

descolonizar

a prática e o sexo

Jennifer Simpson dos Santos
Rochele Fellini Fachinetto
Rosimeri Aquino da Silva
(Organizadoras)



Copyright © Editora CirKula LTDA, 2019.
1º edição - 2019

Edição, Diagramação e Projeto Gráfico: Mauro Meirelles
Revisão e Normatização: Mauro Meirelles
Capa: Jennifer Simpson
Tiragem: 300 exemplares para distribuição on-line

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO-CIP

D448 Descolonizar: a prática e o sexo / Jenniffer Simpson dos Santos, Rochele Fellini Fachinetto, Rosimeri Aquino da Silva (Organizadoras) – 1.ed. – Porto Alegre: CirKula, 2019. 311 p.: il.

ISBN: 978-85-7150-020-4

1. Políticas feministas – América Latina – Caribe. 2. Práticas feministas. 3. Gênero – Sexualidade. 4. Sexo. 5. Colonialismo. 6. Colonialidade. 7. Diversidade – Feminismos. 8. Femicídio. 9. Sociologia – Ensino médio. 10. Estudos de gênero – Sistema de justiça – Brasil. 11. Criminalização – Aborto. 12. Gênero – Justiça. I. Santos, Jenniffer Simpson dos. II. Fachinetto, Rochele Fellini. III. Silva, Rosimeri Aquino da.

CDU: 396

Bibliotecária responsável: Jacira Gil Bernardes – CRB 10/463

Editora CirKula
Av. Osvaldo Aranha, 522 - Loja 1 - Bomfim
Porto Alegre - RS - CEP: 90035-190
e-mail: editora@circula.com.br
Loja Virtual: www.livrariacirkula.com.br

descolonizar

a prática e o sexo

Jennifer Simpson dos Santos
Rochele Fellini Fachinetto
Rosimeri Aquino da Silva
(Organizadoras)


Porto Alegre
2019



CONSELHO EDITORIAL

Mauro Meirelles
Jussara Reis Prá
José Rogério Lopes
César Alessandro Sagrillo Figueiredo

CONSELHO CIENTÍFICO

Alejandro Frigerio (Argentina)
André Luiz da Silva (Brasil)
Antonio David Cattani (Brasil)
Arnaud Sales (Canadá)
Cíntia Inês Boll (Brasil)
Daniel Gustavo Mocelin (Brasil)
Dominique Maingueneau (França)
Estela Maris Giordani (Brasil)
Hermógenes Saviani Filho (Brasil)
Hilario Wynarczyk (Argentina)
Jaqueline Moll (Brasil)
José Rogério Lopes (Brasil)
Ileizi Luciana Fiorelli Silva (Brasil)
Leandro Raizer (Brasil)
Luís Fernando Santos Corrêa da Silva (Brasil)
Lygia Costa (Brasil)
Maria Regina Momesso (Brasil)
Marie Jane Soares Carvalho (Brasil)
Mauro Meirelles (Brasil)
Simone L. Sperhacker (Brasil)
Silvio Roberto Taffarel (Brasil)
Stefania Capone (França)
Thiago Ingrassia Pereira (Brasil)
Wrana Panizzi (Brasil)
Zilá Bernd (Brasil)

11 **APRESENTAÇÃO**

CAPÍTULO 1

- 21 **APORTES DECOLONIALES A LAS POLÍTICAS FEMINISTAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: ALGUNOS DEBATES NECESARIOS**
Ana María Castro Sánchez

CAPÍTULO 2

- 39 **DESCOLONIZANDO EL SEXO, DESGENERIZANDO LA COLONIALIDAD**
Begoña Dorronsoro

CAPÍTULO 3

- 61 **FAZENDO GÊNEROS DECOLONIAIS: ACADEMIA E ATIVISMO**
Cristina Scheibe e Vera Gasparetto

CAPÍTULO 4

- 83 **HOMICÍDIOS JUVENIS: REFLEXÕES SOBRE COLONIALIDADE E O AUMENTO DE MORTES DE MULHERES JOVENS EM FORTALEZA**
Deinair Ferreira de Oliveira

CAPÍTULO 5

- 99 **INFLEXÕES DECOLONIAIS: AS RELAÇÕES DE GÊNERO NA VIDA DAS MULHERES-PROFESSORAS EM ASSENTAMENTOS DA REFORMA AGRÁRIA – MA**
Elisângela Santos de Amorim

CAPÍTULO 6

- 117 **DESCOLONIZAR A PRÁTICA: O ARTESANATO COMO FORMA DE AFIRMAÇÃO ÉTICA**
Jennifer Simpson dos Santos

CAPÍTULO 7

- 145 **A COLONIALIDADE DO GÊNERO E SUAS IMPLICAÇÕES PARA OS ESTUDOS FEMINISTAS**
Natércia Ventura Bambirra, Raíssa Jeanine Nothaft e Teresa Kleba Lisboa

CAPÍTULO 8

- 169 **O CUIDADO ENQUANTO ESTRATÉGIA: UMA PERSPECTIVA SOBRE A ESCOLHA DAS ESTUDANTES MULHERES DO CURSO NORMAL**
Renata D'ávila Borges

CAPÍTULO 9

- 191 **INTERSECÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE: UM “CINEMA DECOLONIAL” É POSSÍVEL?**
Renata Santos Maia

CAPÍTULO 10

- 229 **FEMINICÍDIO E INTERSECCIONALIDADES: UMA ANÁLISE DOS INQUÉRITOS POLICIAIS**
Roberta Silveira Pamplona

CAPÍTULO 11

- 259 **NOVAS QUESTÕES NA SOCIOLOGIA NO ENSINO MÉDIO: HETERONORMATIVIDADE NA ESCOLA, UM ESTUDO DE CASO**
Tamirys Claudino Bica

CAPÍTULO 12

- 281 **ABORTO, GÊNERO E SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL**
Vanessa Ramos da Silva

- 311 **SOBRE AS AUTORAS**

apresentação

Jennifer Simpson dos Santos
Rochele Fellini Fachinetto
Rosimeri Aquino da Silva



Apresentação

Iniciamos com o reconhecimento da diversidade das autoras que compõem esta obra coletiva - resultante de um saber partilhado. No que tange as suas titulações e áreas de formação: professoras universitárias e da educação básica, pós-doutorandas, doutorandas, mestrandas, licenciadas, historiadoras, psicólogas, sociólogas. Algumas participam de movimentos sociais e desenvolvem pesquisas há longo tempo; outras estão iniciando suas jornadas como pesquisadoras e também suas atuações em organizações populares, recentemente, visto suas juventudes.

Elas são de lugares próximos e distantes, algo obviamente relativo: Colômbia, Portugal e, do Brasil, atuantes nos Estados de Santa Catarina, Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul, Minas Gerais. O que há em comum em alguns de seus trabalhos, aqui apresentados? Em linhas gerais, a preocupação em investigar condições de vida de mulheres contemporâneas e a articulação/fundamentação dessas investigações com campos teóricos feministas, pós-estruturalistas e de/descoloniais.

O presente livro reúne 12 textos de estudiosas que, de diferentes formas, convidam-nos a pensar em modos diversos de *Descolonizar a prática e o sexo*. Compreendemos “prática” como formas de saber do corpo que orientam maneiras de fazer. Cabe também partilhar com as leitoras e leitores que a palavra “sexo” é usada no título deste livro para referir-se à assimetria de poder sexual. Não fizemos uso da palavra “gênero” porque a consideramos uma transliteração e não uma tradução, ou seja, representa mais um sinal de subordinação imperial. Além disso, o termo “gênero” está ancorado na dicotomia natureza/humanidade, pois presume um “sexo” biológico distinto de um “gênero” social. Desse modo, utilizar “gênero” é reafirmar a criação de mais uma dicotomia,

que entendemos como desnecessária e inoperante enquanto recurso de resistência.

Os focos de interesses de pesquisa dessas mulheres também são diversos: dilemas concernentes às teorizações e às práticas feministas, mulheres negras normalistas, artesãs indígenas, professoras de assentamentos, discussões sobre gênero e sexualidade, assim como sobre os conceitos de pós-colonialismo, neocolonialismo, colonialismo, colonialidade, de(s)colonialidade, cinema, mulheres trans, educação, homicídio, aborto e feminicídio. Assim, apresentamos nossos olhares descoloniais:

No capítulo 1 - *Aportes decoloniales a las políticas feministas en américa latina y el caribe: algunos debates necesarios* - **Ana María Castro Sánchez** aponta importantes debates concernentes às políticas feministas na América Latina e no Caribe. O argumento é o de que existem reflexões críticas feministas com características próprias e situadas. Como, por exemplo, as das mulheres negras, de cor, do “Terceiro Mundo”, populares, indígenas, lésbicas e também há reflexões pós e descoloniais que colocam em questão as bases teóricas e políticas do feminismo hegemônico ocidental. Nas palavras da autora, essas correntes dos feminismos e seus diferentes pontos de vista respondem a diferentes experiências dentro da teoria e da prática, nas quais esses diversos feminismos não se reconheciam. A autora compreende a necessidade de se pensar feminismos para além dos dualismos, visto os importantes redimensionamentos que os caracterizam ao longo da história da América Latina e do Caribe. É importante, nessa perspectiva, reconhecer a diversidade dos feminismos, seus conflitos e suas formas de ação política.

No capítulo 2 - *Descolonizando el sexo, desgenerizando la colonialidad* - **Begoña Dorronsoro** discute a proposta de trabalho do feminismo comunitário, cujo lema é: no hay descolonización sin despatriarcalización. Para isso, a autora convoca o conceito de “colonialidade do poder” para apresentar alguns limites dos feminismos ditos hegemônicos.

Ao mesmo tempo, Dorronsoro nos apresenta estudiosas, ativistas e militantes latino-americanas que constroem uma epistemologia própria a partir das suas experiências corporalmente inscritas.

No capítulo 3 - Fazendo Gêneros decoloniais: academia e ativismo apresenta perspectivas teóricas e epistemológicas feministas - **Cristina Scheibe e Vera Gasparetto** contribuem para a formulação de feminismos decoloniais e contra hegemônicos, denunciando a colonialidade como uma forma de poder a partir da hierarquização de raça/etnia e sexo/gênero. O artigo traz reflexões sobre tentativas de se colocar em prática, especialmente na organização do *13º Women's Worlds Congress e Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 (WW/FG)*, as propostas das epistemologias feministas decoloniais na América Latina. As autoras consideram fundamental o desafio que está colocado para as ativistas acadêmicas das universidades, a saber: dialogar, construir relações com agendas de lutas dos movimentos sociais. Nesse sentido, é necessário o reconhecimento dos saberes que estão à margem dos conhecimentos hegemônicos.

No capítulo 4 - Homicídios juvenis: reflexões sobre colonialidade e o aumento de mortes de mulheres jovens em fortaleza - **Deinair Ferreira de Oliveira** discute sobre a relação das desigualdades sociais resultantes do processo de colonialidade no Brasil com os homicídios de jovens negros e com o aumento de mortes de mulheres jovens na cidade de Fortaleza/CE. A autora analisa sobre o porquê do significativo aumento do número de mortes dessas mulheres e constata que, ainda hoje, é conferido à população negra brasileira um lugar de exclusão, de ausência de direitos e de extermínio.

No capítulo 5 - Inflexões decoloniais: As relações de gênero na vida das mulheres-professoras em assentamentos da Reforma Agrária/MA - **Elisângela Santos de Amorim** traz, à luz das contribuições das teorias feministas pós-coloniais e decoloniais, uma releitura de narrativas de vida, de pesquisa que realizou sobre mulheres-professoras de as-

sentamentos. Ela busca compreender os processos de subalternidade vivenciados por essas mulheres, tentando perceber os eixos de dominação que assolam suas vidas, além do gênero, visto a complexidade da vida concreta e material das mulheres latino-americanas. É no contexto de análise da vida e da trajetória de mulheres em assentamentos da Reforma Agrária, que a autora percebe que a categoria gênero foi insuficiente para entender o que essas mulheres vivenciaram e os limites do gênero como princípio fundador da organização de suas vidas.

No capítulo 6 - Descolonizar a prática: o artesanato como forma de afirmação ética - **Jennifer Simpson dos Santos**, através de etnografia, feita junto a artesãs pertencentes às associações AMARN e na AMISM, formadas por mulheres indígenas que migraram para Manaus. Em seus percursos, as artesãs vão constituindo maneiras próprias de organização da vida e, ao mesmo tempo, vão mostrando suas formas de saber-fazer a partir da prática do artesanato.

No capítulo 7 - A colonialidade do gênero e suas implicações para os estudos feministas - **Natércia Ventura Bambirra, Raíssa Jeanine Nothhaft e Teresa Kleba Lisboa** discutem os conceitos de pós-colonialismo, neocolonialismo, colonialismo, colonialidade, de(s)colonialidade e procuram analisar algumas construções teóricas latino-americanas e africanas. O objetivo da análise é lançar outros olhares para as universalizações de gênero, “mulher” e família a partir da perspectiva de uma “América Africana” ou “América”. A perspectiva teórica descolonial é utilizada como ferramenta teórico-analítica, que lhes permite vislumbrar a estruturação do poder colonial em meio a presença de lógicas e racionalidades “outras”. E, também, nessa perspectiva, é lançado o desafio de interculturalizar, plurinacionalizar e descolonizar o Estado, a sociedade e a produção de conhecimento acadêmico.

No capítulo 8 - O cuidado enquanto estratégia: uma perspectiva sobre a escolha das estudantes mulheres do Curso Normal - **Renata D’ávila Borges** nos desafia a olhar-

mos para a escolha das mulheres em realizar essa formação, que se dá no Ensino Médio da Educação Básica, como uma estratégia de um cuidado com seus filhos e que é fundamentado em uma análise consciente sobre qual espaço social essas mulheres, na sua grande maioria, negras e pobres, ocupam. Trata-se de um cuidado robusto e sofisticado, típico de quem reconstrói o que lhe é dado para além de uma condição de subalternidade.

No capítulo 9 - Intersecções de gênero, raça e classe - Um “cinema decolonial” é possível? - **Renata Santos Maia** apresenta compreensões das premissas do pensamento decolonial e as relacionam com o cinema produzido na América Latina. A autora faz a análise de três longas-metragens que trazem em seus roteiros, por exemplo, os problemas estruturais que afligem a América Latina, as questões seculares herdadas do colonialismo, como a persistência das violências incididas sobre os corpos femininos, e ao mesmo tempo, o esquecimento dessas marcas e a prevalência da impunidade.

No capítulo 10 - Feminicídio e interseccionalidades: uma análise dos inquéritos policiais - **Roberta Silveira Pamplona** reflete e questiona as relações produzidas nos inquéritos policiais de homicídios com vítimas mulheres qualificados como feminicídios. Através de análises documentais e baseando-se em teorias e metodologias que relacionam o gênero como categoria central em interação com outros marcadores sociais, a autora problematiza de que forma uma categoria jurídica construída para universalizar práticas violentas pode também produzir narrativas diferentes sobre os sujeitos, qualificando de forma gravosa essas práticas como motivadas pelo gênero. A autora buscou aporte teórico no feminismo pós-colonial, principalmente ao questionar termos binários e dicotômicas em que se pensa o mundo social.

No capítulo 11 - Novas questões na sociologia no Ensino Médio: heteronormatividade na escola, um estudo de caso - **Tamirys Claudino Bica** analisa o caso de duas es-

tudantes transgênero em uma Escola Pública de Ensino Médio – EJA de Porto Alegre, debatendo sobre a nova presença da sociologia no Ensino Médio e suas relações com novas questões presentes na escola da atualidade. A autora utilizou como base teórica referências e conceitos obtidos da sociologia das conflitualidades, estudos de gênero e de sexualidade para compreender os conflitos desencadeados nas situações apresentadas.

No capítulo 12 - Aborto, gênero e sistema de justiça criminal - **Vanessa Ramos da Silva** apresenta uma revisão sobre os estudos de gênero e sistema de justiça no Brasil, discutindo sobre o aborto e sua criminalização. Ela se fundamenta nos trabalhos sobre gênero e justiça já desenvolvidos no país, que demonstram a dinâmica do sistema de justiça e o lugar das mulheres no direito penal. Através da revisão desses estudos em debate com estudos sobre o aborto, a conclusão é que a sua criminalização acaba por agir mais como uma forma de atribuir um caráter criminoso simbolicamente do que efetivamente um instrumento que visa a perseguição e punição pelo crime.

Este livro foi concebido especialmente com a intenção de reunir essas autoras mulheres, que pensam a condição feminina e seus dilemas em pleno século XXI. Os textos selecionados estabelecem interlocuções fundamentais no contexto sócio-político-econômico em que vivemos.

Estamos em um mundo repleto de discursos hegemônicos, que ditam como devemos nos portar, o que devemos dizer; impõem como devemos viver nossas próprias vidas dentro de uma lógica patriarcal, de controle e de censura, que produz violências e tentam minar as resistências que lutam contra um sistema que oprime, julga e reduz a mulher, inferiorizando-a em relação ao contexto dominante da heteronormatividade.

As doutoras pesquisadoras, doutorandas, mestrandas, graduandas em pleno processo de pesquisa, de escrita e de mobilização articulam seus temas de estudo e os convergem

para um mesmo objetivo: teorizar sobre a condição do feminino no mundo contemporâneo. Mais do que nunca, essa questão está no cerne das discussões na nossa sociedade e no mundo acadêmico, que são lugares onde buscamos nossas inspirações e vivenciamos lutas, resistências e libertações.

Aportes decoloniales a las políticas feministas en América
Latina y el Caribe: algunos debates necesarios

Ana María Castro Sánchez



Aportes decoloniales a las políticas feministas en América Latina y el Caribe: algunos debates necesarios

La historia de los feminismos en América Latina y El Caribe y su expresión política como movimiento social¹ se ha realizado principalmente a partir de denominaciones que conjugan las diferentes reivindicaciones feministas que caracterizan una época del movimiento, comúnmente conocidas como olas e historizadas por décadas. Pensar los feminismos en la región a partir de los referentes de dichas olas, enumeradas y caracterizadas principalmente desde Estados Unidos y Europa, nos lleva a un intento – a veces no muy fructífero – de escribir una historia que al contrario de lo que nos presentan las olas no ha sido lineal ni consecutiva, así como no han existido reivindicaciones exclusivas que hagan del movimiento feminista algo homogéneo.

Es por ello que prefiero pensar no en una ola que vine tras la otra sino en mareas que a veces se juntan, suben, bajan, son más o menos intensas, móviles, sin fronteras estáticas, en devenir constante. En suma, una historia más fluida y principalmente situada en nuestros contextos con toda su diversidad y complejidad, donde tienen lugar feminismos que no vienen como olas sino que son flujos y redes. Ello no significa que no encontremos en América Latina y El Caribe algunas de las reivindicaciones de los feminismos que caracterizan

¹ Existe una amplia discusión sobre las acciones colectivas que se pueden identificar como movimientos sociales, así como una crítica a las teorías producidas en contextos diferentes a los de América Latina con las cuales se ha pretendido leer y comprender los movimientos sociales de la región (ver FLORES, 2015; PARRA, 2005; PURICELLI, 2005; MARTÍNEZ, CASADO e IBARRA 2012; BIGLIA 2007; entre otras). No obstante, uso la idea de movimiento social como categoría analítica, en la medida en que como afirma Doris Lamus (2008: 25): “[con los movimientos de mujeres y feministas] sí hemos construido históricamente, en Colombia y en el concierto de países latinoamericanos, movimiento social en un doble sentido: en tanto hecho empírico de acción colectiva y en tanto construcción discursiva”.

las conocidas olas. Es posible identificar aspectos comunes con los feminismos construidos en otras latitudes, entre ellos las luchas por el reconocimiento de la igualdad en derechos.

