 958-980. *Estudos de Gênero: uma sociologia feminista?* (REF, v.16(1), 2008, 173-186). *Políticas Feministas do Aborto* (REF, v.16(2), 2008, 675-679).

Estela M. L. Aquino, Greice Menezes e Eleonora Schiavo integram o MUSA – Programa Integrado em Gênero e Saúde, Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia. Rua Basílio da Gama s/n, Campus Universitário do Canela. 40110-040 Salvador BA. estela@ufba.br. **Thália Velho Barreto de Araújo, Sandra Valongueiro Alves e Luci Praciano Lima** são do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal de Pernambuco. **Maria Teresa Alves e Liberata Campos Coimbra** são do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal do Maranhão. **Maria da Conceição Chagas de Almeida** é do Centro de Pesquisas Gonçalo Moniz, Fundação Oswaldo Cruz. **Carlos Augusto Santos de Menezes** é do Departamento de Ginecologia, Obstetrícia e Reprodução Humana, Faculdade de Medicina da Bahia, Universidade Federal da Bahia. **Lilian Fátima Barbosa Marinho** é do Departamento de Ciências da Vida, Universidade do Estado da Bahia. **Oona Campbell** é do Department of Infectious Disease Epidemiology, Faculty of Epidemiology and Population Health, London School of Hygiene and Tropical Medicine.

Ivone Gebara é doutora em filosofia pela Universidade Católica de São Paulo e doutora em Ciências Religiosas pela Universidade Católica de Louvain. Trabalha atualmente como assessora de muitos grupos e universidades em diferentes lugares do mundo.

É membro do Conselho Consultivo das Católicas para o Direito a Decidir - São Paulo. É autora de muitos livros e artigos na perspectiva feminista.

Silvia Camurça é socióloga, educadora, mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco. É militante do Fórum de Mulheres de Pernambuco e da Articulação de Mulheres Brasileiras. Integra a Coordenação Colegiada do SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia.

Denise Viola é radialista, representante da Rede de Mulheres da Amarc-Brasil, integrante da Rede de Mulheres em Comunicação desde a sua fundação. Faz parte da Rede Mulher e Mídia, e coordenou o programa Planeta Lilás – A Voz das Mulheres na Rádio Cúpula dos Povos.

Verônica Ferreira é assistente social, mestra em Políticas Públicas e Sociedade pela Universidade Estadual do Ceará, pesquisadora e educadora do SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia.

Carmen Silvia Maria da Silva é jornalista e educadora. Mestre em História e Filosofia da Educação pela PUC – SP e Mestra em Políticas Públicas pela UFMA. Integra a Coordenação Colegiada do SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia e o FMPE/AMB – Fórum de Mulheres de Pernambuco e Articulação de Mulheres Brasileiras.

Gilberta Santos Soares, feminista, psicóloga social, fundadora da ONG Cunha Coletivo Feminista/PB, atualmente colaboradora. Mestre em Sociologia (UFPB) e doutoranda do Programa de pós-graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero, Feminismo (UFBA). Desde 2011, secretária executiva da Secretaria Estadual da Mulher e da Diversidade Humana da Paraíba.

Céli Regina Jardim Pinto é uma cientista política feminista que tem trabalhado ao longo de sua vida acadêmica com temas relacionados com democracia, justiça social, representação e empoderamento político das mulheres. É também uma leitora voraz de literatura e psicanálise, e às vezes tenta escrever alguma coisa fora de seus temas profissionais. Sobre contos fala: “Os contos que escrevo não têm pretensões literárias, é puro prazer de escrever, de soltar a imaginação sem muita responsabilidade”.

Créditos das imagens

Nossos agradecimentos a:

Erika Massinara, do Instituto Equit, que disponibilizou o acervo da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB).

Sonia Coelho e Tica Moreno, pelo envio das fotos da Marcha Mundial de Mulheres (MMM).

Julia Zamboni, que produziu imagens da Casa Feminista coordenada pela Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) e Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), no bairro do Catete; e do Território Global das Mulheres no Aterro do Flamengo, entre outros espaços da Cúpula dos Povos.

Michele Torinelli e Rita Freire, pelo envio de imagens do II Fórum Mundial de Mídia Livre.