Sin embargo, considero que el pensamiento feminista que se ha construido en la región no debe ser comprendido como un mero reflejo o eco descontextualizado de las mencionadas olas. En este sentido, es necesario dar atención a lo que este tipo de lecturas implican en relación a las diversas formas como se expresa la colonialidad; siguiendo la propuesta del sociólogo peruano Aníbal Quijano (2011), cuando afirma que tanto la colonialidad del poder como la dependencia histórico-cultural implican ambas la hegemonía del eurocentrismo como perspectiva de conocimiento, que además somete, produce y controla las relaciones intersubjetivas, el imaginario, la memoria social. Todo ello queda atrapado en el patrón eurocéntrico que se fue encauzando como racionalidad instrumental o tecnocrática, en particular respecto de las relaciones sociales de poder y en las relaciones con el mundo, como eje que organizó y organiza la diferencia colonial.

Asimismo, es importante tener en cuenta la colonialidad del ser en la medida en que supone una descalificación epistémica como instrumento privilegiado de la negación ontológica o de la subalterización (MALDONADO-TORRES, 2007). En este caso se trataría de la valoración que se le da al conocimiento producido por las feministas que están en esta parte de lo que conocemos como Tercer Mundo; ya que tanto la opresión como la negación son aspectos de la lógica de la colonialidad que opera sobre los individuos negando lo que saben (MIGNOLO, 2010). Ello implica estar atentas a que en el pensamiento feminista también existe una colonialidad del saber que expresa una geopolítica del conocimiento, según la cual en el mundo colonizado no se produce sino que se reproduce conocimiento europeo, que se impone como universal, objetivo y verdadero (LANDER, 2000).

Una respuesta a ello es reconocer el derecho a producir saberes situados en nuestras condiciones sociales, políticas,

económicas, culturales, que contribuyen también a la construcción de teorías feministas en el sentido que plantea la filósofa argentina María Luisa Femenías:

nos permite organizar explicaciones alternativas en términos de contribuciones teóricas que favorezcan la mejor elaboración, clarificación y comprensión de tesis ajenas tamizadas por nuestra experiencia crítica. Tales conocimientos - posicionados, parciales, localizados - admiten la posibilidad de conexiones en sistemas dislocados que den mejor cuenta de nuestra situación. Por eso, un primer paso es revisar nuestras propias contribuciones teóricas resignificadas. El siguiente es denunciar el problema de la inaudibilidad y de la intransitabilidad de nuestras propuestas dentro mismo del territorio latinoamericano, en la medida en que su posición "igualitaria" no es ni equivalente, ni equipotente, ni simétrica, ni recíproca (FEMENÍAS, 2007: 14).

Muestra de que ha existido una amplia reflexión crítica feminista propia y situada son las propuestas de las mujeres negras, de color, del Tercer Mundo, populares, indígenas, lesbianas, así como los enfoques feministas pos y decoloniales², que cuestionan las bases teóricas y políticas del feminismo occidental hegemónico.³ En Latinoamérica y el Caribe los aportes de estas corrientes de los feminismos, sus diferentes

2 Para comprender la diferencia epistemológica y política entre el feminismo poscolonial y decolonial ver Curiel (2014b).

3 En cuanto al tránsito de estas propuestas en el caso de Latinoamérica se viene haciendo un esfuerzo por circularlas y publicarlas. Un ejemplo de ello son dos obras que se han dado a la tarea de recopilar la producción propia de los feminismos situados en América Latina y el Caribe desde una perspectiva decolonial: **Ensayos de crítica feminista en nuestra América** (MENDOZA, 2014); **Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala** (ESPINOZA et Al., 2014). Asimismo, desde una perspectiva poscolonial encontramos **Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina** (BIDASECA y VAZQUEZ, 2011) y **Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes** (SUÁREZ y HERNÁNDEZ, 2008), que incluye traducciones al español de textos fundacionales del feminismo poscolonial.

puntos de vista, responden a experiencias dentro de la teoría y práctica de un feminismo en el que no se reconocían.

Un punto de partida importante fue el cuestionamiento del sujeto del feminismo, proponiendo la deconstrucción de la categoría mujer como universal y homogénea. Para la dominicana activista del movimiento de mujeres negras, lésbico-feminista y decolonial latinoamericano y caribeño Ochy Curiel (2014a) si bien el sujeto del feminismo fue cuestionado por las “afrolatinas y caribeñas, las mujeres populares y muchas lesbianas feministas” que la diferencia fuera el fundamento aunque necesario era insuficiente, debido a los interrogantes que trae el estar sustentadas en una identidad que puede tener sesgos esencialistas, sin embargo:

Reconocer las diferencias entre las mujeres, feministas, lesbianas atravesadas por distintas categorías y posiciones de sujetas sin duda fue un gran avance para el feminismo de la región, pues permitió destruir el mito de ‘la mujer’ que contenía el sesgo universalizante de la modernidad occidental. Permitted emerger las feministas populares, las afrofeministas, las lesbianas feministas, incluso, aunque mucho después, indígenas que se asumían feministas desde sus propias cosmovisiones. Y estas han sido corrientes importantes del feminismo que han colocado el racismo, el etnocentrismo, la heterosexualidad como institución y régimen político en el centro de las propuestas feministas, en sus teorías y en sus prácticas (CURIEL, 2014a: 328-329).

Entre los diferentes aportes que han hecho a la política feminista en América Latina y el Caribe estas corrientes se encuentra la del feminismo negro o afrodescendiente que cuestionó la categoría mujer que en su pretensión totalizadora escondía el racismo y el clasismo. Otros aportes de este feminismo, siguiendo a la autora, fue hacer visibles estos sistemas de dominación que además del sexismo se reproducen entre las mismas mujeres invisibilizando las experiencias de las mujeres no blancas. Su propuesta es que las feministas,

hayan sido racializadas o no, sean de diversas posiciones sociales y orientaciones sexuales, aborden los diferentes sistemas de opresión que afectan a todas las mujeres en cada contexto. Lo que conocemos hoy en día como interseccionalidad o imbricación de los sistemas de opresión deviene de estas propuestas.

Asimismo, las feministas negras además de abordar el racismo en el feminismo han trabajado por hacer visible y transformar el sexismo en la lucha antirracista participando en el movimiento mixto. Para ello ha sido importante dar el valor y reconocimiento necesario a sus propias construcciones internas y puntos de vista como afrodescendientes, reconocer las diversas maneras como el racismo se expresa tanto en la sociedad como en la vida de hombres y mujeres. Para el feminismo también ha sido relevante el cuestionamiento que las mujeres racializadas ha hecho a la visión esencialista de la división entre lo público y lo privado y con ello la noción de trabajo y su división sexual, en la valoración social que implica.

Por su parte del movimiento de mujeres indígenas en su amplia diversidad y particularidad según cada país, ha propuesto para el movimiento feminista blanco, urbano, clase media, escolarizado de la región reconocer el etnocentrismo y el esencialismo étnico que ha impedido la construcción conjunta y el reconocimiento de los aportes de las indígenas a la política feminista. Como plantea la antropóloga mexicana Rosalva Aída Hernández Castillo (2014), las mujeres indígenas organizadas también han emprendido una importante lucha para que el movimiento indígena reconozca su sexismo, descentrando los discursos nacionalistas, indianistas y feministas. Las luchas de las mujeres indígenas en la región combinan sus demandas específicas de género con las luchas por la autonomía de sus pueblos, así han ido construyendo discursos y prácticas políticas propias a partir de una perspectiva de género situada culturalmente.

Sus identidades étnicas, de clase y de género han determinado sus estrategias de lucha, creando espacios propios

para pensar sus experiencias de exclusión como mujeres y como indígenas. Ello a implicado retos para los feminismos de la región ya que, aunque se reconoce la diversidad de contextos y sus implicaciones en la construcción de los géneros, las agendas feministas no logran ser del todo incluyentes para dar cuenta de esta diversidad que discursivamente se dice comprender, y dejar así de ver a las mujeres indígenas como pasivas, víctimas del patriarcado, del capital o de su cultura.

En este sentido, continua plateando Hernández (2014), un aporte importante de las mujeres indígenas es el señalamiento de los peligros de los discursos esencialistas, reivindicando el carácter histórico y cambiante de sus culturas. Asimismo, rechazan los usos y costumbres que ellas consideran que atentan contra su dignidad y propenden por cambiar las tradiciones que consideran contrarias a sus derechos, elementos de sus tradiciones que consideran opresivos y excluyentes. De esta manera su lucha no es por el reconocimiento de una cultura esencial sino por su derecho a reconstruirla, confrontarla y reproducirla, no en los términos que imponen los estados, sino en los que los propios pueblos indígenas lo decidan en su pluralismo interno.

Las mujeres indígenas y sus organizaciones que se posicionan como feministas se han apropiado del término para darle nuevos sentidos y significados propios, ampliando así la pluralidad de feminismos que existen en América Latina y el Caribe. Su activismo ha dado lecciones al feminismo en la región sobre como pensar el multiculturalismo y la interculturalidad desde una perspectiva de género crítica con la manera como la clase y la etnicidad marcan las identidades diversas de las mujeres indígenas. Asimismo, nos han mostrado que es posible una concepción dinámica de la cultura y como pensar la autonomía desde esta perspectiva.

En América Latina, particularmente en Bolivia y Guatemala también han sido contundentes los aportes del feminismo comunitario, tanto al movimiento feminista de la región como su participación en los movimientos mixtos de perte-

nencia étnica. Este movimiento⁴ nos propone entender la Pachamama como un todo que va más allá de la naturaleza visible y no como madre tierra al ser una mirada reduccionista y machista que hace referencia solo a la fertilidad para controlar y explotarla según el arbitrio patriarcal; así como la relación es recíproca y no de propiedad como garante de la vida de la comunidad.

Asimismo, este feminismo concibe la comunidad como “ser en sí misma, con identidad propia. Mujeres, hombres, tierra, territorio, animales, vegetales”, otra forma de comunidad que constituye una alternativa a las actuales comunidades que son patriarcales. A esta propuesta “la rige el principio de la reciprocidad no solo con la tierra y el territorio, sino entre sus integrantes, y entre sus integrantes y la comunidad como una otra”. El vivir bien de las personas de la comunidad es una responsabilidad y un deseo de todas y todos, así como el par mujer-hombre es político, no de género ni erótico-afectivo.

Para el feminismo comunitario es necesario desmontar el Estado patriarcal y neoliberal, para que los pueblos puedan interactuar como un par político, que prevé bienestar colectivo e individual y no que determine y oprima. Asimismo, el reclamo no es tierra para las mujeres sino la anulación de la propiedad patriarcal y la abolición de la guerra que depreda el territorio y convierte a las mujeres en su botín de guerra.

Por su parte las feministas que se organizan como lesbianas políticas, también han contribuido al movimiento feminista de América Latina y el Caribe en el debate respecto de la identidad, del sujeto de feminismo y la crítica al esencialismo. La activista y académica decolonial dominicana Yuderkys Espinosa Miñoso (2016) menciona que las feministas lesbianas han aportado un marco conceptual y analítico para pensar la

4 Pronunciamento del Feminismo comunitario en la Conferencia de los pueblos sobre cambio climático, realizada en Bolivia en 2010. En: ESPINOSA, Y.; et Al. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala**. Popayán: Universidad del Cauca, 2014. Pp. 424-434.

constitución del patriarcado en sus múltiples manifestaciones y complejidades. Con el análisis de la heterosexualidad como sistema de poder que oprime a todas las mujeres, nos llevan a comprender la heterosexualidad más que como práctica sexual, como sistema, institución o régimen. Este movimiento vincula el lesbianismo con el feminismo en una comprensión dentro de la teoría feminista de la heterosexualidad obligatoria como institución social responsable de la producción de un sujeto femenino cuyo deseo e identidad asegura la dependencia del varón.

Siguiendo a la autora, las lesbianas feministas han repensado su compleja vinculación con la categoría “mujeres”, al respecto no han construido una teoría particular sobre un tipo de subjetividad o problemática específica de “las lesbianas”, más bien su pensamiento ha estado comprometido con explicar la subordinación de las mujeres. Así han logrado producir fracturas en la categoría mujer, al involucrar las discusiones respecto de la producción del sujeto, las formas contemporáneas de concebir al poder y las críticas a los principios fundamentales de la modernidad, como la pretensión de universalidad y de unicidad del sujeto.

Asimismo, podemos afirmar que las contribuciones teóricas y políticas de los feminismos latinoamericanos y del Caribe están relacionados con pensar los cuerpos, no solo en un sentido generizado y sexualizado, sino también como objetos de políticas de racialización y empobrecimiento que vienen desde la colonización del continente produciendo lo que se ha denominado como un entronque de patriarcados (CABNAL, 2010). Otra propuesta que emerge en contextos de empobrecimiento y subalternización como los de América Latina es la construcción de vínculos afectivos que surgen fuera de la familia tradicional heteronormativa, como postura anticapitalista donde lo monetario no es lo central.

Desde este continente se ha trabajado por descolonizar también el feminismo puesto que no son universales las ideas sobre los proyectos feministas de liberación, y existen

necesidades específicas relacionadas con los efectos del colonialismo y el imperialismo. Lo que conlleva repensar el modelo económico, cultural y político que subyace a las definiciones liberales de los derechos de las mujeres, un discurso que ha sido resemantizado por diversas apuestas feministas situadas, pensando de otra manera los géneros y la relación con la naturaleza.

Para Curiel (2010, 2014a) la descolonización del feminismo en la región implica hacer visibles otras historias que han sido poco a casi nunca contadas, que corresponden a experiencias situadas con las cuales se rescatan diferentes propuestas epistemológicas y políticas que localizan el pensamiento y la acción, contraria a la universalización que plantea la modernidad. En este sentido, la autora plantea la necesidad de repensar la relación poder-conocimiento y el binario activismo- teoría, ya que en Latinoamérica y el Caribe aunque no exista una extensa producción teórica sí hay muchas prácticas políticas feministas que han sido poco teorizadas y conceptualizadas; consideradas solo como activismo o sistematizaciones de prácticas feministas que no se ubican en el mismo nivel académico y teórico que las referencias europeas y norteamericanas.

Esta mirada establece una división entre la política y la teoría que, según la autora, las niega como formas de discurso y conocimiento que produce cambios y transformaciones sociales. Descolonizar los feminismos en la región implica superar estos binarismos para darles fuerza como propuestas epistemológicas distintas, particulares, significativas, y así descentrar el sujeto euronorcéntrico y la subalternidad que el mismo feminismo latinoamericano reproduce en su interior. Paralelamente el reto ético y político de las feministas europeas y norteamericanas será reconocer estas experiencias teóricas y políticas como parte del acervo y la genealogía feminista.

En este sentido, un trabajo importante ha sido el de Francesca Gargallo feminista autónoma italiana radicada en México desde 1979 especialista en estudios latinoamericanos, quien

se ha dado a la tarea de buscar, compartir y escribir sobre las ideas feministas latinoamericanas. Con ella asumo la afirmación que estas ideas anteceden a un movimiento organizado, ya que “la existencia de ideas feministas en América Latina es más antigua que su acción en la historia; su origen histórico no está ligado a un proceso filosófico externo, sino a la reflexión sobre la propia alteridad con respecto al mundo de los hombres y con respecto al mundo colonial” (GARGALLO, 2010: 18).

Igualmente, para pensar las políticas feministas en América Latina, el Caribe y Colombia es necesario situarlas teniendo en cuenta que el movimiento feminista ha estado estrechamente relacionado con las circunstancias políticas, económicas, sociales y culturales que han marcado la historia de las luchas sociales de esta parte del denominado Tercer Mundo. Se trata de pensar la acción política feminista en contextos atravesados por conflictos armados internos, empobrecimiento extremo, desplazamiento forzado, racismo, violencia machista, y gobiernos que aunque se presenten como progresistas siguen estando al servicio del capital en contra de los intereses de los pueblos y en detrimento de la naturaleza.

En este sentido, un aspecto importante para los movimientos de mujeres y feministas en América Latina y el Caribe han sido las implicaciones de la implementación del modelo neoliberal, que es también racista y patriarcal, y las maneras como éste ha influenciado la política y la organización social en la región. Para Sonia E. Alvarez (2013, 2014) este contexto se expresa en tres momentos que han tanto fomentado como limitado o incluso reprimido otras formas de discursos y prácticas feministas. En el primero de esos momentos, que es el inicio del neoliberalismo en la región, las personas empobrecidas y los grupos sociales racializados y subalternizados garantizaron la supervivencia de las familias y las comunidades enfrentando las consecuencias de las políticas de ajuste estructural, lo que implicó luchar también contra los procesos de acumulación y militarización de los años 70 y 80, problematizando y negando la relación con Estados dictatoriales.

Un segundo momento sobre el que reflexiona Alvarez es el que denomina como neoliberalismo multicultural, que coincide con las transiciones democráticas en la región aunque las dictaduras se continúen en el mercado. En estos Estados las feministas decidieron participar para afianzar la oposición así como promover políticas diferentes a las que se les quería dar continuidad; lo que trajo consigo paradojas pues aunque se lograron conquistar algunas de las apuestas de las agendas feministas al mismo tiempo se imponía en la región la denominada “nueva agenda de lucha contra la pobreza” promovida por las instituciones financieras internacionales.

En este contexto se incrementan las políticas que focalizan sobre los señalados grupos vulnerables, donde las especialistas en género van a encontrar un lugar como administradoras de los proyectos dirigidos a dichos sectores de la población; al punto que estos sectores del feminismo se consolidaron como hegemónicos en algunos países, principalmente durante la segunda fase del neoliberalismo en la región, según el análisis de Alvarez (2013). En este período se hace evidente el intento por aplacar la fuerza combativa y transgresora de los movimientos sociales de la región, incluido el feminista, con la promoción de políticas que mercantilizan la ciudadanía integrándola mejor al mercado.

El tercer momento corresponde al actual post-neoliberalismo o neo-desarrollismo en el cual se reconfiguran tanto los campos políticos como la acción de los movimientos sociales, lo que da lugar a “nuevas angustias estratégicas y nuevas paradojas políticas” como afirma la autora. Es aquí donde los feminismos se pluralizan y en el campo de la política formal aparecen gobiernos aparentemente democráticos, populares, de centro-izquierda. En este momento también las mujeres se autorganizan participando en diversos movimientos y espacios políticos dando atención a no darle continuidad a prácticas patriarcales en la política, así como asumen algunas demandas del movimiento feminista. Esto trae consigo paradojas que más que anularlas sería valioso enfrentarlas ya que

los conflictos y las contradicciones pueden ser fructíferas para la autocrítica, provocando reflexiones y prácticas que contribuyan a revitalizar los movimientos feministas, de mujeres y sociales de la región.

Estas experiencias despliegan políticas feministas que desde perspectivas situadas en América Latina y el Caribe son complejas y contradictorias, debido también a que corresponden con procesos donde se interseccionan un conjunto de opresiones junto con los colonialismos, las dictaduras, los populismos, y las dinámicas actuales de la globalización. Es por ello que de nuestras especificidades surgen consignas como “democracia en el país, en la casa y en la cama”, “marcadas por las necesidades en nuestro continente de condiciones de vida digna, erradicación de la exclusión económica y cese de las vulneraciones de derechos humanos, la discriminación de género y la subordinación femenina” (GÓMEZ, 2011: 87).

Por su parte, particularmente en Colombia el contexto de guerra ha influenciado también la acción política del movimiento feminista. En el país convergen diferentes posturas que congregan iniciativas organizativas -algunas de carácter nacional-, que realizan seguimiento a las políticas estatales frente a la guerra y la democracia. Estas organizaciones han activado los debates en el país sobre el conflicto armado, las posibles salidas en la búsqueda de la paz y las formas de afectación diferencial y desproporcionada de la guerra en la vida de las mujeres y los sectores LGBTIQ.

Las apuestas políticas en este sentido han sido diversas, desde la salida negociada al conflicto armado hasta la incidencia política para influir en la agenda pública que abarca estos temas; apuestas que también pueden combinarse con énfasis coyunturales o estratégicos o incluso estar condicionadas por el tipo de financiación a la que se accede (LAMUS, 2010). Lo que nos lleva a tener en cuenta que en una posible acción conjunta como movimiento y otros tipos de coaliciones “la posición ante el conflicto armado y ante sus actores centrales determina con quiénes se tejen alianzas, con quié-

nes se promueven acercamientos, quiénes se definen como contradictores y quiénes definitivamente como enemigos” (WILLS, 2004: 182). Con todo ello, en el contexto de esta guerra las feministas y sus organizaciones también ha apostado por el empoderamiento de las víctimas como actoras políticas, impulsado procesos de memoria, siendo críticas frente a la responsabilidad del Estado, con su corolario en relación a la verdad, la justicia y la reparación desde una perspectiva diferencial y con enfoque de género⁵.

Finalmente, para poder identificar los principales debates que caracterizan las políticas feministas en América Latina y El Caribe, otro punto de partida que considero importante es la necesidad de pensar nuestros feminismos más allá de los dualismos, sin desconocer la importancia política de debates que además son fundacionales y se han redimensionado con el tiempo, como las disputas entre el feminismo institucional y el feminismo autónomo. Igualmente, no se trata de ver qué tipo de práctica política es más feminista que otra, o más relevante, pues es justamente la diversidad de los feminismos y sus formas de acción política, sin desconocer que también puede ser conflictiva, lo que hace a este movimiento tan importante para la historia política del continente.

5 Entre el 2016 y el 2017, Colombia vivió la coyuntura política de las negociaciones de paz y la implementación de los acuerdos logrados entre el gobierno nacional y la guerrilla de las FARC, que continúa actualmente. En este proceso la participación de las organizaciones de mujeres y feministas ha sido fundamental, producto de años de trabajo que permitieron hacer propuestas concretas frente a la necesidad de que todos los puntos negociados y acordados tuvieran un enfoque de género y diferencial, ejercicio pionero en procesos de negociación de conflictos armados internos.

Referências

ALVAREZ, S. E. Neoliberalismos y trayectorias de los feminismos latinoamericanos. **América Latina en Movimiento**, n. 489, 2013.

_____. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. **Cadernos Pagu**, n. 43, pp. 13-56, 2014.

CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, In: **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. Madrid: Acsur Las Segovias, 2010. Pp. 11-25.

CURIEL, O. Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. In: ESPINOZA, Y. (Dir.). **Aproximaciones éticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano, tomo I**. Buenos Aires: En la Frontera, 2010. Pp. 69-76.

_____. “Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. In: ESPINOSA, Y.; GÓMEZ, D.; OCHOA, K. (Eds.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014a. Pp. 325-334.

_____. Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. In: MENDIA, I.; LUXÁN, M.; et Al. **Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista**. Donostia - San Sebastián: Hegoa, 2014b.

ESPINOZA, Y.; GÓMEZ, D.; OCHOA, K. (Eds.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

ESPINOZA, Y. Historizar las disputas, indagar las fuentes: hipótesis para pensar el movimiento de lesbianas en América Latina. **Revista Internacional de Estudios Feministas**, v. 1, n. 1, pp. 240-259, 2016.

FEMENÍAS, M. L. Esbozo de un feminismo latinoamericano. **Revista Estudos Feministas**, v. 15, n. 1, pp. 11-25, 2007.

GARGALLO, F. La historicidad de las ideas feministas en América Latina. **Archipiélago - Revista cultural de nuestra América**, v. 13, n. 49, pp. 17-20, 2010.

GÓMEZ, D. **Dinámicas del movimiento feminista bogotano. Historias de cuarto, salón y calle. Historias de vida (1970-1991)**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011.

HERNANDEZ, R. A. Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. In: ESPINOSA, Y.; GÓMEZ, D.; OCHOA, K. (Eds.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. Pp. 279-294.

LAMUS, D. **De la subversión a la inclusión: movimientos de mujeres en la segunda ola en Colombia, 1975-2005**. Bogotá: ICANH, 2010.

LANDER, E. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: _____. (Ed.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLASO, 2000. Pp. 11-40.

MALDONADO-TORRES T. N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (Orgs.). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. Pp. 127-167.

MENDOZA, B. **Ensayos de crítica feminista en nuestra América**. México D.F.: Herder, 2014.

MIGNOLO, W. Aisthesis decolonial. **CALLE 14 - Revista de investigación en el campo del arte**, v. 4, n. 4, pp. 10-25, 2010.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina. **Contextualizaciones Latinoamericanas**, v. 3, n. 5, pp. 1-13, 2011.

Descolonizando el sexo, desgenerizando
la colonialidad

Begoña Dorronsoro



Descolonizando el sexo, desgenerizando la colonialidad¹

Controversias en torno al concepto de género

Soy consciente de las críticas que desde la gramática, tanto en la lengua castellana como en la portuguesa, suscita el uso de la terminología *género*, *gênero*, en lugar de optar por utilizar su versión original en la lengua inglesa *gender*, que no presenta esos problemas de enunciación. Sin embargo me voy a centrar en las controversias que este concepto también suscita, por otros motivos, en diferentes corrientes feministas. La antropóloga feminista vasca Mari Luz Esteban, lo concibe como un concepto oportuno “pero problematizado incluso dentro del feminismo, de tal manera que algunas autoras renunciaron a utilizarlo ya cuando se propuso y han hablado de sexo social (tradición francesa), diferencia sexual (feminismo de la diferencia) etc.” (ESTEBAN, 2008: 138). Vemos pues, que no solo por temas de corrección gramatical se ha optado por utilizar otros términos. Dentro de la tradición del pensamiento feminista estos otros conceptos se consideran dotados de un contenido histórico cargado de política que no se debe perder. Entre las feministas postestructuralistas para Judith Butler “no tendría sentido definir el género como la interpretación cultural del sexo, si éste es ya de por sí una categoría dotada de género” (BUTLER, 2007: 55).

Encontramos entonces que tanto el sexo social (género) como el biológico son construidos, y así lo apunta también María Lugones “lo que se entiende por sexo biológico está socialmente construido” (LUGONES, 2008: 84) y señala que “la raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género – ambos son ficciones poderosas” (LUGONES, 2008: 94). Lugones considera al género como una imposición colonial instrumental para el

1 Aportes desde el territorio cuerpo-tierra del feminismo comunitario hacia la colonialidad del ser/estar.

“sometimiento tanto de los hombres como de las mujeres de color en todos los ámbitos de la existencia” (LUGONES, 2008: 77) y para forzar la disolución “de los vínculos de solidaridad práctica entre las víctimas de la dominación y explotación que constituyen la colonialidad” (LUGONES, 2008: 77). Un concepto ficticio nacido de la misma colonialidad que el otro concepto ficticio de la raza y con el mismo objetivo de doblegar y separar a quienes podrían responder y enfrentarse a esas imposiciones y jerarquías. Dicha despolitización lleva a la desmovilización, algo sumamente útil para el colonialismo y el capitalismo.

Las mujeres indígenas también cuestionan los conceptos de género y feminismo como invenciones ajenas, pensadas en occidente y “su traslación a las comunidades indígenas implica deconstruir fronteras epistemológicas, políticas al interior de las mismas” (BIDASECA y VÁZQUEZ, 2011: 36), lo que origina un amplio rechazo hacia ambas categorías por parte de las mujeres indígenas y de sus comunidades, que lo ven también como una afrenta e intento de división, en el seno del pueblo y la comunidad. Nos encontramos pues ante un término cuestionado desde dentro y desde fuera de los feminismos, y que sin embargo, gracias en gran parte al papel de las ongs y las agencias internacionales de cooperación al desarrollo por un lado, y de las políticas de igualdad por otro, ha conseguido un espacio propio.

El uso del término *gender* aparece citado en el campo de las ciencias sociales y antropológicas estadounidenses desde los años 50 del siglo XX, y tiene una especial aceptación cuando se asocia al concepto de desarrollo. En este ámbito, la aparición del análisis y la perspectiva de género, para estudiar cómo mejorar las políticas de desarrollo y la incorporación de las mujeres al mismo, supuso un cambio de paradigma en el enfoque que hasta entonces se había aplicado. Pasamos del enfoque MED² (Mujeres en el desarrollo) al enfoque GED³

2 WID Women In Development, según su terminología inglesa.

3 GAD Gender And Development, en su terminología inglesa.

(Género en el desarrollo). Este cambio de enfoque supuso transformar la mirada sobre cómo se formulaban e impulsaban los programas y políticas de desarrollo; poniendo en cuestión incluso los indicadores que medían el grado de bienestar, riqueza, educación, salud... donde se invisibilizaba la realidad vivida por las mujeres, ya que en muchos de los censos y estudios de diferentes instituciones, gobiernos y agencias de desarrollo, ni siquiera se contaba con datos desagregados por sexo. El género llegó así de la mano del desarrollo a muchas de las comunidades indígenas y campesinas de los países empobrecidos. Ambos conceptos, género y desarrollo, son pensados y diseñados en contextos capitalistas, donde demasiadas veces el desarrollo se ha entendido únicamente como crecimiento económico, y de este modo, mujeres indígenas, negras, campesinas... se oponen a estas visiones ajenas, donde no han sido tenidas en cuenta para su formulación y diseño; y que perciben como impuestas desde las agencias de cooperación e instituciones gubernamentales, para poder recibir ayudas y ser tenidas en cuenta por las políticas oficiales.

Sobre la colonialidad del poder y los feminismos hegemónicos

María Lugones (2008) y Breny Mendoza (2010), realizan sendas críticas sobre el concepto de colonialidad del poder de Aníbal Quijano (2000a, 2000b) donde muestran la limitación de su enfoque “al considerar al género anterior a la sociedad y a la historia, lo cual naturaliza las relaciones de género y heterosexualidad y los efectos de la postcolonialidad” (BIDASECA y VÁZQUEZ, 2011: 27), siempre ha sido así y por tanto no hay nada que se pueda/deba modificar. Esta naturalización de las cosas forma parte de lo que Pierre Bourdieu denomina como violencia simbólica, “de todas las formas de `persuasión clandestina´, la más implacable es la ejercida simplemente por el orden de las cosas” (BOURDIEU y WACQUANT, 1995: 120). La violencia simbólica aparenta ser menos grave que la violen-

cia física, pero queda igualmente corporalizada, su fuerza no es la fuerza del golpe en la piel, pero ejerce la fuerza del poder:

Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significados e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza (BOURDIEU y PASSERON, 1996: 44).

La crítica que realiza Lugones a Quijano, amplía la colonialidad del poder, introduciendo en el debate la cuestión del género, como parte integrante de la colonialidad, y sin la que no se pueden llegar a entender, las específicas discriminaciones que sufren las mujeres racializadas, que no es una suma de varias discriminaciones, sino una forma diferente de experimentar varias discriminaciones que se dan en un proceso de interseccionalidad, como definieron inicialmente bell hooks (1981) y Kimberlé Crenshaw (1995). El feminismo hegemónico blanco reproduce “la ceguera colonial en relación con las diferencias que sostienen al propio sujeto del feminismo” (MILLÁN, 2011: 13) y se muestra incapaz de cualquier capacidad crítica “acerca de su propia condición colonial y colonizadora” (MILLÁN, 2011: 16). De este modo las mujeres racializadas “han sido las más subalternizadas no sólo en las sociedades y en las ciencias sociales, sino también en el mismo feminismo, debido al carácter universalista y al sesgo racista que le ha traspasado” (CURIEL, 2007: 94). Resulta imposible establecer un diálogo horizontal, cuando no se parte de la misma condición y posición; y cuando además no se quiere ver esa situación de ventaja y privilegios de las feministas blancas con respecto a las mujeres racializadas.

Las mujeres blancas han teorizado de manera universal para todas las mujeres, como si todas las mujeres fueran blancas (LUGONES, 2008: 94), y como si todas las mujeres además, estuvieran sometidas a un único y mismo patriarcado que las une en la experiencia (BIDASECA y VÁZQUEZ,

2011: 26); patriarcado ante el cual todas las mujeres estarían hermanadas en una sororidad común (LUGONES, 2008: 95). Este es el tipo de colonialidad discursiva criticado por los otros feminismos y las otras mujeres. Además del sesgo colonial, etnocéntrico y universalizante, el feminismo blanco hegemónico también ha mostrado actitudes maternalistas e imposiciones ideológicas y epistémicas cuando “interpretan las prácticas culturales de las mujeres subalternas como residuos arcaicos; las representan como inmaduras para la praxis política y, por tanto, justifican la necesidad de ser educadas en el feminismo occidental” (BIDASECA y VÁZQUEZ, 2011: 25). A día de hoy sigue habiendo feministas blancas hegemónicas que se creen en poder de un feministómetro, mediante el cual pueden apreciar y precisar el grado de feminismo mayor o menor, de determinado postulado y del compromiso feminista que tal mujer o mujeres representan.

Es importante continuar con las críticas hacia esos feminismos blancos incapaces de ver aún sus sesgos coloniales y etnocéntricos, aunque puede que algunas sigan sin querer verlos. Pero lo realmente esencial es trabajar en diseñar, establecer y fortalecer alianzas y redes que permitan feminismos transnacionales y transfronterizos (MOHANTY, 2008; SPIVAK, 1988; ESPINOSA, 2009; MILLÁN, 2011; FEMENÍAS, 2011). Mohanty ya criticaba en su artículo de 1984⁴ la homogeneización que el feminismo hegemónico hacía de las mujeres de los países empobrecidos, tratándolas además como objetos de estudios y programas de acción, pero no como sujetas. En 2003 ella misma hace una revisión de ese artículo, y lo transcurre durante ese tiempo, y recupera el concepto de Un Tercio/Dos Tercios del Mundo elaborado por Esteva y Prakash⁵:

la diferenciación Un Tercio / Dos Tercios permite enseñar y aprender en torno a puntos de conexión y de distancia entre unas y otras comunidades de mujeres marginadas

4 Ver: MOHANTY, C. T. (1984).

5 Ver: ESTEVA, G.; PRAKASH, M. S. (1998).

y privilegiadas a lo largo de muchas dimensiones locales y globales. Por lo tanto, se transforma la idea misma de adentro /afuera que es necesaria para la distancia entre local / global, por medio del uso de un paradigma Un Tercio / Dos Tercios, pues ambas categorías deben ser comprendidas como dotadas de diferencias / semejanzas, adentro / afuera y distancia / proximidad (MOHANTY, 2008b: 440).

En todos los niveles, desde lo local a lo internacional, pasando por lo regional, se apela cada vez más a:

la necesidad y la posibilidad de una comunidad feminista transfronteriza, anticapitalista y descolonizada sostenida en la idea de diferencias comunes que atienda a una lucha contra los efectos nefastos de la globalización, y entable un horizonte de justicia y solidaridad universal (ESPINO-SA, 2009: 41).

Mohanty recuerda en este sentido, que para que la lucha sea realmente efectiva, las feministas precisan ser anticapitalistas, pero además propone que “los activistas y teóricos de la antiglobalización también necesitan ser feministas” (MOHANTY, 2008b: 451). Para avanzar hacia esa propuesta de apoyo recíproco y complicidades entre las diferentes mujeres en sus diferentes situaciones y contextos, “la empresa consiste en forjar solidaridades informadas y autoreflexivas entre nosotras” (MOHANTY, 2008b: 454), y dar los pasos precisos en una práctica feminista transnacional que:

depende de construir solidaridades feministas capaces de cruzar las divisiones de lugar, identidad, clase, trabajo, creencias, y así sucesivamente. En estos tiempos tan fragmentados resulta muy difícil construir tales alianzas, pero al mismo tiempo poder construirlas es más importante que nunca. El capitalismo global destruye posibilidades y también ofrece otras nuevas (MOHANTY, 2008b: 453).

Ese será el momento y el proceso para establecer alianzas realmente horizontales y efectivas entre las mujeres que

quieran acabar con las opresiones de los sistemas heteropatriarcales y capitalistas, y de aquellos hombres, que como señala Mohanty, sean parte de la lucha apoyando desde la asunción de los presupuestos feministas.

El feminismo comunitario indígena como proceso de des-gener-accion

El concepto de desgeneración es introducido por Nelson MaldonadoTorres, como aquella “acción que rompe con las relaciones dominantes coloniales de género” (MALDONADO-TORRES, 2007: 156) y junto a la descolonización serían proyectos para dar respuesta a la colonialidad. Y como tales proyectos “nacen cuando los sujetos van más allá de los estándares de justicia y están dispuestos a sustituir sus propios cuerpos por los del cuerpo deshumanizado, aun a expensas de su propia muerte” (MALDONADOTORRES, 2007: 156). Las feministas comunitarias desde su oposición abierta a todos los patriarcados, asumen su cuerpo territorio como primer espacio de lucha y defensa, y por tanto asumen los riesgos de colocarse en dicha posición.

Silvia Rivera Cusicanqui señala que “no hay teoría descolonizadora que no se finque en una práctica” (*apud* MILLÁN, 2011: 16) y Mágina Millán recuerda algunas de esas prácticas en el contexto de las mujeres zapatistas de Chiapas, que llevan tiempo sistematizando experiencias “en torno a la doble mirada y el pensar con el corazón” (*apud* MILLÁN, 2011: 18), algo que va en el camino del amor⁶ y la justicia descoloniales apuntados por MaldonadoTorres para “restaurar el mundo paradójico del dar y recibir, a través de una política de la receptividad generosa, inspirada por los imperativos de la descolonización y la desgeneración” (MALDONADOTORRES, 2007: 156). Un dar y recibir en reciprocidad que ponen en práctica en su día a día los hombres y las mujeres indígenas.

⁶ Amor descolonial: término introducido por la feminista chicana Chela Sandoval (2000).

La propuesta del feminismo comunitario indígena surge de las mujeres mayas y xinkas de la organización AMISMA-XAJ⁷ Asociación de Mujeres Indígenas de Santa María Xalapa, Jalapa de Guatemala, y de las mujeres aymaras del Grupo Comunitario Mujeres Creando Comunidad de Bolivia, quienes inician la labor de construir una epistemología feminista indígena “para aportar a la pluralidad de feminismos contruidos en diferentes partes del mundo, con el fin de ser parte del continuum de resistencia, transgresión y epistemología de las mujeres en espacios y temporalidades, para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental” (CABNAL, 2010: 12). Lorena Cabnal (mayaxinka) y Julieta Paredes (aymara) fueron inicialmente sus principales valedoras, dando a conocer esta propuesta desde los niveles locales, regionales e internacionales, mediante la presentación en talleres con mujeres indígenas en sus comunidades, y con mujeres feministas blancas en el norte, y estableciendo alianzas con movimientos sociales del norte como las que trabajan en torno al decrecimiento⁸.

Opresiones y resistencias a través de las corporalidades

La invasión colonial abrió brechas y heridas en las concepciones espaciotemporales de los pueblos indígenas, mediante la apropiación de sus tierras, territorios, recursos, saberes... y también mediante la apropiación de sus cuerpos, en especial de los de las mujeres “ha sido constitutivo del lenguaje de las guerras, tribales o modernas, que el cuerpo

7 En la actualidad en el contexto guatemalteco han tomado el relevo como TZK'AT Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario, y se van agregando nuevos colectivos autónomos de Feministas Comunitarias en Chiapas –México, Ecuador, Bolivia, Argentina y en las diásporas migrantes.