Denise Viola, que compartilhou imagens de integrantes do Planeta Lilás/Rádio Cúpula.

Schuma Schumacher, que gentilmente selecionou e nos enviou fotos de Ednalva Bezerra, homenageada na seção Mulheres Inesquecíveis.

Dossiê-Memórias

p. 114/115 – Faixa de abertura da passeata que reuniu mais de dez mil mulheres pelas ruas do Rio de Janeiro, na primeira grande mobilização de rua da Cúpula dos Povos na Rio+20. Foto: acervo MMM/Bárbara.

p. 116/117 – Bandeira da Articulación Feminista Marcosur. Foto: acervo AMB/FKarine.

p. 118 – Antonia Melo, de Altamira (PA), coordenadora do Movimento Xingu Vivo para Sempre, na abertura do Território Global das Mulheres, em grande tenda localizada no Aterro do Flamengo, onde aconteceu a maior parte das atividades da Cúpula dos Povos. Foto: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.

p. 120 – Mulheres participantes do Território Global de Mulheres, que reuniu participantes da Guatemala, Peru, África do Sul, Bolívia, Colômbia, Uruguai, além de brasileiras da AMB, AMNB, integrantes de movimentos sociais da região Norte do país, como o Movimento Xingu Vivo para Sempre, e de organizações indígenas. Foto 1: acervo da AMB; foto 2: Julia Zamboni.

p. 121 – Jurema Werneck, da Criola e da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) no Território Global das Mulheres. Foto: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.

p. 122 – Presença da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) na passeata das mulheres durante a Cúpula dos Povos, dia 18/06/12. Foto: acervo AMB/FKarine.

p. 123 – Organizações de comunidades quilombolas na mobilização dos movimentos sociais reunidos na Cúpula dos Povos, em apoio à luta de resistência de moradoras/es da Vila Autódromo, na zona Oeste do Rio de Janeiro, dia 20/06/12. Na foto 2, imagem da passeata final dos movimentos sociais reunidos na Cúpula dos Povos, dia 20/06/12. Fotos: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.

p. 124 – Presença da Marcha Mundial de Mulheres na passeata das mulheres durante a Cúpula dos Povos. Foto: acervo MMM.

p. 125 – Entre as ações da Marcha Mundial de Mulheres na Cúpula dos Povos, produção de cartazes para ações de rua e debate em tenda no Aterro do Flamengo. Foto: acervo MMM.

p. 126 – Passeata das Mulheres. Foto: acervo MMM/Jéssika Martins.

p. 127 – Ato realizado ao final da passeata unificada das mulheres na Cúpula dos Povos, dia 18/06/12. Foto: acervo MMM.

p. 128 – Militantes se concentram para a passeata das mulheres, dia 18/06/12, no pátio do Sambódromo, centro do Rio de Janeiro, um dos locais de alojamento de participantes da Cúpula dos Povos. Foto: acervo MMM/Bruna Provazi.