8 Decrecimiento: movimiento social, político y económico inspirado en las propuestas de Serge Latouche para rechazar el desarrollo identificado con el crecimiento, y buscar un vivir mejor con menos.

de la mujer se anexe como parte del país conquistado. La sexualidad vertida sobre el mismo expresa el acto domesticador, apropiador, cuando insemina el territorio/cuerpo de la mujer” (SEGATO, 2006: 34). Como señala MaldonadoTorres el objeto de la guerra no es solo el “de matar y esclavizar al enemigo. Esta incluye un trato particular de la sexualidad femenina: la violación” (MALDONADOTORRES, 2007: 138). Se penetran por la fuerza los territorios, y se penetran por la fuerza los cuerpos de las mujeres.

En palabras de Lorena Cabnal (2010: 15) se da una penetración colonial entendida “como la invasión y posterior dominación de un territorio ajeno empezando por el territorio del cuerpo” (CABNAL, 2010: 15) y es precisamente dicha penetración colonial la que se configura “como una condición para la perpetuidad de las desventajas múltiples de las mujeres indígenas” (CABNAL, 2010: 15) desde entonces y llegando hasta la actualidad. Como señala Margara Millán “el control sobre los cuerpos de las mujeres fue, por extensión, el control político de los territorios enemigos” (MILLÁN, 2011: 15), y la violación de sus mujeres, además de como botín de guerra, expresaba la total dominación y sumisión de los pueblos a los que pertenecen.

MaldonadoTorres establece “que el ego conquiro es constitutivamente un ego fálico también” y recuerda que fue Enrique Dussel, quien va a proponer “la idea sobre el carácter fálico del ego conquiro/cogito” (MALDONADOTORRES, 2007: 138) y aunque esa hipersexualización y apropiación de los cuerpos, se da más hacia las mujeres “los hombres de color también son vistos con estos lentes. Ellos son feminizados y se convierten para el *ego conquiro* en sujetos fundamentalmente penetrables” (MALDONADOTORRES, 2007: 138). En esa hipersexualización y objetificacion de los cuerpos negros, estos “son vistos como excesivamente violentos y eróticos, tanto como recipientes legítimos de violencia excesiva, erótica y de otras formas. Ser muerto y ser violada/o son parte de su esencia entendida de forma fenomenológica” (MALDONADO-

TORRES, 2007: 149). Una sexualización que “creada en el ojo de quien detenta el poder (hombre, blanco, heterosexual y machista) convierte a las mujeres indígenas en objeto para el disfrute sexual de quienes las posean” (DORRONSORO, 2011: 125). Los cuerpos negros convertidos en objeto para el uso del colonizador donde “la piel morena y negra es lamentablemente una licencia para el peor de los atropellos: la violencia y el abuso sexual” (CHOQUE y MENDIZABAL, 2010: 87).

Los cuerpos y las corporalizaciones nos hablan de las opresiones y discriminaciones sufridas, de cómo por ejemplo, las mujeres indígenas llevan a las espaldas “el peso del colonialismo y el patriarcado en sus cuerpos, haciéndolas mucho más marginales y excluidas que las mujeres de clase media” (CHOQUE y MENDIZABAL, 2010: 83). Pero también pueden ser el lugar “del empoderamiento” (ESTEBAN, 2004: 13) y por ello surge “la necesidad de comprobar en la práctica, por tanto, lo que supone que mujeres y hombres sean agentes sociales y de su propia vida a través de su cuerpo” (ESTEBAN, 2004: 13). Corporalizar no sólo los estigmas, dolores y sufrimientos, sino también, y muy en especial, las luchas, resistencias y empoderamientos.

Se ha escrito, debatido y teorizado mucho en torno al cuerpo y en especial desde las feministas blancas, llegando a considerar algunas también al cuerpo como territorio a ser protegido y defendido, aunque muy lejos del concepto que del territorio tienen las mujeres indígenas. Hay además otra limitación en el modo en cómo unas y otras entienden y conceptualizan ese cuerpo, y es que mientras para las mujeres indígenas éste se da de una forma individual y colectiva, “en Occidente se da una individuación del yo y por tanto de la experiencia corporal que no se encuentra en otros contextos” (ESTEBAN, 2004: 14) pero sin embargo, y por su especial interés en trabajar la antropología en base a autoetnografías corporalizadas, establece un desideratum de lo que podría abarcar una teoría sobre el cuerpo que abarca lo social:

Una teoría del cuerpo, en tanto que nudo de estructura social y acción individual y colectiva; una teoría actualizada e interrelacionada del género que prima el “estar” por encima del “ser” y la complejidad sobre las visiones estáticas y dicotómicas; un análisis de la sexualidad, como pensamiento crítico pero prácticas encarnadas y dinámicas, no fijadas de antemano (ESTEBAN, 2009: 39).

Hay, además, un cuerpo pensado desde lo individual y desde lo colectivo.

Complicidades y entronque de patriarcados

En el tema del patriarcado o los patriarcados, y su pre-existencia o no antes de la invasión colonial, hay diferentes pareceres. Hay autoras como Silvia Rivera Cusicanqui (1996), María Eugenia Choque (2010), o las referidas por María Lugones (2008), Paula Gunn Allen (1986) y Oyéronké Oyewùmi (1997) (solo por citar algunas) convencidas de que previa a la llegada del colonialismo, las sociedades indígenas y nativas, eran mucho más equilibradas e igualitarias entre hombres y mujeres “como el capitalismo eurocentrado global se constituyó a través de la colonización, esto introdujo diferencias de género donde, anteriormente, no existía ninguna” (LUGONES, 2008: 86). Para Oyewùmi (1997: 20) “el género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental” (*apud* LUGONES, 2008: 87).

Pero hay quienes critican como excesivamente romántica, esa visión de un pasado donde predominaba la paz y armonía entre hombres y mujeres. Ya antes de la colonización “el territorio cuerpo de las mujeres indígenas [...] manifestaba formas específicas de expropiación” (CABNAL, 2012: 4) llegando a ser utilizadas como botines de guerra y como objetos de trueque en matrimonios convenidos. Parece que el elemento determinante que nos dá la clave para entender esa preexistencia de patriarcados, y cuándo surgen, tiene que ver con la elaboración de armas para combatir a otras personas

y la opción de la guerra como estrategia de ocupación y resolución de conflictos. Según la arqueóloga Marija Gimbutas (1982) podríamos establecer su inicio en torno a hace entre 6.000 a 7.000 años. Desde ese momento, y como explica el biólogo y filósofo chileno Humberto Maturana, vivimos en una cultura patriarcal donde “estamos siempre listos a tratar a los desacuerdos como disputas o luchas, a los argumentos como armas, y describimos una relación armónica como pacífica, es decir, como la ausencia de guerra, como si la guerra fuese la actividad propiamente humana más fundamental” (MATURANA, 2003: 32). Cultura patriarcal, que acabó con lo que él mismo denomina cultura matríztica donde no se daban la jerarquía, el control, la sumisión y la dominación, que llegaron con los señores de la guerra.

El feminismo comunitario se construye precisamente como respuesta a esta doble opresión de patriarcados en “una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (CABNAL, 2010: 11) y establecer nuevas relaciones de equilibrio en el seno de las comunidades, que permitan un fortalecimiento y cambio también con respecto al exterior de las mismas. Ellas analizan cómo además de la preexistencia de un patriarcado precolonial, se precisa otra condición necesaria para poder explicar la especial situación de discriminación y violencia de que son objeto las mujeres indígenas, (además de las ejercidas por la colonización heteropatriarcal que llegó con las invasiones europeas). Y es que, como señala María Lugones (2008) y las propias feministas comunitarias (CABNAL, 2010, 2012; PAREDES, 2010), se debieron establecer complicidades entre los hombres colonizadores y colonizados, en un entronque de patriarcados (CABNAL, 2010: 15) por el cual las opresiones hacia las mujeres, y su desplazamiento de los órganos de decisión y poder, se dan desde fuera, pero también desde dentro de las propias comunidades.

Llámesese colaboraciones, complicidades o entronque de patriarcados, es algo que acontece en todos los contextos coloniales, y así también Oyewùmi y Allen muestran interés “en la colaboración entre hombres indígenas y hombres blancos para debilitar el poder de las mujeres” (LUGONES, 2008: 90). Colaboraciones y entronques, que no siempre deben ser entendidos como traiciones por parte de los hombres colonizados, sino como parte del proceso de imposición e instrucción colonial. Las nuevas autoridades impuestas por las colonias en forma de cabildos, secretarios, alcaldes... sustituían a las autoridades tradicionales donde las mujeres tenían su espacio de participación y toma de decisiones.

Como refleja Silvia Rivera Cusicanqui (1996: 3) la “occidentalización y patriarcalización de los sistemas de género, pueden leerse en los Andes como dos procesos paralelos” (*apud* BIDASECA y VÁZQUEZ, 2011: 36) y no solo en las comunidades andinas, “el colonizador blanco construyó una fuerza interna en las tribus cooptando a los hombres colonizados a ocupar roles patriarcales” (LUGONES, 2008: 90) instrucción colonial y capitalista que permanece hasta nuestros días, tanto en el contexto rural como en el urbano. De este modo “una complementariedad desigual y jerárquica sustituyó así la posible equidad entre los sexos” (GARGALLO, 2014: 51) incluidas las personas intersexuadas, que contaban con su propio espacio en el mundo indígena, como los recientemente autodenominados *2 spirit people* que engloban diferentes formas de entender y concebir el sexo biológico y social en diversos pueblos indígenas y primeras naciones de Estados Unidos y Canadá.

Me parece importante señalar, que las condiciones de sumisión, discriminación e invisibilización a las que se han visto sometidas las mujeres indígenas, no solo tiene origen en esas complicidades y colaboraciones entre hombres (colonizadores y colonizados) y entre patriarcados. Mujeres feministas no indígenas del sur, en bastantes ocasiones han preferido establecer relaciones y alianzas con las feministas hegemónicas del norte;

olvidando a las mujeres indígenas en algunos momentos, invisibilizándolas en otros, y apropiándose de su representación y hasta de su palabra, en el peor de los casos. Las mujeres indígenas quedan así atrapadas:

doblemente por la colonización discursiva del feminismo de Occidente que construye a la `Otra´ monolítica de América Latina, y por la práctica discursiva de las feministas del Sur, quienes, estableciendo una distancia con ella y, al mismo tiempo, manteniendo una continuidad con la matriz de privilegio colonial, la constituye en la otra de la Otra (ESPINOSA, 2009: 48).

Frente a todas esas violencias, las feministas comunitarias abogan por establecer nuevas alianzas y redes, y superar esos desencuentros y construir nuevas relaciones que permitan eliminar el patriarcado como:

el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres (CABNAL, 2010: 16).

Solo de ese modo se puede avanzar en una propuesta que integre la lucha por la recuperación de la tierra y el territorio, desde el cuerpoterritorio.

Cuerpo-territorio como primer espacio de defensa y lucha

El feminismo comunitario establece el cuerpo como primer espacio de defensa y lucha, un espacio que ha sido siempre “un territorio en disputa por los patriarcados, para asegurar su sostenibilidad desde y sobre el cuerpo de las mujeres (CABNAL, 2010: 22). El cuerpoterritorio es un cuerpo en disputa por ser poseído, penetrado, arrebatado, pero que a la vez resiste y

tiene una dimensión de “potencia transgresora, transformadora y creadora” (CABNAL, 2010: 22). El lugar de las opresiones, pero también de las resistencias. La propuesta del feminismo comunitario establece una integración de luchas por el cuerpo y “para la recuperación y defensa del territorio tierra, como una garantía de espacio concreto territorial, donde se manifiesta la vida de los cuerpos” (CABNAL, 2010: 23). No se pueden separar ambas luchas “es incoherente que la tierra este en paz, mientras el cuerpo está con dolor” (CABNAL, 2012: 13).

La propuesta de trabajo del feminismo comunitario, no solo se queda en conformar una nueva epistemología, su concepción nace y se refuerza en la práctica, en actuar desde las comunidades, entendidas éstas como modelos de organización colectivos que se dan a todos los niveles, desde lo más local y rural, a lo más global y urbano, en respuesta a la sociedad individualista occidental. En ese desarrollo necesariamente práctico y compartido, las feministas xinkas de Guatemala realizan numerosos talleres, participan de las protestas y marchas reivindicativas de los problemas que las afectan a ellas y a sus comunidades; y por su parte, las feministas comunitarias aymaras de Bolivia han llegado a participar incluso en la institución e impulso de la Unidad de Despatriarcalización, dependiente del Viceministerio de Descolonización del Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia, a quienes siguen prestando apoyo y asesoramiento. Su lema principal es: No hay descolonización sin despatriarcalización; Francesca Gargallo (2014) se pregunta si al contrario, es posible la despatriarcalización sin descolonización; y yo estimo como afirmación que ambos procesos, despatriarcalización y descolonización, deben pensarse y ejercerse simultáneamente para que resulten efectivos.

Referências

ALLEN, P. G. **The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions.** Boston: Beacon Press, 1992.

BIDASECA, K.; VÁZQUEZ, V. Feminismos y (des)colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del Sur. **Temas de mujeres**, v. 7, n. 7, pp. 24-42, 2011.

BOURDIEU, P; PASSERON, J. C. **La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza.** Madrid: Editora Popular, 1996.

BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. **Respuestas. Por una antropología reflexiva.** México: Ed. Grijalbo, 1995.

BUTLER, J. **El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.** Barcelona: Ed. Paidós, 2007.

CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: **Feminismos diversos: el feminismo comunitario.** Madrid: Acsur Las Segovias, 2010. Pp. 1125.

_____. **Documento en Construcción para aportar a las reflexiones continentales desde el feminismo comunitario, al paradigma ancestral originario del “Sumak Kawsay” Buen Vivir,** 2012.

CHOQUE, M. E.; MENDIZABAL, M. Descolonizando el género a través de la profundización de la condición sullka y mayt'ata. **T'inkazos**, n. 28, pp. 81-97, 2010.

CRENSHAW, K. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In: CRENSHAW, K.; GOTANDA, N.; PELLER, G.; THOMAS, K. (Eds.). **Critical Race Theory.** New York: The New Press, 1995.

CURIEL, R. I. O. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas**. n. 26, pp. 92-101, 2007.

DORRONSORO, B. Resimbolizar para transgredir. In: **Formas-Otras Saber, nombrar, narrar, hacer. IV TRAINING SEMINAR DE JÓVENES INVESTIGADORES EN DINÁMICAS INTERCULTURALES**. Barcelona: CIDOB Ediciones, pp. 123-134, 2011.

ESPINOSA, Y. Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, v. 9, n. 33, pp. 37-54, 2009.

ESTEBAN, M. L. Antropología encarnada. Antropología desde una misma. **Papeles del CEIC** n. 12, 2004.

_____. Etnografía, itinerarios corporales y cambio social. In: IMAZ, M. E. (Coord.). **La materialidad de la identidad**. Donostia-San Sebastián: Hariadna Editoriala, 2008. Pp. 135-158.

_____. Identidades de género, feminismo, sexualidad y amor: Los cuerpos como agentes. **Política y Sociedad**, v. 46, n. 1 y 2, pp. 27-41, 2009.

ESTEVA, G.; PRAKASH, M. **Grassroots Post-modernism: Remaking the Soil of Cultures**. Zed Books, 1998.

FEMENÍAS, M. L. El ancho marrociano que nos une y nos separa. **Anuario Hojas de Warmi**, n. 16, 2011.

GARGALLO, F. **Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de los 607 pueblos en nuestra América**. Ciudad de México: Ed. Corte y Confección, 2014.

GIMBUTAS, M. **The Goddesses and Gods of old Europe**. University of California Press, 1982.

HOOKS, B. **A'int I A Woman: Black Women and Feminism**. USA: South End Press, 1981.

LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, n. 9, pp. 73-101, 2008.

MALDONADOTORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTROGÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (Comp.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. Pp. 127-167.

MATURANA, H. **Amor y Juego. Fundamentos Olvidados de lo Humano Desde el Patriarcado a la Democracia**. Santiago: Comunicaciones Noreste Ltda / JC Sáez Editor, 2003.

MENDOZA, B. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. In: ESPINOSA, Y. (Coord.) **Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano**. Buenos Aires: En la frontera, 2010. Pp. 19-36.

MILLÁN, M. Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes? **Andamios**, v. 8, n. 17, pp. 11-36, 2011.

MOHANTY, C. T. Bajo los Ojos de Occidente: Academia Feminista y discurso colonial. In: SUÁREZNAVAZ, L.; HERÁNDEZ, R. A. (Eds.). **Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes**. Cátedra Feminismos, 2008a. Pp. 112-161.

_____. De vuelta a `Bajo los ojos de Occidente: La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas. In: SUÁREZNAVAZ, L.; HERÁNDEZ, R. A. (Eds.). **Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes**. Cátedra Feminismos, 2008b. Pp. 404-467.

OYEWÙMI, O. **The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PAREDES, J. **Hilando Fino, desde el feminismo comunitario**. Comunidad Mujeres Creando Comunidad: La Paz, 2010.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina. In: **Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales**. Buenos Aires: CLACSO UNESCO, 2000a. Pp. 201-246.

_____. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. **Neopantla: Views from South**, n. 1, n. 3, 2000b. Pp. 533-580.

RIVERA CUISCANQUI, S. **Bircholas**. La Paz: Editorial Mama Huaco, 1996.

SANDOVAL, C. **Methodology of the oppressed**. University of Minnesota Press, 2000.

SEGATO, R. L. **La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado**. Universidad del Claustro de Sor Juana, México, 2006.

SPIVAK, G. C. **Can the Subaltern Speak?**, In: Nelson, C.; GROSSBERG, L. (Eds.), **Marxism and the Interpretation of Culture**. Basingstoke: Macmillan Education, 1988. Pp. 271-313.

Fazendo gêneros decoloniais:
academia e ativismo

Cristina Scheibe
Vera Gasparetto



Fazendo gêneros decoloniais: academia e ativismo¹

“Se cuida, se cuida, se cuida seu machista, a América Latina vai ser toda feminista!”²

Essas palavras, faladas na mesa de abertura do 13º Women’s Worlds Congress e Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 (WW/FG), em meio a autoridades acadêmicas e representação dos movimentos sociais, demonstram um pouco do espírito desse grande evento ocorrido em Florianópolis – SC de 30 de julho a 4 de agosto de 2017. Um congresso acadêmico, mas também um encontro político, ativista, artístico e decolonial. Este artigo reflete sobre como tentamos colocar em prática, na organização do congresso e sobre alguns de seus resultados, o que propõem algumas epistemologias feministas decoloniais na América Latina.

Uma das características marcantes dos estudos decoloniais é justamente a tentativa de superar ambiguidades e dicotomias da relação entre academia e ativismo. Fazemos assim um exercício de voltar sobre uma prática, avaliando seus resultados, e refletindo sobre se nossos princípios teóricos puderam ser aplicados, e em que medida resultaram efetivamente em uma superação desta separação entre alguns discursos acadêmicos e práticas políticas feministas. Desde o início, é preciso dizer que as autoras deste texto fizeram parte da comissão organizadora do congresso que nos serve aqui de estudo de caso. Portanto, falamos de dentro, ainda que busquemos também olhar de fora para esse lugar.

1 Este artigo foi modificado a partir da proposta original das autoras, que será publicada em inglês na revista da UNESCO, intitulada **Interactions between academia and feminist activism in Latin America: a debate from the experience of Women’s Worlds Congress and Doing Gender**.

2 Veja o vídeo da fala de abertura no link <https://www.facebook.com/FazendoGenero/videos/1235594663213072/>

Na perspectiva decolonial³, metodologia e teoria são inseparáveis, implicadas e comprometidas com uma nova forma de fazer ciência, e nesse caso cruzada com nossas trajetórias pessoais envolvidas no compromisso teórico-militante que nos levou a implementar uma nova metodologia para a Comissão de Movimentos Sociais do 13º Congresso Mundos de Mulheres e Fazendo Gênero 11: a presença dos movimentos sociais não somente na programação, mas também protagonizando a organização do encontro.

Ballestrin (2013) reflete sobre a colonialidade do poder, do saber e do ser a partir de uma genealogia dos estudos pós-coloniais e da trajetória do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Este foi constituído no final dos anos 1990 como um movimento epistemológico de renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina para o século XXI, através da crítica e da radicalização do argumento pós-colonial no continente utilizando-se da ideia de “giro decolonial”:

Assumindo uma miríade ampla de influências teóricas, o M/C atualiza a tradição crítica de pensamento latino-americano, oferece releituras históricas e problematiza velhas e novas questões para o continente. Defende a “opção decolonial” – epistêmica, teórica e política – para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva (BALLESTRIN, 2013: 89).

O M/C reuniu um conjunto de intelectuais das Américas, especialmente da Latina, tendo como marco a obra **“La colonialidade de saber: eurocentrismo y ciencias sociales”** (LANDER, 2005). O pensamento do grupo privilegia os debates teóricos Sul-Sul, se baseia em ideias como a análise da herança colonial a partir da teoria do “Sistema-Mundo” de

³ O pensamento decolonial tem suas raízes na luta anti-imperial do século XVII na América Latina, nas resistências e lutas dos povos e em registros de tratados políticos decoloniais, escritos por Wama Pomam de Ayala (peruano) e Otabbah Cugoano (escravizado liberto).

Immanuel Wallerstein, a ideia de “Filosofia da Libertação”, de Enrique Dussel, baseada na Teologia da Libertação, e a “Teoria da Dependência”, de Aníbal Quijano.

Nelson Maldonado Torres cunhou em 2005 o termo “giro decolonial” para designar o movimento contemporâneo que expressa a resistência teórica e prática, política e epistemológica da modernidade/colonialidade, em contraponto ao pensamento hegemônico de produção de conhecimento que parte do norte global. Quijano (2002) no texto “Colonialidade, poder, globalização e democracia” desvenda a dinâmica da colonialidade do poder, do ser e do saber. O fenômeno do poder é constituído pela copresença dos elementos de dominação, exploração e conflito, que atuam sobre quatro áreas fundamentais para a existência social: o trabalho, o sexo, a autoridade coletiva (ou pública) e a subjetividade/intersubjetividade.

A colonialidade do saber denuncia a “violência epistêmica” de um poder que opera de forma circular, imbricado com o eurocentrismo e com o colonialismo que sustentam a “diferença colonial e a geopolítica do conhecimento” e a “invenção do outro” (MIGNOLO, 2002 *apud* BALLESTRIN, 2013: 103), mantendo uma hierarquia de saberes na produção e conhecimento, onde o Sul é o “outro”.

Ochy Curiel (2007) critica na teoria decolonial, mais especificamente nos trabalhos de Quijano, Mignolo e Dussel, a ausência da abordagem das questões de sexo/sexualidade. A autora recupera as denúncias realizadas pelas feministas racializadas (afros e indígenas) ao poder patriarcal e capitalista nos anos 1970; as críticas às mulheres brancas do Norte; evidencia as interseccionalidades da opressão de classe, gênero e raça/etnia sobre mulheres afrodescendentes e indígenas, subalternizadas nas sociedades, nas ciências sociais e na perspectiva da teoria feminista hegemônica branca. Considera que os saberes das mulheres nas suas vidas singulares e heterogêneas são testemunhos aptos para a produção acadêmica na perspectiva de “descolonizar” e entender a com-

plexidade de relações e subordinações sobre “*otros*” e contra ela resistir e lutar (CURIEL, 2007).

Caterine Walsh usa a expressão “descolonização”⁴ para distinguir um afastamento das teorias pós-coloniais ligadas aos centros hegemônicos de produção de conhecimento. Essa categoria marca uma virada de paradigma onde as visões das teóricas feministas encontram-se com outras vozes e movimentos intelectuais e sociais evidenciando epistemologias produzidas no Sul-Sul. Ela sugere descolonização com ou sem hífen – e não “descolonização” (MIGNOLO, 2008, 2010 *apud* BALLESTRIN, 2013). “A supressão da letra “s” marcaria a distinção entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a ideia histórica de descolonização, via libertação nacional durante a Guerra Fria” (BALLESTRIN, 2013: 108).

O livro **“Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala”**⁵ (MIÑOSO et Al., 2014) nasceu de um colóquio que visava abrir um espaço de reflexão entre ativistas e acadêmicas para analisar os projetos acadêmicos e políticos, descolonizar os feminismos e constituir um pensamento contra-hegemônico na América Latina. Realizou uma genealogia própria com modos, compromissos, preocupações e produções epistêmicas que se somam para descolonizar os feminismos no continente (MIÑOSO et Al., 2014). Ali, estão reunidos artigos com o objetivo de dar visibilidade e posicionar a produção feminista das últimas décadas na América Latina, gerada às margens da academia e do ativismo político. As autoras trazem análises, olhares, hipóteses e narrativas que enfrentam a visão

4 As diferenças entre as categorias “pós-colonial”, “descolonial” e “decolonial” são representativas de diferentes estratégias que resultam da desobediência, vigilância e suspeição epistêmica para a descolonização, decolonização ou descolonização epistemológica (BALLESTRIN, 2013).

5 Realizado de 22 a 24 de abril de 2012, na Universidade da Carolina do Norte, Chapel Hill, onde nomes como Maria Lugones, Breny Mendoza, Julieta Paredes, Aura Cumes, Sylvia Marcos, Karina Ochoa, Yuderky Espinosa, Diana Gomez e Arturo Escobar.

convencional dos “marcos clássicos de interpretação feminista” que produzem a dicotomia mulheres privilegiadas x mulheres marginais (MIÑOSO et Al., 2014).

A coletânea é composta de duas perspectivas. A primeira é teórico-acadêmica, com artigos que fazem uma ponte entre feminismo e descolonialidade, posicionando correntes autônomas e marginais do movimento feminista e lesbofeminista regional. A segunda é uma perspectiva do ativismo e militância, que no seu capítulo final reúne manifestos e documentos que expressam a produção de conhecimento e de saber como parte de um compromisso político que se dá em diferentes espaços sociais, para além da academia (MIÑOSO et Al., 2014).

São produções de mulheres consideradas na visão gramsciana “intelectuais orgânicas” dos movimentos sociais, comprometidas com projetos de resistência em âmbito local e regional, vinculadas a processos de ativismo, de educação formal, educação popular ou em ambos os espaços. As autoras desse livro são ativistas e pensadoras críticas, que devido às suas diferentes trajetórias são comprometidas com correntes regionais que marcam os movimentos de mulheres e feministas latino-americanas vinculadas aos/às chamados/as “debaixo”. Isso implicou uma escolha de textos que extrapolam o viés acadêmico e que dialogam com diferentes pensamentos e correntes radicais, autônomas, antiliberais do feminismo e dos movimentos sociais contra-hegemônicos na América Latina.

Nesta mesma direção, María Lugones acrescenta ao combate à colonização do ser, do poder e do saber, propondo a descolonização do gênero:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir/resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. (LUGONES, 2014: 240).

Essa noção de práxis, coloca para a produção do conhecimento na academia, desafios importantes, pois não se trata apenas do conteúdo do conhecimento, mas de sua metodologia. Não bastava, para nós, organizar um congresso que falasse dos movimentos sociais, que expusesse as pesquisas, os dados, as imagens, das mulheres indígenas, das mulheres negras, das camponesas, das ativistas de movimentos feministas, das transexuais, lésbicas e outras. Nosso desafio, inspirado também na perspectiva decolonial, era que essas mulheres trouxessem suas perspectivas e participassem com destaque no WWW/FG, que fossem protagonistas nesse espaço, borrando as fronteiras do que seria acadêmico ou do que seria político.

A metodologia de construção da Comissão de Movimentos Sociais

O 13º MM/FG 11 foi a realização conjunta de dois eventos acadêmicos, cada um com suas características: o Mundos de Mulheres, um evento internacional trienal, articulado por uma rede de pesquisadoras feministas, e o Fazendo Gênero, que há anos tornou-se o principal evento acadêmico sobre os estudos de gênero, feminismos e sexualidades do Brasil. Este encontro reuniu cerca de 9 mil pessoas, de 33 países. A Comissão de Movimentos Sociais (CMS) foi a parte da organização, encarregada da articulação para a efetiva participação dos Movimentos Sociais, fazendo a ponte com a Coordenação Geral e as demais comissões para tecer uma nova metodologia de relação entre a academia e o ativismo, num momento histórico de luta contra os retrocessos e reafirmação da agenda de gênero e do feminismo em todos os setores da sociedade, junto ao Estado e nas diferentes populações.

Foram realizadas seis reuniões gerais da CMS, bem como reuniões específicas dos cinco Grupos de Trabalho (Tenda Mundos de Mulheres, Tenda Feminista e Solidária, Roteiros de Visitas, Marcha Mundos de Mulheres por Direitos e

Fóruns), para além de participação em atividades e reuniões de vários movimentos que foram articulados para que participasse ativamente da organização do evento. Muitos dos contatos foram feitos por *Skype*, *Facebook*, *Whatsapp* e e-mails. A coordenação desta comissão também participou de diversas reuniões de outras comissões, como por exemplo, a comissão científica e a de infraestrutura, bem como constante contato com a coordenação geral e coordenação de programação.

Uma das primeiras propostas da Comissão de Movimentos Sociais foi a organização de um evento público de lançamento da programação nos dias 07 e 08 de março de 2017, junto a instâncias governamentais do Estado de Santa Catarina, mais especificamente em atividade promovida pela Bancada Feminina da Assembleia Legislativa de Santa Catarina. Também foi feito o lançamento do evento e durante as atividades da Greve Internacional das Mulheres 8M de 2017, quando foi reiterado o convite para o protagonismo dos movimentos sociais na organização da sua presença efetiva na atividade do WWW/FG.

Uma das ações mais desafiadoras foi a interlocução com as ativistas dos movimentos buscando uma intersecção entre as ações propostas pela academia em diálogo com o ativismo/militância social no conjunto da programação, de modo a construir as mesas-redondas, programações específicas, simpósios temáticos, místicas, programação cultural, marcha, roteiros de visitas, tendas e os fóruns de debates. Devido a distância histórica entre esses dois lugares, por vezes não fazia sentido a proposta, ou não se imaginava como seria possível sua efetiva participação nos espaços que estavam sendo construídos.

Figura 01 – Reunião da comissão de movimento sociais



Também dialogamos sobre a importância de levar para os espaços acadêmicos a mística e as simbologias dos movimentos sociais, na tentativa de criar uma marca nessa relação que borrasse as fronteiras entre lugares tão distantes, e ao mesmo tempo tão próximos. Marcas que proporcionassem a abertura de um campo de relações permanentes de diálogo sobre diferentes formas de produção de conhecimento, para além do eventual, para além do evento em si.

Essas iniciativas proporcionaram que todas as mesas redondas do congresso fossem compostas com apresentações de acadêmicas debatidas por ativistas ou vice-versa, apresentações de ativistas, debatidas por acadêmicas. Muitas sessões de comunicações de pesquisa, os chamados de Simpósios Temáticos, tiveram também debatedoras ativistas, e mesmo performances artísticas. Todas as noites, as grandes conferências foram precedidas de místicas, organizadas por mulheres dos movimentos sociais⁶, onde foi priorizada a inserção das indígenas de diferentes povos, as mulheres

⁶ Pode se ver cenas do encontro, com protagonismo de vários movimentos sociais no link <http://catarinas.info/videos/vozes-do-fazendo-genero-e-mundos-de-mulheres/>

camponesas (agricultoras familiares e sem terras) e as mulheres negras e quilombolas (de diferentes setores dos movimentos negros e territórios).

Para garantir a presença desses diferentes seguimentos foi discutida e implementada uma política de financiamento, dando prioridade à vinda de ativistas através de *grants*⁷, de hospedagem solidária e do custeio das viagens de muitas ativistas como debatedoras.

Um fator que interessa ser analisado é que grande parte dos movimentos somente aderiu à organização da atividade na reta final. Desde o início estavam na organização coletivos feministas, Marcha Mundial das Mulheres (MMM), Articulação das Mulheres Brasileiras (AMB), mulheres indígenas da UFSC, secretarias de mulheres da Central Única dos Trabalhadores (CUT). Faltavam nesse processo as representações dos movimentos negros e quilombolas, do movimento estudantil e dos diferentes setores LGBTTI. Compreendíamos que sem essa pluralidade de vozes haveria uma lacuna no resultado do processo. Por isso a Comissão engajou-se ativamente na procura de grupos de mulheres para participarem da própria comissão ou das atividades, o que fez com que os próprios movimentos que nem sempre tem espaços de interlocução, pudessem se comunicar, trocar experiências e convidar umas às outras para participarem do evento.

A Tenda Mundos de Mulheres, localizada no centro do campus da UFSC, recebeu centenas de pessoas a cada dia do evento, sendo parte desse público registrado nas listas de presenças, mas grande parte informal, devido à característica de atividades simultâneas que ali ocorreram, sendo de curto tempo para favorecer o máximo de participação. Foi um espaço de pluralidade, convivências, trocas, aprendizados, fraternidades, um ponto de encontro para o diálogo entre academia e ativismo. Sua organização dinâmica favoreceu o convívio, a

⁷ Chamamos de *grants* um pequeno auxílio financeiro, possibilitado por um repasse de verbas de um congresso anterior, que permitiu auxiliar a cerca de 100 pessoas para sua estadia no evento.

articulação política, o estabelecimento de redes e a construção coletiva da Marcha Internacional Mundos de Mulheres por Direitos. Nela se encontraram os movimentos para conversas e construção de alianças. Dentro da programação construída priorizamos segmentos historicamente alijados: as mulheres indígenas, as mulheres quilombolas e negras. Também dada especial atenção às questões de mulheres transexuais, dentro do segmento LGBTTI.

Figura 2 – **Mulheres indígenas falam da sua realidade na Tenda Mundos de Mulheres**



Foto: Hélder Pires Amâncio

A Tenda Feminista e Solidária reuniu mulheres que produzem e vivem do próprio trabalho artesanal e da agricultura familiar, oportunizando um espaço para a comercialização de produtos alternativos, artesanais e alimentos. Também foi um espaço voltado para os movimentos sociais, com o espírito da economia feminista e solidária, oficinas, clube de trocas. Inicialmente foi projetado para 32 organizações/expositoras, mas a política adotada permitiu a inclusão de 60 grupos, pela importância de garantir o maior número de expositoras que permitisse a diversidade e representatividade de diferentes segmentos: artesanato afro, artesãs locais, representação da agricultura, mulheres moçambicanas, entre outras.

Figura 3 – **Mulheres moçambicanas trazem suas *capulanas* ao MM/FG**



Foto: Catarinas/Chris Mayer. Disponível em: <https://catarinas.info/saberes-e-experiencias-compartilhados-na-tenda-feminista-e-solidaria/>.

Durante o evento foram realizados os “Roteiros de Visitas” para as comunidades com as quais a organização do evento priorizou o diálogo externo: comunidade indígena e quilombola, rendeiras de bilro, manejo ecológico do lixo e tri-

lhas para refletir a questão ambiental. As participantes puderam assim conhecer a história do ambiente e de mulheres que se organizam para existir e resistir, valorizando suas histórias de vida, memórias, tradições, culturas e a forma criativa com que encontraram alternativas de sobrevivência.

Os Fóruns de Debates envolveram conversas entre diferentes formas de ativismo da luta das mulheres, dos grupos LGBTTI, dos movimentos feministas e acadêmicas, permitindo trocas de experiências e saberes. O objetivo foi de promover reflexões sobre as ações dos diferentes ativismos e feminismos contemporâneos, estimulando a criação e o fortalecimento de redes de apoio e laços de solidariedade, incentivando diálogos políticos e afetivos entre os grupos e as pessoas envolvidas. Os debates nos Fóruns foram agrupados em Eixos Temáticos de modo a serem relatados e levados para a plenária final, que debateu e aprovou a “Carta Mundos de Mulheres”.

Desde os primeiros momentos de sua organização, o WW/FG desejou que os Movimentos Sociais ocupassem um espaço privilegiado de discussão, e que participassem da construção de sua programação e de seus diversos conteúdos, salientando, portanto, aquelas questões sentidas como mais urgentes e necessárias à manifestação pública e ao apelo político, expressas de forma plural e veemente na Marcha Internacional Mundos de Mulheres e no seu Manifesto. Esta carta é resultado desta interação, embora certamente não corresponda à imensa riqueza desses dias de trocas, experiências e debates acalorados e afetuosos, que oferecem um vislumbre dos caminhos futuros iniciados por esse processo, ainda em andamento, rumo ao Mundos de Mulheres 2020, em Moçambique.

[...] As pautas elencadas salientam nossas tarefas sociais, políticas e acadêmicas pendentes para com a imensa maioria das pessoas que está às margens de qualquer concepção já elaborada de dignidade e respeito (COMISSÃO DE MOVIMENTOS SOCIAIS, 2017).

Com música, dança, rezas, arte, teatro, criatividade, performances, alegria e energia foi organizada ainda a Marcha Internacional Mundo de Mulheres por Direitos, reunindo nas ruas do centro de Florianópolis – SC cerca de dez mil pessoas, marcada pela diversidade de mulheres e suas pautas de luta. Ao longo de todo o percurso, as participantes cantaram e gritaram juntas pelo fim do patriarcado, pela demarcação das terras indígenas e quilombolas, pela descriminalização do aborto, contra o retrocesso nas políticas públicas e nos direitos trabalhistas e previdenciários, contra o machismo, o racismo, a homofobia e o fundamentalismo religioso, denunciando opressões, assédios e violência. Os eixos da marcha foram: “Por nenhuma a menos”; “Até que todas sejam livres”, “Demarcação Já”; “Fora Temer”⁸.

Durante várias semanas, diversos movimentos sociais locais, em diálogo com movimentos do Brasil e de algumas partes do mundo, construíram coletivamente a Marcha para que fizessem presentes as experiências e reivindicações das mulheres negras, indígenas, quilombolas, camponesas, residentes do campo e da cidade, trabalhadoras do sexo, pessoas trans e não-binárias, mulheres lésbicas, bissexuais, estudantes, trabalhadoras informais, imigrantes e acadêmicas. Assim a marcha teve um caráter translocal, unindo o transnacional (o global), ao local, às realidades das mulheres que vivem em Florianópolis, semelhantes às outras realidades enfrentadas pelas mulheres do Brasil, da América Latina, da África e do mundo.

8 Veja imagens da marcha em <https://www.youtube.com/watch?v=swuHNUZ9z4c&feature=youtu.be> e <http://catarinas.info/videos/marcha-mundos-de-mulheres-por-direitos/>

Figura 4 – **Marcha Internacional Mundos de Mulheres por direitos**



Fotografia: Banco de Imagens MM/FG, 2017.

A linha de frente da Marcha foi ocupada pelas mulheres indígenas, negras e quilombolas historicamente alijadas de espaços acadêmicos e inclusive de espaços de movimentos sociais tradicionais. A Marcha foi organizada em quatro paradas com o objetivo de denunciar o preconceito, o patriarcado e o capitalismo: na frente de um banco, liderada por mulheres indígenas, camponesas, movimento negro e quilombolas (para denunciar o sistema financeiro); na igreja da catedral (Pessoas Transsexuais e o povo LGBTTI); na Prefeitura (para denunciar os retrocessos nas políticas públicas); e por fim, no Instituto de Seguridade Social (INSS), a parada liderada por mulheres do movimento sindical e da Marcha Mundial das Mulheres, denunciando a reforma trabalhista e previdenciária (GASPARETTO, 2018).