- p. 129 a 130 – **Marcha Mundial de Mulheres na Passeata final da Cúpula dos Povos, dia 20/06/12.** Na p. 130, foto 2: Jéssica Martins. Todas as fotos: acervo MMM.
- p. 131 – **Batucada da Marcha na passeata unificada das Mulheres.** Foto: acervo MMM.
- p. 132 – **Passeata final da Cúpula dos Povos, dia 20/06/12.** Fotos 1, 3, 4: acervo AMB; foto 2: acervo MMM.
- p. 133 – **Passeata das mulheres na Cúpula dos Povos protesta contra o sistema de REDD (“mercado de carbono é falsa solução”),** foto 1: acervo AMB/foto FKarine. **Mulher indígena exige a paralisação das obras da hidrelétrica de Belo Monte, durante ato político de apoio a moradores/as da Vila Autódromo, no Rio de Janeiro,** foto 2: acervo SOS Corpo/ Paula de Andrade. **Feminista contra o terrorismo neoliberal,** foto 3: Júlia Zamboni. **Gisele, do Recife, uma das integrantes da trupe das Loucas de Pedra Lilás (“panteras iradas”), durante a Cúpula dos Povos,** foto 4: acervo AMB.
- p. 134 – **Presença da Articulação de Mulheres Brasileiras na passeata das mulheres durante a Cúpula dos Povos.** Foto: Julia Zamboni.
- p. 137 – **Faixa de abertura da passeata das Mulheres.** Acervo AMB.
- p. 138 – **Passeata final da Cúpula dos Povos, com destaque para “panteras iradas”, dia 20/06/12,** foto 1: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade. **Mulheres africanas da Rural Women’s Assembly dizem “No to green economy”,** foto 2: acervo AMB/FKarine. **“Não ao capitalismo verde”,** foto 3: acervo AMB. **“Mulher não é só bunda e peito” dizem as mulheres indígenas da AMA/AMB, na saída da passeata das mulheres a partir da tenda do Território Global das Mulheres,** foto 4: acervo AMB/FKarine.
- p. 140 – **Passeata final da Cúpula dos Povos, avenida Rio Branco, centro do Rio de Janeiro.** Foto: acervo AMB.
- p. 142 – **Faixa: “Nem do pai, nem do patrão; nem do padre ou do pastor; nem do cadastro do Estado; nosso corpo nos pertence”. Plenária da Articulação de Mulheres Brasileiras na Casa Feminista, um espaço montado numa escola pública (CIEP) localizada no bairro do Catete, Rio de Janeiro, e coordenado pela AMB e AMNB.** Foto: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.
- p. 144 – **Passeata final da Cúpula dos Povos.** Foto: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.
- p. 145 – **Loucas de Pedra Lilás na passeata final da Cúpula dos Povos.** Foto: Julia Zamboni.
- p. 146 – **Tambores de Safo na passeata das mulheres, dia 18/06/12.** Foto: acervo AMB.
- p. 148 e 149 – **Instrumentos do grupo Tambores de Safo, Território Global das Mulheres.** Foto: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.
- p. 150 – **Lateral do estúdio da Rádio Cúpula, que funcionou em duas tendas (estúdio e transmissão) montadas na frente do Museu de Arte Moderna (MAM), Aterro do Flamengo, Rio de Janeiro.** Foto: acervo Convergencia de Medios en la Cumbre de los Pueblos.

p. 152 – O programa Planeta Lilás no ar, com duas horas diárias na grade da Rádio Cúpula dos Povos. De 15 a 23 de junho, a produção do programa se concentrava diariamente nas proximidades da Rádio, fechando os detalhes e recebendo sugestões de pautas das organizações de mulheres. Foto: acervo pessoal de Denise Viola.

p. 153 – Manifestação contra o fechamento da Rádio Cúpula pela Anatel. Foto: Agência EBC (detalhe de vídeo postado por 'ebcnarede' no YouTube).

p. 154 – Abertura do II Fórum Mundial de Mídia Livre. Fotos do II FMML: Michele Torinelli.

p. 164 – Acesso à Cúpula dos Povos, no Aterro do Flamengo, Rio de Janeiro. Foto: Julia Zamboni.

p. 168 – Manifestantes em defesa da Mata Atlântica na passeata final da Cúpula dos Povos, dia 20/06/12, na avenida Rio Branco, centro do Rio de Janeiro. Foto: acervo SOS Corpo/Paula de Andrade.

p. 170/171 – Organizações feministas e de mulheres de diferentes países, reunidas no Território Global das Mulheres da Cúpula dos Povos, fazem uma ciranda na Casa Feminista, um espaço montado numa escola (CIEP) no bairro do Catete, Rio de Janeiro. Foto: Julia Zamboni.

Entrevista

p. 172 a 201 – Vera Baroni fotografada durante a entrevista, em setembro de 2012. Acervo SOS Corpo/Verônica Ferreira.

Mulheres Inesquecíveis

p. 210 a 217 – Fotos de Ednalva Bezerra. Acervo pessoal de Schuma Schumacher.

Colofão

Luiza Rodrigues Teixeira, integrante da AMB-RJ, foi uma das feministas que participaram da performance dirigida pelo grupo de teatro Loucas de Pedra Lilás, com a participação de mulheres de diferentes estados do Brasil. Elas percorreram o Aterro do Flamengo e se apresentaram nas ruas do centro do Rio de Janeiro, durante o período da Cúpula dos Povos. Acervo AMB, foto: FKarine.



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 2012.