A Marcha reuniu acadêmicas e militantes, um encontro orgânico entre as sujeitas que estão liderando o feminismo de resistência no Brasil e em partes do mundo. Contou com a presença de uma delegação moçambicana composta por 13 representantes de diversos movimentos de

mulheres e feministas e acadêmicas⁹. Foi um espaço de superação de dicotomias, onde o conhecimento científico conectou com a mística e simbologia dos movimentos sociais. O profano conviveu com o sagrado. As fronteiras entre as margens e os centros foram borradas. O feminismo de denúncia juntou com o feminismo propositivo, com a afirmação da necessidade de políticas públicas, afirmação do direito ao corpo, afirmação de território, afirmação da vida e uma agenda recorrente e unânime: “nenhuma a menos”¹⁰. (GASPARETTO, 2018: 537)

A marcha foi um ponto alto do evento justamente por trazer o congresso, com todas as suas professoras, pesquisadoras e estudantes, bem como as ativistas e artistas, para o espaço da rua e da cidade, o espaço da militância e da política, uma nova política (SNYDERS et AL., 2018). Esta marcha representa um novo espaço de política, que pode ser reencontrado nos movimentos 8M, nas grandes marchas organizadas nos dias 8 de março de 2017, 2018 e 2019, nas marchas das Margaridas (LEBON, 2016; AGUIAR, 2016), na grande marcha das mulheres negras (AMNB, 2016), na primavera feminista, nas marchas do #EleNão, e nas marchas das vadias (GUZZO, 2019).

Considerações finais

Apresentamos neste texto algumas das perspectivas teóricas e epistemologias feministas que contribuem para a formulação de feminismos decoloniais e contra hegemônicos, denunciando a colonialidade como uma forma de poder

9 A delegação representativa de Moçambique deveu-se à articulação para a realização no país do 14º Congresso Mundos de Mulheres, que será no ano de 2020, na Universidade Eduardo Mondlane – Maputo.

10 Essa palavra de ordem é baseada no movimento “*Ni una a menos*”, surgido na Argentina em 2015 quando a adolescente de 14 anos, Chiara Paéz, grávida, foi assassinada por seu namorado de 16 anos. O movimento continua denunciando os feminicídios no país e lutando pelos direitos das mulheres, sendo que recentemente conquistou a legalização do aborto.

a partir da hierarquização de raça/etnia e sexo/gênero, e que influenciaram as opções metodológicas da Comissão de Movimentos Sociais do MM/FG.

As mulheres estão nas ruas ocupando a cena pública com suas vozes, corpos e espíritos que falam de liberdade e justiça de forma criativa, utilizando da arte e da performance como parte da política. Nesses espaços algumas sentem-se empoderadas e buscam empoderar as outras, fazendo-as encontrar um lugar de fala e de expressão de suas necessidades imediatas, para suprir as condições materiais de existência, e suas necessidades como mulheres, pertencimentos, culturas, raça/etnicidades, respeito ao seu ser e ao seu existir (GASPARETTO, 2018).

Foi a partir da leitura dessas perspectivas que nos inspiramos para realizar as interconexões entre academia e os movimentos sociais. Elas expressam uma diversidade de abordagens, temas, metodologias, sujeitas/objetos de pesquisa, diferentes territórios, mas tem em comum a valorização dos saberes periféricos, dos saberes bordas, do conhecimento promovido pela ação e pela luta política e a perspectiva interseccional, articulando as imbricações de classe, gênero/sexo, raça/etnia, geração, território, entre outras.

Dessa forma os movimentos que estiveram presentes no MM/FG tiveram a oportunidade de apresentar seus debates, produções de conhecimento, ações concretas, agenda de luta, dialogando com a crítica aos saberes hegemônicos – e às teóricas feministas que deles fazem parte - e seus impactos no campo do feminismo e dos estudos de gênero na América Latina. Denunciaram a subalternização das lutas da região e conseqüentemente as produções teóricas que delas surgem, mostrando sua força em diálogo com as feministas de várias partes do mundo.

A experiência concreta do protagonismo dos movimentos sociais no MM/FG e suas vozes polifônicas dialoga com os desafios dos estudos decoloniais de reconstruir a historio-

grafia a partir da narrativa dos/das subalternos/as. Isso implica em desaprender os privilégios e praticar uma vigilância epistêmica que traduza, desvele as práticas e os conceitos coloniais, favorecendo a emergência de uma visão decolonial a partir das histórias dos protagonismos das mulheres que foram apagadas e invisibilizadas das histórias contadas pelos “vencedores” e pela geopolítica do conhecimento.

A consolidação do campo feminista com uma epistemologia decolonial traz questões teóricas e empíricas de pesquisadoras feministas comprometidas em olhar e dialogar com e sobre as práticas dos movimentos de mulheres e feministas a partir de uma visão sobre o Sul-Sul. Essas ativistas acadêmicas estão inseridas nas universidades buscando construir uma relação desta com as agendas de luta dos movimentos sociais.

Para transformar as acadêmicas e universidades e suas narrativas e produções teóricas é preciso começar pelo reconhecimento dos saberes das margens, das práticas cotidianas de lutas e resistências das diferentes mulheres em disputa com o sistema neocolonial que hegemoniza a vida e o saber nesses territórios. E ao mesmo tempo, também é preciso perceber a importância da produção de conhecimentos acadêmicos, e de sua força de legitimação para os próprios movimentos sociais, bem como as possibilidades em termos de formação e produção de discursos e projetos políticos.

Referências

AGUIAR, V. V. P. Mulheres rurais, movimento social e participação: reflexões a partir da Marcha das Margaridas. **Política e Sociedade**, n. 15, pp. 261–95, 2016.

Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB). **Marcha das Mulheres Negras**. [E-book] AMNB/Geledes, 2016.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11m pp. 89-117, 2013.

COMISSÃO DE MOVIMENTOS SOCIAIS. **Memória da Comissão de Movimentos Sociais do 13º Mundos de Mulheres e Fazendo Gênero 12**. UFSC/IEG, Agosto 2017.

CURIEL, O. Crítica pós-colonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista, **Nómadas**, n. 26, pp. 91-101, 2007.

ESCOBAR, A. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación modernidad /colonialidade latinoamericano. **Tabla Rasa**, n. 1, pp. 58-86, 2003.

GASPARETTO, V. A rua como um lugar de luta política, arte e performance. In: **Jornadas do LEGH: feminismo e democracia** (3: 2018: Florianópolis, SC). Anais da III Jornadas do LEGH [recurso eletrônico]: feminismo e democracia / 3. Jornadas do LEGH, organização, Joana Maria Pedro, Jair Zandoná. – Dados eletrônicos. – Florianópolis:LEGH/UFSC, 2018

GASPARETTO, V. A rua como um lugar de luta política, arte e performance no Brasil. In: **Reinventar o Discurso e o Palco: o RAP entre os saberes locais e olhares globais**. Instituto de Sociologia da Universidade do Porto – Portugal, 2019 (no prelo).

LEBON, N. Popular feminism at work: redistribution and recognition in the Marcha Mundial das Mulheres in Brazil. In: BETANCES, E.; FIGUEROA IBARRA, C., (Eds.). **Popular sovereignty and constituent power in Latin America**. New York: Palgrave Macmillan, 2016.

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

MIGNOLO, W. D. Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, pp. 287-324, 2008.

MIÑOSO, Y. et Al. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Editoria Universidad del Cauca, 2014.

QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, v. 17, n. 37, pp. 4-28, 2002.

SNYDER, C.; VEIGA, A. M.; WOLFF, C. S. América Latina vai ser toda feminista: visualizing & realizing transnational feminisms in the Women's Worlds March for Rights. **Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology**, n. 14, 2018.

Homicídios juvenis: reflexões sobre colonialidade e o aumento de mortes de mulheres jovens em Fortaleza

Deinair Ferreira de Oliveira



Homicídios juvenis: reflexões sobre colonialidade e o aumento de mortes de mulheres jovens em Fortaleza

Introdução

O elevado número de homicídios no Brasil evidencia o cenário devastador da violência letal no país. Dentre as pesquisas que apontam os índices de homicídios, o destaque é para as mortes de jovens, negros e do sexo masculino. Entretanto, essa realidade vem mudando e cada vez mais as mulheres também são vítimas de homicídios violentos relacionados à criminalidade, predominando, como nos homicídios masculinos, a seletividade racial. Tendo em vista a violência e o lugar de exclusão e ausência de direitos que atinge a população negra brasileira, o debate sobre colonialidade do poder nos ajuda a compreender as condições de produção da violência letal que afeta mais diretamente essa população, tendo em vista o cenário desigual que se estabeleceu no Brasil, a partir da ideia de raça que emerge no período da escravidão e perdura até os nossos dias. Desse modo, neste artigo busco refletir sobre como o conjunto de desigualdades sociais resultantes do processo de colonialidade que se deu no país, se relaciona com os homicídios de jovens negros e, sobretudo, com o aumento de mortes de mulheres jovens na cidade de Fortaleza/CE.

A violência letal no Brasil tem tomado proporções alarmantes atingindo em 2016 um total de 62.517 homicídios, como aponta o Atlas da Violência 2018. Considerando os anos de 2008 a 2018, 553 mil pessoas sofreram violência intencional no país (CERQUEIRA et Al., 2018). Dentre as vítimas, desde o primeiro Mapa da Violência, em 1998, os jovens aparecem como os que mais morrem, principalmente os negros e de idade entre 15 e 29 anos. Outra característica relevante se refere a quase exclusiva masculinidade das vítimas: a média nacional é de 94,4% de homicídios de jovens do sexo

masculino e cometidos por armas de fogo, dado que se mantém homogêneo nas diversas regiões do país, apresentando pouca diferença entre os estados, oscilando entre 91% e 96% das vítimas (WAISELFISZ, 2016).

Nesse cenário de violência, a cidade de Fortaleza passou a se destacar no *ranking* das capitais brasileiras com a maior taxa de homicídios por arma de fogo (HAF), passando da 19ª posição em 2004 para o 1º lugar no ano de 2014 (WAISELFISZ, 2016). Essa posição preservava a característica peculiar da presença predominante de jovens do sexo masculino entre as vítimas, como nas demais regiões do país, sendo o número de homicídios entre mulheres em torno de 10%. No entanto, a partir de 2016 passa a ocorrer um aumento considerável em mortes violentas de mulheres, sobretudo cada vez mais jovens:

Entre 2016 e 2017, houve um aumento de 196% no número de meninas de 10 a 19 anos assassinadas no Estado, segundo os dados sistematizados pelo Comitê Cearense de Prevenção aos Homicídios na Adolescência. Em 2018, o número de mortes não parou de aumentar: até 26 de dezembro de 2018, 106 meninas de 10 a 19 anos haviam morrido de maneira violenta no Ceará. Considerando apenas Fortaleza, o aumento foi de 417%, indo de seis meninas assassinadas em 2016 para 31 em 2017. Em 2018, foram registradas 56 meninas de 10 a 19 anos mortas em Fortaleza. Antes da explosão de mortes de meninas em 2017, os números vinham caindo pelo menos desde 2014. (RIBEIRO, 2019: 1)¹.

Embora ainda não se tenha muitos estudos sobre as causas do aumento de homicídios de mulheres, sobretudo cada vez mais jovens em Fortaleza, dados da Secretaria de Segurança Pública e Defesa Social (SSPDS)² do Ceará,

1 Maiores detalhes em: <<http://www.justificando.com/2019/01/16/as-meninas-e-a-necropolitica-no-ceara/>>.

2 Maiores informações ver: <<https://www.sspds.ce.gov.br/>>.

apontam que a maioria dessas mortes foi cometida por arma de fogo, se diferenciando, assim, da tendência dos casos de homicídios femininos até então. Além disso, os noticiários publicados em *sites* e *blogs*, principais fontes de informações sobre essas mortes, indicam que grande parte ocorreu em espaços públicos e podem estar vinculadas ao tráfico de drogas e a participação de mulheres em facções criminosas.

Seja entre as vítimas de homicídios do sexo masculino ou feminino a seletividade racial é notória, sendo na população negra que se concentra os maiores índices da violência no país, reflexo da política de exclusão promovida pelo Estado brasileiro ao longo dos anos. Assim, a criminalidade prolifera em realidades abandonadas pelo poder público encontrando espaço propício para práticas violentas, no qual os jovens e, agora também meninas e mulheres, são vítimas potenciais.

Nessa perspectiva, neste artigo, objetivo discutir como as mortes de jovens negros e, sobretudo, o aumento de mortes de mulheres jovens na cidade de Fortaleza, se entrelaça com o conjunto de desigualdades sociais resultantes do processo de colonialidade que se deu no país, e se perpetua ainda nos nossos dias conferindo um lugar de exclusão, ausência de direitos e extermínio da população negra brasileira.

Colonialidade, racismo e desigualdades no Brasil

Depois de mais de trezentos anos de escravidão, somente em 1888, o Brasil liberta seus escravos deixando um legado para a população negra que perdura até os nossos dias. Desse modo, os negros no Brasil, até hoje, enfrentam precarizações de todos os tipos, e mesmo com as políticas que foram implementadas nos últimos anos, os dados do IBGE confirmam que entre estes, os indicadores sociais são, ainda, inferiores aos dos brancos. Assim, baixa escolaridade, desemprego, menores salários, dificuldade de acesso a serviços de saúde, mortalidade infantil, moradias precárias, dentre outros, são problemáticas que atingem mais diretamente os negros.

No que se refere à violência os dados são ainda mais conhecidos e todos os estudos que buscam quantificar a violência letal no país apontam a continuidade e o aprofundamento da desigualdade racial com relação aos homicídios:

No Atlas da Violência 2019, verificamos a continuidade do processo de aprofundamento da desigualdade racial nos indicadores de violência letal no Brasil, já apontados em outras edições. Em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros (definidos aqui como a soma de indivíduos pretos ou pardos, segundo a classificação do IBGE, utilizada também pelo SIM), sendo que a taxa de homicídios por 100 mil negros foi de 43,1, ao passo que a taxa de não negros (brancos, amarelos e indígenas) foi de 16,0. Ou seja, proporcionalmente às respectivas populações, para cada indivíduo não negro que sofreu homicídio em 2017, aproximadamente, 2,7 negros foram mortos (CERQUEIRA et Al., 2019: 49).

Mediante as estatísticas que apresentam as principais vítimas, sobretudo, de homicídio, pode-se perceber que a população negra vem sendo dizimada. São os “homens sacros” ou as “vidas matáveis” eleitas pela sociedade moderna (AGAMBEN, 2010). Nesse sentido, conforme o Relatório “Cada Vida Importa” (2016), explícita,

Nossa condição histórica de país desigual, onde as estruturas de raça, de classe, de gênero são determinantes para negação da dignidade, faz com que os mortos sejam os jovens negros e pobres, moradores das periferias urbanas. São esses jovens os matáveis de ontem e de hoje. A desigualdade de classe, de raça, de gênero nos faz distantes, da hora do nascimento à hora da morte. Pior ainda: a depender do local de nascimento e de moradia, também se estará mais vulnerável à morte matada (CEARÁ, 2016: 563).

Diante desse cenário de vulnerabilidade da população negra e total ausência do Estado, temos visto um aumento

de casos notadamente racistas, desde declarações contra pessoas até o questionamento das políticas sociais conquistadas, sobretudo a partir da negação da necessidade de políticas compensatória para uma população que historicamente teve todos os acessos negados, uma total exclusão social no que se refere às políticas de um país que simplesmente se absteve de qualquer responsabilidade com a população liberta da escravidão e seus descendentes.

Por outro lado, se para os negros a escravidão resulta em desigualdades, Bento (2002) destaca que a escravidão rendeu aos brancos “uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo” (p.3). Esse legado que o país não quer discutir, resultou em benefícios simbólicos e concretos e foi determinante para o lugar que o branco ocupa na história do Brasil

Desse modo, “em vários países latino-americanos, alguém ser categorizado como não branco ainda se correlaciona diretamente com uma posição socioeconômica desvantajosa e com menores chances de mobilidade ascendente” (COSTA, 2012: 133). Enquanto a população branca usufruiu de uma série de benefícios, fruto dos lugares diferenciados que brancos e negros ocuparam durante a escravidão.

Embora não institucionalizado, o racismo no Brasil se reproduz pela contradição entre a garantia formal dos direitos e por outro lado, no não cumprimento desses direitos “em geral ignorados, não cumpridos e estruturalmente limitados pela pobreza e pela violência cotidiana” (GUIMARÃES, 1999: 56), e, portanto,

O racismo se perpetua por meio de restrições fatuais da cidadania, por meio da imposição de distâncias sociais criadas por diferenças enormes de renda e de educação, por meio de desigualdades sociais que separam brancos de negros, ricos de pobres, nordestinos de sulistas (GUIMARÃES, 1999: 57).

Assim, as desigualdades entre negros e brancos na América Latina resultantes das desvantagens acumuladas durante o período da escravidão perduram até os dias de hoje (COSTA, 2012). E o silêncio, assim como os discursos em torno do racismo e das desigualdades que buscam deslegitimar a população negra no Brasil “permitem não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros [...] Por essa razão, políticas compensatórias ou de ação afirmativa são taxadas de protecionistas, cuja meta é premiar a incompetência negra” (BENTO, 2002: 3).

Tendo em vista esse cenário de desigualdades resultantes da colonização na América Latina, Aníbal Quijano (2005) elaborou o conceito de Colonialidade do Poder para compreender esse processo. Para o autor, o sentido moderno da ideia de raça não é conhecido antes da América, sendo construída como referência a supostas diferenças biológicas entre os grupos de conquistadores e conquistados. Desse modo, as relações sociais fundadas nessa ideia produziram identidades sociais como índios, negros e mestiços, além de definir outras, promovendo uma conotação racial:

E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando em relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, consequentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005: 117)

Nessa perspectiva, não obstante as diferenças nos padrões e modelos implementadas em cada um dos países da América Latina, a escravidão legou uma divisão racial nas sociedades, “demarcando dois grupos com diferentes estatutos políticos, jurídicos e sociais”, negros, escravizados, e homens livres brancos (COSTA, 2012: 134).

No entanto, o fato de não termos experimentado conflitos raciais ou uma segregação do ponto de vista formal no Brasil,

corroborou para a difusão da ideia de democracia racial, e a discussão sobre racismo no país é considerada um tabu: “De fato os brasileiros se imaginam numa democracia racial. Essa é uma fonte de orgulho nacional e serve, no nosso confronto e comparação com outras nações, como prova incontestada de nosso status de povo civilizado” (GUIMARÃES, 1999: 37).

Assim, discutir raça e racismo no Brasil não é tarefa das mais fáceis. Diferente dos Estados Unidos, por exemplo, onde as raças são muito evidentes assim como em outros países, Guimarães (1999: 19) explica que:

Em outras partes do mundo, incluindo o Brasil, “raça” não faz parte nem do vocabulário erudito, nem da boa linguagem. Apenas entre pessoas “não refinadas” e nos movimentos sociais, onde militam pessoas que se sentem discriminadas por sua cor e compleição física, utiliza-se regularmente o conceito.

Conforme salienta Guimarães (1999), as dicotomias elite/povo e brancos/negros sustentaram a ordem escravocrata no Brasil durante três séculos, reforçando, portanto, as desigualdades, tanto simbólica como materialmente. Portanto, a miscigenação imposta como “solução” para o “problema negro” e a tentativa de branqueamento da população serviram para tentar mascarar a divisão racial brasileira que se estabelecia, legando a população negra e seus descendentes um lugar determinado, reforçando as dicotomias existentes ao mesmo tempo em que nega qualquer segregação.

Desse modo, o racismo e as desigualdades são características que fundamentam a sociedade brasileira se caracterizando como (BORGES, 2018: 29):

Opressões estruturais e estruturantes da constituição de uma sociedade que surge, para o mundo ocidental, pela exploração colonialista e ainda marca, em todos os seus processos, relações e instituições sociais, as características da violência, usurpação, repressão e extermínio daquele período.

Nessa perspectiva, compreender a realidade brasileira e a flagrante seletividade racial dos homicídios da juventude negra, requer entender o processo de colonialidade estruturado pela ideia de raça, que divide e hierarquiza, relegando determinados grupos sociais a uma realidade cruel, um sistema de exclusão e extermínio notório para uma população específica.

Extermínio da juventude e o aumento de mortes de mulheres jovens em Fortaleza

A violência se tornou uma problemática relevante no Brasil afetando significativamente a vida das pessoas, especialmente os moradores das periferias das grandes cidades. As facções criminosas que dominam o crime no país agem com muita violência ao promoverem torturas e acertos de conta, tendo em vista as disputas por mercados ilegais. A cidade de Fortaleza, seguindo essa tendência, tem enfrentado nos últimos anos a atuação de quatro facções criminosas que transformaram o cotidiano da cidade, resultando em números elevados de homicídios, muitos destes com requintes de crueldade, rebeliões em presídios e chacinas que vitimaram muitas vidas. Foi nesse contexto que os índices de mortes de mulheres tiveram um crescimento expressivo, desestabilizando a hegemonia quase absoluta de mortes de jovens do sexo masculino.

As mulheres sempre foram vítimas de violências diversas, sobretudo a violência doméstica que o país apresenta números alarmantes de casos, muitos dos quais resultam em mortes. Desse modo, estudos sobre violência contra a mulher no Brasil têm origem desde os anos 80, como resultado das transformações sociais e políticas que passam a acontecer no país, sobretudo com o processo de redemocratização e o desenvolvimento do movimento de mulheres. À época, o movimento tinha como principal objetivo visibilizar a violência sofrida pelas mulheres, para combatê-la a partir de intervenções sociais, psicológicas e jurídicas. Foi nesse momento histórico, inclusive, que se deu a conquista das delegacias da mulher, instrumento importante ain-

da hoje no combate à violência e a impunidade contra a mulher, e palco das primeiras pesquisas (SANTOS e IZUMINO, 2005).

Enquanto problemática sempre presente no país as mortes de mulheres apareciam, sobretudo, como resultado da violência doméstica, enquanto os homens dominam os índices de homicídios violentos relacionados à criminalidade. Nesse sentido, tendo em vistas as mortes de homens e mulheres, o Mapa da Violência Homicídios de Mulheres, de 2015, aponta algumas questões peculiares a cada sexo. Enquanto o uso da força física é predominante entre os homicídios de mulheres, além de uma maior utilização de objetos cortante/penetrante, entre os homens é comum o maior uso da arma de fogo. Além disso, a agressão que resulta na morte de mulheres tem maior incidência no domicílio da vítima, sendo, na maioria dos casos, cometida por pessoas conhecidas, enquanto contra os homens costuma ocorrer fora de casa e por pessoas desconhecidas. Todas essas características apontavam para a violência doméstica e familiar como causa principal do assassinato de mulheres (WASELFISZ, 2015), o que levou a criação de leis de combate a essas violências como, por exemplo, a Lei Maria da Penha em 2006 e a Lei do Femicídio em 2015.

Entretanto, as mortes de mulheres que tem ocorrido nos últimos anos em Fortaleza apresentam características que se diferenciam do que até então vinha sendo observado. Ao mesmo tempo, uma série de notícias e reportagem vem sendo publicada nos jornais locais, ressaltando o maior envolvimento de mulheres na criminalidade na cidade. A participação no crime organizado e o tráfico de drogas são as principais questões apontadas na participação das mulheres como protagonistas de violências, e uma vez inseridas na lógica perversa da criminalidade estas ficam vulneráveis às ações perpetradas pelas facções.

Em recente artigo publicado pelo professor Luiz Fábio Paiva (2019: 180), ao analisar as transformações do crime na cidade de Fortaleza, ele aponta o aumento de mortes de mulheres relacionado à participação em facções criminosas e

como parte dos acertos de contas referentes aos conflitos e disputas do tráfico de drogas entre os coletivos rivais:

Observei que todos os coletivos fazem uso das mortes de mulheres em seus acertos de contas, promovendo cenas de tortura e as fazendo circular de maneira abrangente. São ações feitas para demonstrar a força pela crueldade e pela capacidade de fazer todas pessoas consideradas inimigas sentirem a dimensão das maldades que o outro é capaz de mobilizar nessa disputa por mercados ilegais, domínio de territórios, hegemonia, reconhecimento e honra.

Além do aumento no número de mortes, a maior participação na criminalidade também tem elevado a presença das mulheres no sistema carcerário. Assim, dados do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – INFOPEN Mulheres 2016, apontam que a população prisional feminina teve um aumento de 656%, passando de 6 mil mulheres em princípios dos anos 2000, para 42 mil em 2016. O relatório aponta ainda que 50% da população prisional feminina é composta por jovens de até 29 anos e 62% é negra.

Nessa perspectiva, seja entre as vítimas de homicídios do sexo masculino ou feminino e na população carcerária, é entre a população negra que a violência encontra a maioria das vítimas. Em realidades completamente abandonas pelo poder público e marcadas pela ausência de direitos, a criminalidade prolifera encontrando espaço nas lacunas deixadas pelo Estado. Não obstante a vitimização que atinge a juventude no Brasil provocando um extermínio dos jovens negros, os assassinatos que tem se naturalizado nas diversas periferias do país têm encontrado em meninas e mulheres vítimas potenciais de uma lógica cruel que vitimiza corpos matáveis e se consolida como marca de uma sociedade injusta, desigual e racializada.

Por outro lado, a omissão do Estado e as políticas de segurança pública ineficientes, corroboram com o sistema de dominação, exclusão e extermínio da população pobre, negra e moradora da periferia. As mães que costumavam velar seus

filhos jovens, agora também choram as mortes de suas filhas, muitas ainda meninas entre 10 e 19 anos, vítimas da violência letal, de um Estado omissivo e do racismo que sujeita e legitima a morte de determinados corpos.

Considerações finais

O processo de colonialidade que se estabeleceu no Brasil, assim como em outros países da América Latina, estabeleceu um sistema de relações raciais que fundamenta um conjunto de desigualdades e, de modo velado ou não, molda a vida da população negra brasileira conferindo um lugar específico de exclusão e ausência de direitos. Isso pode ser observado nos indicadores sociais que apontam a condição de inferioridade dos negros em relação aos brancos nos diversos acessos, repercutindo em baixa escolaridade, desemprego, mortalidade infantil, dentre outras problemáticas e, sobretudo, na violência.

Com taxas elevadas de homicídios o Brasil vivencia um extermínio de sua população negra, principal vítima de homicídios no país. A consolidação das facções criminosas tem afetado significativamente a vida das pessoas, mudando a dinâmica da vida nas cidades ao provocar disputas, torturas e mortes. O debate sobre colonialidade do poder nos ajuda a compreender as condições de produção da violência letal que afeta mais diretamente a população negra, tendo em vista o cenário desigual que se estabeleceu no Brasil a partir da ideia de raça que emerge no período da escravidão, e tem consequências que perduram até os nossos dias. O extermínio de jovens negros do sexo masculino, e o crescente número de meninas e mulheres também vítimas de homicídios violentos, alertam para a vitimização que acomete uma população específica: pobres, negros e negras, moradores das periferias. E não somente, apontam para a necessidade urgente de ações políticas efetivas que possam romper com esse ciclo de violência que legitima uma população à exclusão, à morte, ao extermínio.

Referências

AGAMBEN, G. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: BENTO, M. A. S.; CARONE, I. (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. Pp. 25-58.

BORGES, J. **O que é encarceramento em massa?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – INFOPEN Mulheres**. Brasília, 2016.

CEARÁ. **Cada vida importa: relatório final do Comitê Cearense pela Prevenção de Homicídios na Adolescência**. Assembleia Legislativa do Estado do Ceará. Fortaleza, 2016.

CERQUEIRA, D. et Al. **Atlas da Violência 2018**. Rio de Janeiro: IPEA/FBSP, 2018.

_____. **Atlas da Violência 2019**. Brasília: IPEA/FBSP, 2019.

COSTA, S. Desigualdades, interdependências e afrodescendentes na América Latina. **Tempo Social**, v. 24, n. 2, pp. 123-145, 2012.

GUIMARÃES, A. S. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

PAIVA, L. F. “Aqui não tem gangue, tem facção”: as transformações sociais do crime em Fortaleza, Brasil. **Caderno CRH Salvador**, v. 32, n. 85, pp. 165-184, 2019.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SANTOS, C. M.; IZUMINO, W. P. Violência contra as mulheres e violência de gênero: notas sobre Estudos Feministas no Brasil. **Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe**, v. 16, n. 1, pp. 147-164, 2005.

WASELFISZ, J. J. **Mapa da violência 2016: homicídios por armas de fogo no Brasil**. Brasil: FLACSO, 2016.

_____. **Mapa da Violência 2015: Homicídios de mulheres no Brasil**. Brasília, DF: FLACSO, 2015.

Inflexões decoloniais: as relações de gênero na vida das
mulheres-professoras em assentamentos da
Reforma Agrária - MA

Elisângela Santos de Amorim



Inflexões decoloniais: as relações de gênero na vida das mulheres-professoras em assentamentos da Reforma Agrária – MA

Introdução

As narrativas de vida de mulheres-professoras de assentamentos têm constituído a centralidade de nossos estudos e pesquisas sobre a mulher, a mulher professora e, em particular, da mulher professora de assentamentos e a falta de informações e produção científica a respeito. Estas são mais imaginadas do que descritas ou contadas (PERROT, 2008). Logo, fazer a sua história é ir de encontro às representações que as encobertam, tornando-se indispensável analisarmos e sabermos de suas vivências e experiências, contrapondo o que era dito sobre elas, de caráter masculino e sem a sua participação, bem como de como elas se viam nessas produções.

Neste ensaio, realizamos à luz das contribuições das teorias feministas pós-coloniais e decoloniais, uma releitura de algumas narrativas de vida, da pesquisa realizada no período de 2008 a 2010, com o título: **A mulher-professora de assentamento da Reforma Agrária: Uma escrita que se faz história**. Buscamos desta forma, alargar a compreensão dos processos de subalternidade vivenciados por estas mulheres, tentando perceber os eixos de dominação que assolam suas vidas, além do gênero. O percurso de construção deste ensaio foi o de inicialmente apresentar contribuições das teorias feministas pós-coloniais e decoloniais para o estudo com as mulheres professoras de assentamentos da Reforma Agrária. Num segundo momento, o de revisitar as narrativas de vidas de uma mulher-professora que fez parte da pesquisa realizada durante os anos de 2008 a 2010, buscando indícios que demonstram eixos de dominação, além do gênero, para então apresentarmos nossas considerações sobre a importância dos estudos decoloniais, em particular, os feministas por levantar novos fa-

tores sociais como responsáveis pela dominação masculina e subalternização feminina.

Aproximações das teorias feministas pós-coloniais e decoloniais

A literatura brasileira sobre o movimento feminista traz em seu bojo o feminismo “ocidental” e este, dividido por “ondas”, numa forma sumária e reducionista, mas também didática academicamente para entendermos os avanços do movimento de mulheres e do movimento feminista no Brasil em relação ao feminismo anglo-americano.

A organização do movimento feminista por “ondas” é uma das formas de compreender suas transformações, principalmente em relação às reivindicações feministas desde o século XIX, mas de certa forma, exclui como as mulheres se organizavam em outros contextos fora dos parâmetros anglo-americanos. Esta questão é criticada por Hemmings (2009) em seu artigo “Contando histórias do feminismo”, estaremos na esteira destes questionamentos que tem como base suas críticas a como o feminismo anglo-americano conta sua “estória”.

Segundo Brym (2006), a teoria feminista, em suas várias vertentes, (feminismo liberal, feminismo radical, feminismo socialista) tenta responder a questão “quais estruturas sociais e processos de interação mantêm a dominação masculina e a subordinação feminina?” A resposta para este questionamento deve articular uma compreensão geral sobre os processos sociais e sobre a produção de conhecimento. No entanto, as distintas correntes teóricas feministas tem em comum o objetivo de compreender a experiência social a partir das mulheres, considerando-as como sujeitos e objetos da investigação em suas distintas e desiguais situações. A questão é perceber como estas teorias são traduzidas em outras localidades, com diferentes realidades.

Os estudos de Costa (1998) possibilitam um entendimento sobre as “viagens das teorias”, principalmente em re-

lação ao seu eixo irradiador: Europa e Estados Unidos. Uma questão que se tem discutido é sobre o Tráfico de Teorias, e neste, as teorias de gênero. As viagens destas teorias encurtam distâncias entre localidades desiguais e desestabilizam os significados de comunidade, de lugar e de resistência. Neste sentido, feministas pós-coloniais como Chandra Mohanty (2008) chamam a atenção para que os/as teóricos/as, quando escrevem, devem fazê-lo conscientes de seu lugar – conceito que deve ser entendido na acepção de lugar de enunciação, no sentido metafórico de posição, dentro de uma localidade imaginada: política, cultural e psíquica.

O encontro com produções de teóricas feministas latino-americanas, chicanas, asiáticas e africanas, proporcionou-nos um novo olhar sobre a trajetória educacional de mulheres e homens em assentamentos da Reforma Agrária. É neste contexto que se inserem as contribuições das feministas pós-coloniais em relação aos estudos das mulheres, pautados num feminismo ocidental que descreve as experiências das “mulheres do terceiro-mundo” nos termos da constituição do sujeito feminino ocidental (SPIVAK, 1985). Este enfoque claramente ignora algumas diferenças que são muito importantes, como: a cultura, a história, o idioma e a classe social.

Nesta linha, Mohanty (2008) critica a tendência da erudição feminista ocidental a colonizar a heterogeneidade, material e histórica da vida das mulheres do “terceiro-mundo”. O que Mohanty denominou de *colonização discursiva*, prática acadêmica do *feminismo ocidental* sobre as mulheres do terceiro-mundo. Com este entendimento Mohanty revisa criticamente o trabalho teórico do feminismo ocidental, suas metodologias eurocêntricas, falsamente universalizantes ao serviço de seus próprios interesses. Argumenta a autora que uma parte considerável do trabalho feminista do ocidente sobre as mulheres do Terceiro Mundo peca, por um lado, por assumir privilégios universalistas e etnocêntricos, e por outro, por uma compreensão deficiente sobre o impacto da teorização ocidental sobre o Terceiro Mundo no contexto do sistema global dominado pelo ocidente.

A relação entre mulher, (outro cultural e ideológico construído a partir de diversas representações discursivas: científicos, literários, jurídicos, linguísticos, cinemáticos etc.) e as mulheres (sujeitos reais, materiais, de suas próprias histórias coletivas) é uma das questões centrais que a prática da teorização feminista persegue. Para esta autora, a aplicação da noção de mulheres como categoria homogênea, coloniza as mulheres do “terceiro-mundo” e apropria as pluralidades de localização simultânea de diferentes grupos de mulheres em marcos de referência de classe e étnicos, e ao fazê-lo lhes rouba sua *agência* histórica e política.

Para Mohanty existe uma colonização discursiva das mulheres do terceiro mundo e da América Latina e suas lutas, isso não somente tem sido uma tarefa dos feminismos hegemônicos do Norte, mas conta com a cumplicidade e o compromisso dos feminismos hegemônicos do Sul, dado seus próprios interesses de classe, raça, sexualidade e gênero normativos, legitimação social e status social. Remetendo a Spivak, *apud* Miñoso (2009), dentro desta construção não há lugar para uma verdade da experiência da subordinação, a subalterna não pode falar, pois sua voz permanece encoberta pelos discursos sobre elas, e sua experiência colonizada por eles.

Femenias (2007) e Lugones (2008) apontam que há um reconhecimento de que nas últimas décadas o feminismo latino-americano desenvolveu um pensamento crítico e uma ação política que leva em conta as desigualdades de raça e classe nas quais vive grande parte das mulheres latino-americanas. As mulheres latino-americanas possuem particularidades que ultrapassam a visão de dominação e submissão das mulheres, vistas ou acometidas pelas mulheres, brancas e ocidentais.

Os mecanismos de inclusão e exclusão das mulheres têm sido atravessados pela diversidade étnica e cultural, incluída a religiosa, muitas vezes mascaradas como questões econômicas e de classe. Para a autora, na maioria dos casos, a discriminação se potencializa em termos de sexo e etnia e a exclusão e invisibilidade de grupos não dependem apenas de

diferenças de sexo e sim pelo seu pertencimento a certa etnia e cultura. Por isto, faz-se necessário ao abordar o problema do sexismo, do tema negro, o problema do indígena, reconhecer o papel histórico desempenhado pelas estruturas patriarcais, sejam brancas ou não, sobre a população em geral e as mulheres, de qualquer etnia, em particular ou em conjunto (FEMENÍAS, 2007). Femenías destaca que se impõe cada vez mais a intersecção sexo-etnia-classe como chave teórica e afirma que o feminismo na América Latina tem características e contribuições próprias que o faz merecedor de especial interesse. Este feminismo nasce de narrativas múltiplas e tradicionais diversas que incluem a transversalidade de etnia, classe, gênero, religião e outros contextos.

Algumas autoras têm trabalhado com a palavra interseccionalidade ou categorias de articulação. Segundo Piscitelli (2008), as interseccionalidades são formas de capturar as consequências da interação entre duas ou mais formas de subordinação: sexismo, racismo, patriarcalismo. Para Crenshaw (2004), a interseccionalidade aborda as diferenças dentro da diferença, pois tanto as questões de gênero como as raciais têm lidado com a diferença. O desafio, para esta autora, é incorporar a questão de gênero à prática dos direitos humanos e a questão racial ao gênero. Para as autoras Winker e Degele (2009) *apud* Mattos (2003), a ideia básica do conceito de interseccionalidade é que com ele seja possível explicar normas, valores, ideologias e discursos, assim como estruturas sociais e identidades influenciam-se reciprocamente.

Lugones (2008) investiga em seus trabalhos a intersecção de raça, classe, gênero e sexualidade para entender a indiferença dos homens em relação às violências que sistematicamente infligem às mulheres de cor, ou seja, mulheres não-brancas, mulheres vítimas da colonialidade do poder, e, para ela, inseparavelmente da colonialidade de gênero. Lugones compõem um grupo de teóricas feministas decoloniais que construíram críticas de análise ao feminismo hegemônico, principalmente por ignorar a interseccionalidade de raça, clas-

se, sexualidade e gênero. Destaca a importância da teorização de Anibal Quijano acerca da categoria colonialidade¹ do poder, para o que vem chamado de “o sistema-moderno colonial de gênero”. Cabe destacar que diferentemente de Lugones, que afirma a inexistência do gênero no mundo pré-colonial, a teórica Rita Segato (2011), propõe uma leitura da interface entre o mundo pré-intrusão e a colonialidade/modernidade a partir das transformações do sistema de gênero, a autora diz:

[...] no se trata meramente de introducir el género como uno entre los temas de la crítica descolonial o como uno de los aspectos de la dominación en el patrón de la colonialidad, sino de darle un real estatuto teórico y epistémico al examinarlo como categoría central capaz de iluminar todos los otros aspectos de la transformación impuesta a la vida de las comunidades al ser captadas por el nuevo orden colonial moderno (SEGATO, 2011: 30).

A partir de sua “escuta etnográfica”, da inserção no movimento feminista e da luta indígena, percebe como as relações de gênero vem se modificando historicamente pelo colonialismo e pela episteme da colonialidade. Femenías (2008) fala da importância da utilização da categoria gênero nos estudos feministas latino-americanos e argumenta que seu uso não foi simplesmente uma importação dos EUA. Configurou-se como processo de reapropriação crítica que contribuiu para iluminar não somente os modos individuais de socialização femininos ou masculinos, mas também, modos sociais de convivência e exercício da própria sexualidade, da etnia, da cultura, da classe, ou seja, a localização-situação de cada um e de seu encontro. A adoção de gênero produz contribuições interessantes, que vieram se juntar direta e indiretamente a tomada de consciência da discriminação.

1 Colonialidad no se refiere solamente a la clasificación racial. Es un fenómeno abarcador, ya se trata de uno de los ejes del sistema de poder y , como tal, permea todo control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas (LUGONES, 2008).

As contribuições dessas teóricas abrem possibilidades de entendimento e compreensão da vida concreta e material das mulheres latino-americanas e toda sua complexidade. É no contexto de análise da vida e da trajetória de mulheres em assentamentos da Reforma Agrária, que percebemos que muitas vezes a categoria gênero foi insuficiente para entendermos o que estas mulheres vivenciaram e até que ponto gênero era tido como princípio fundador da organização de suas vidas.

Uma inflexão teórica nos estudos sobre mulheres professoras em assentamentos da reforma agrária

Nos estudos empreendidos (AMORIM, 2009; AMORIM e MANZKE, 2010), tivemos como referencial básico para os estudos de gênero as teorias feministas anglo-americanas. A categoria de análise, gênero, foi nosso fio condutor para explicar a condição de mulher e entender o processo de dominação vivenciado por elas, principalmente em relação ao acesso à educação. Portanto, pautada numa narrativa “oficial” do feminismo, segundo Hemmings (2009), geralmente tendo como parâmetros os avanços do movimento feminista americano ou europeu, em relação ao contexto local, seja Brasil, e mais especificamente, no nordeste brasileiro, estado do Maranhão.

Esta posição abriu espaços para a discussão das categorias de articulação ou interseccionalidades, uma vez que hoje não podemos tomar como parâmetro de análise somente a categoria gênero, embora permaneça fundamental na compreensão das relações sociais, necessita ser articulada às questões de raça, classe social, geração, sexualidade e outras, presentes atualmente no centro dos debates das teorias feministas pós-coloniais e decoloniais.

A pesquisa realizada no período de 2008 a 2010, com o título: **A mulher-professora de assentamento da Reforma Agrária: Uma escrita que se faz história**, tinha como objetivo compreender ‘como as relações de gênero interferem na

trajetória docente das mulheres professoras e camponesas de assentamentos da Reforma Agrária da região Tocantina – MA'. Frequentemente, abandonam ou atrasam seus estudos para acompanharem os pais ou os maridos na busca de trabalho e, ou, melhores condições de vida, conforme alguns recortes das narrativas de vida recolhidas através de entrevistas de profundidade de uma professora que fez parte da pesquisa.

No assentamento Sol Brilhante II, município de Cidelândia, conhecemos Lucy, professora da escola do assentamento que possui 29 alunos entre crianças e adolescentes. Lucy é a única professora desta escola, que possui também um vigia e uma merendeira. A escola funciona no sistema multisseriado, ou seja, numa mesma sala funciona a alfabetização, terceiro, quarto e quinto ano do ensino fundamental, nos períodos matutino e vespertino. Está trabalhando como professora no assentamento desde 2008, através do concurso público feito pela Prefeitura Municipal de Cidelândia. Seu percurso de escolarização sofreu algumas interrupções, se tornou mãe muito cedo, aos 15 anos, ficou cinco anos sem estudar, contudo, pode contar com o apoio da mãe e das irmãs para dar sequência aos estudos.

A decisão de **Lucy** de tornar-se professora veio com o incentivo das irmãs, também professoras, uma delas trabalhou por cinco anos neste mesmo assentamento, onde mora sua mãe ainda hoje. Por isto, fez no ensino médio, o Magistério. Está casada há 11 anos e conta também com o apoio do marido. Faz referência a ele da seguinte forma: *“Ele sempre me apoiou pra estudar e nós dois trabalhando. Aí quando ele tá de folga ele é quem fica em casa. Agora ele tá de férias e ele é quem cuida da casa, cuida das crianças pra mim estudar, mas são muitos os nossos obstáculos”*.

Mas **Lucy** também relembra que não foi sempre assim, o período que ficou sem estudar foi por acompanhar seu marido que trabalhava como vaqueiro em fazendas da região, quando lhe restavam os cuidados da casa, do marido e dos filhos. Foi nesta situação, no penúltimo emprego do seu marido, já nas proximidades do município de Cidelândia, que pôde retomar

os estudos. Hoje reside no próprio assentamento com seu marido, funcionário de uma empresa de reflorestamento, e seus filhos. É muito comum a renúncia à continuidade dos estudos pelas mulheres para poderem acompanhar seus maridos em suas constantes mudanças e deslocamentos atrás de trabalho. Em alguns casos, como este de **Lucy**, houve a oportunidade de conciliar os interesses, o que não é comum. A condição de subalternidade da mulher a obriga a renunciar, na maior parte das vezes, ao estudo e à sua formação para o trabalho.

À época desta pesquisa, em 2009, **Lucy** estava cursando o segundo período do curso de licenciatura em História, em Cidelândia, e assim retrata sua rotina: *“todo dia quando saio da escola às 17h15min venho prá casa, tomo banho, vou ali pra beira da estrada pegar o transporte para chegar à faculdade. Às 18 horas começa e a noite eu retorno no ônibus dos alunos”*. Ela mesma investe na sua formação pois, além do pagamento da mensalidade da faculdade, paga o transporte de ida, e no seu retorno, vem no mesmo ônibus que traz os alunos que moram no assentamento e fazem o ensino médio na cidade. É preciso coragem para seguir em frente, a mesma afirma, mas sente-se ao mesmo tempo muito bem pelo trabalho que desenvolve e pela dedicação que dispensa à sua profissão *“eu tento sempre tá buscando mais conhecimento, por isso não tenho dificuldade em tá fazendo a faculdade pra adquirir mais conhecimento, pra que eu até esteja ajudando na minha comunidade, onde eu moro”*. **Lucy** percebe que sua atuação como professora vai além da mera transmissão de conhecimentos, procura manter uma relação amigável com os pais das crianças, dividindo bem as responsabilidades e obrigações. Sente que a grande maioria entende bem o papel da professora e assume junto com ela o desafio de educar nestas adversidades.

Em nossa análise anterior, marcada principalmente pela questão de gênero, demos visibilidade a como essas mulheres enfrentaram as dificuldades para ter acesso à educação e conseqüentemente a uma profissão; tentando desvelar o processo de negociação ou de conscientização das limitações

impostas por uma sociedade machista e patriarcal, de forma ainda mais acentuada no meio rural.

Constatamos, naquela realidade, que o domínio doméstico é tido como o espaço da mulher, que a submete a uma condição de vida que não lhe permite conhecer alternativas de exercício de papéis que não sejam os tradicionais. Segundo estudos de Samara (1997, p.14), o espaço doméstico é o local por excelência onde se instala a “cultura da opressão feminina”. As situações vivenciadas por estas mulheres caracterizam esta opressão, tornando-as limitadas ao desenvolvimento daquelas atividades. Todavia, as relações de gênero são construídas socialmente, e por isso, passíveis de mudanças. Este era um dos focos da análise. No entanto, nos deparamos com situações, como expressadas nas narrativas de **Lucy**, em que as relações de gênero, não foram o único fator determinante de sua condição social, demonstrando a importância da inserção dos outros eixos de dominação, como a sexualidade e a classe social, lançando mão da categoria interseccionalidade.

O fenômeno social, de forma geral, se expressa como um complexo, onde múltiplos fatores se relacionam entre si, dando configuração aos fatos. Entre os fatores que contribuem para a condição social destas mulheres professoras estão: a condição socioeconômica; o grau de instrução dos familiares; o isolamento geográfico e social dos assentamentos; a falta de infraestrutura; a insustentabilidade produtiva de parte dos lotes do assentamento; entre outros. Somados a estes fatores infraestruturais, percebemos que ao tomarmos como ponto de análise outro posicionamento, que considera como legítimo o lugar de enunciação e o ponto de partida da colonizada, da subalterna, marcamos a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica do poder para outra, remetendo a contextos diversos de opressão definidos em termos de classe social, raça, sexualidade e geração e a superação de um viés de análise baseado somente na categoria gênero.

A questão do lugar é um ponto crucial para as feministas. Dorren Massey, em *o sentido global do lugar*, propõe que

em vez de pensarmos os lugares como áreas com fronteiras ao redor, podemos imaginá-los como momentos articulados em redes de relações e entendimentos sociais, onde essas relações, experiências e entendimentos sociais se constroem numa escala muito maior do que definíamos como o lugar em si, seja a rua, a região, o continente. Isto permite um sentido de lugar que é extrovertido, que inclui uma consciência de ligação com o mundo mais amplo, que integra de forma positiva o global e o local (MASSEY, 2000).

Reich (2002) mostra o lugar como uma maneira de lutar contra uma abstração; Virgínia Wolf, fala da importância da mulher ter uma casa, um lugar físico para sobrevivência espiritual, articulando a materialidade do lugar com a necessidade de politizar esse lugar. A tríade lugar – experiência – conhecimento para estas autoras não é algo linear, mas complexo, que inclui lutas de articulação. Para Anzaldúa (1987), o lugar é o entre-lugar que apresenta em **A consciência Mestiça**:

[Comecei a pensar: “Sim, sou chicana, mas isso não define quem eu sou. Sim, sou mulher, mas isso também não me define. Sim, sou lésbica, mas isso não define tudo que sou. Sim, venho da classe proletária, mas não sou mais da classe proletária. Sim, venho de uma mestiçagem, mas quais são as partes dessa mestiçagem que se tornam privilegiadas? Só a parte espanhola, não a indígena ou negra.”
Comecei a pensar em termos de consciência mestiça [...]

O lugar é o momento, eixo temporal num fluxo destes lugares, relações e conhecimentos. Ele temporaliza o lugar e está sempre interagindo com outros lugares. Esta acepção está presente nas narrativas da professora **Lucy**, ela está em um lugar que é entrelaçado por muitos outros e de forma dinâmica consegue articular estes elementos, principalmente em relação ao global no local.

A trajetória educacional **Lucy** está recheada de luta pessoal e coletiva pela emancipação social de comunidades rurais dos assentamentos da Reforma Agrária da região

Tocantina do Estado do Maranhão. Esta professora e camponesa enfrentou e enfrenta, em seu percurso, situações extremamente difíceis e problemáticas em seu trabalho docente. Obtida a formação inicial, à própria custa e sacrifício pessoal e familiar, enfrenta toda sorte de deficiências em sua atividade profissional.

A maior parte dos problemas enfrentados no exercício profissional das mulheres professoras dizem respeito à ausência secular do Estado brasileiro no atendimento às demandas sociais de populações rurais. Algumas iniciativas, como o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária – PRONERA, do governo federal (INCRA), atendem parcial e limitadamente demandas formativas dos assentamentos. Neste sentido, os movimentos sociais representam importante fator organizacional para a apresentação de demandas.

O esforço para progredir com a escolaridade e tornar-se professora tem em comum a infância pobre, a falta de escolas dotadas de condições mínimas de funcionamento e as interrupções de estudo: seja pelas deficiências da própria ‘escola’, seja pela condição de sobrevivência e a necessidade de braços para a agricultura familiar. A isto se acrescenta as constantes migrações das famílias em busca de terra, acossadas permanentemente pelo latifúndio e por seus agentes do Estado.

O trabalho relativo aos eixos de dominação impõe considerar para a análise, os níveis das estruturas sociais, da identidade e das representações simbólicas, e considerar as diferentes categorias de diferenciação que, de maneiras distintas, geram e perpetuam formas de opressão, discriminação social e estereótipos.

Considerações finais

Os estudos de gênero, de uma forma geral, têm se referenciado historicamente na matriz anglo-americana e negligenciado outras perspectivas, mais abrangentes. A contribuição científica daquelas/es pesquisadoras/es ocidentais

foi suplantada por um novo paradigma crítico em relação ao modo burguês, branco e eurocêntrico de ver a condição feminina. A emergência das teorias pós-coloniais e decoloniais mudam o ângulo de visão, levantando novos fatores sociais como responsáveis pela dominação masculina e subalternização feminina. Questões, como: classe social, etnia/raça, sexualidade, geração, cultura e outras, em sua diversidade, interagem em um mosaico complexo e de difícil redução aos estudos de gênero tradicionais.

As investigações que promovemos relativamente às mulheres professoras dos assentamentos da Reforma Agrária da região Tocantina do Estado do Maranhão sempre apontaram para a esta perspectiva complexa em sua formação. Estudar sua trajetória pessoal e profissional apenas na perspectiva de gênero, desconhecendo seus elementos de classe social, etnia, origem geográfica e diversidade cultural, seria incorrer em erro teórico-metodológico que limitaria a compreensão daqueles processos. Felizmente para esta pesquisadora, apesar das pequenas ‘escorregadas’ neste processo, a realidade sempre foi mais forte que o ‘modelo’.

Teríamos uma compreensão limitada daquela realidade social se a limitássemos unicamente à perspectiva de gênero, desconhecendo ou diminuindo sua relação com uma variedade enorme de elementos constituintes daquele processo. Desde o início, ficou clara em nossos estudos a condição social e de classe social, particularmente, para compreendermos a vida destas mulheres professoras. Por outro lado, a articulação desta com a carga cultural de preconceitos de uma sociedade rural extremamente conservadora explica as dificuldades de acesso à instrução daquelas mulheres, como bem o exemplifica Lucy. No entanto, estes fatores, assim como os étnicos e a toda sorte de dificuldades, foram superados, tornando estas protagonistas referências em suas comunidades. Mostra da dinâmica social, mesmo em ambientes onde o conservadorismo e o patriarcado dominam, apresentando uma perspectiva de emancipação feminina.

Referências

ANZALDÚA, G. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

_____. "Speaking in tongues: a letter to Third World women writers". In: MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (Orgs.). **This bridge called my back: writings by radical women of color**. New York: Kitchen Table, 1981. Pp. 165-74.

COSTA, C. L. O Tráfico de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 11, pp. 127-140, 1998.

COSTA, C. L.; ÁVILA E. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença". **Estudos Feministas**, v. 13, n. 3, pp. 691-703, 2005.

CHENSHAW K. A interseccionalidade na discriminação de Raça e Gênero. In: VV.AA. **Cruzamento Raça e Gênero**. Rio de Janeiro: UNIFEM, 2004.

FEMENÍAS, M. L. Esbozo de um feminismo latinoamericano. **Revista Estudos Feministas**, v. 15, n. 1, pp. 11-25, 2007.

HEMMINGS, C. Contando estórias feministas. **Estudos Feministas**, v. 17, n. 1, pp. 215-241, 2009.

LUGONES, M. Colonialidad y Gênero. **Tabula Rasa**, n. 9: pp. 73-101, 2008.

MOHANTY, C. T. Bajo los ojos del Occidente: academia feminista y discursos coloniales. In: NAVAZ, L. S.; HERNANDEZ, R. A. (Eds.). **Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes**. Instituto de la Mujer / Valencia: Ediciones Cátedra, 2008. Pp. 117-163.

MATTOS, P. **O conceito de Interseccionalidade e suas vantagens para os estudos de gênero no Brasil**. Trabalho publicado no XV Congresso Brasileiro de Sociologia. Curitiba, Paraná, 2003.

MASSEY, D. O sentido global do lugar. In: ARANTES, A. A. **O espaço da diferença**. Campinas: Papirus, 2000. Pp. 176-185.

MANZKE, J. F.; AMORIM, E. S. **Relatório final da pesquisa: 'A mulher-professora em assentamentos da Reforma Agrária: Uma escrita que se faz história'**. São Luís: CNPQ, 2010.

ESPINOSA-MIÑOSO, Y. Etnocentrismo y Colonialidad en los Feminismos Latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, v. 14, n. 33, pp. 37-54, 2009.

REICH, A. Notas para uma política da localização. In: MACEDO, A. G. **Gênero, desejo e identidade**. Lisboa: Cotovia, 2002. Pp.15-35.

SEGATO, R. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. In: BIDASECA, K.; LABA, V. V. **Feminismos y poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y em América Latina**. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2011. Pp. 17-48.

SPIVAK, G. C. ¿Puede hablar el subalterno? **Revista colombiana de Antropología**, v. 39, pp. 297-364, 1988.

PISCITELLI, A. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e cultura**, v. 11, n. 2, pp. 263-274, 2008.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 20, n. 2, pp.71-99, 1995.

Descolonizar a prática: o artesanato
como forma de afirmação ética

Jennifer Simpson dos Santos



Descolonizar a prática: o artesanato como forma de afirmação ética¹

Introdução

Sem pressa, em pouca quantidade, com as sementes da época, misturadas ou não com miçangas de plástico. Essa é uma das maneiras pelas quais as mulheres indígenas fazem o artesanato e, ao mesmo tempo, enfrentam e questionam a tirania do ritmo acelerado, da larga escala e da noção de gosto ocidentalizado. Para o capitalismo, esse modo de produzir não pode garantir mais do que a sobrevivência. Para o colonialismo, trata-se de um resíduo da história. Para o patriarcado, isso não vai além de um complemento insignificante da renda familiar. Para essas artesãs da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e da Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM), a prática de artesanato consiste numa das principais materialidades do seu modo de vida, configurando uma luta que não se distingue da vida cotidiana.

No contexto associativo, as artesãs têm forte ação política, lutando contra a violência, o preconceito e a precarização do trabalho, bem como por moradia, autoidentificação, saúde e educação diferenciadas. Além de promover diálogos intensos entre cidade e aldeia, isso mostra que os processos de deslocamento dessas mulheres para Manaus não é um movimento unidirecional. Pelo contrário, as idas e vindas das mulheres indígenas suscitaram uma rede de circulação de experiências, de sementes, de fibra de tucum e de artesanato, gerando intensas ligações com o modo de vida indígena. Ao

1 Este texto resulta da minha investigação de Doutorado em Sociologia (SANTOS, 2017), realizada na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. A pesquisa beneficiou-se de financiamento concedido pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no âmbito do Programa Doutorado Pleno no Exterior, vinculado ao Ministério da Educação do Brasil.

mesmo tempo, as associações servem como um espaço de referência para as mulheres que vão para a cidade em busca de tratamento médico, aposentadoria, pensão alimentícia ou conhecimento do espaço urbano.

Tanto a AMARN quanto a AMISM configuram espaços diferenciados de participação política indígena em Manaus, não apenas pelo pioneirismo dos seus processos organizativos, mas também por apontarem novas pautas dentro do próprio movimento indígena, enfatizando a realidade dessas mulheres. O que as une não é o fato de pertencerem a um mesmo povo ou a uma mesma cultura, uma vez que a diversidade étnica marca as duas associações. O que agrupa tais mulheres é a experiência de um sentimento de comunidade, com a capacidade de fazer e decidir juntas, e a criação de modos de organização diante das situações adversas que enfrentam. A experiência associativa tem apresentado a construção coletiva do sentimento de pertencer a uma história, o compromisso de preservar uma memória de luta e de fazer chegar essa história de luta às gerações futuras.

As discussões abordadas neste texto ancoram-se na experiência etnográfica que realizei em 2013. Vi muitos artesanatos serem feitos durante minha investigação de campo, realizada na AMARN e na AMISM. Tais associações fazem uso do artesanato como uma alternativa econômica para as mulheres indígenas que migraram para a cidade de Manaus. Foi com isso em vista que direcionei meu olhar para os seus processos de luta, materializados na prática do artesanato no contexto urbano. Nesse percurso, trabalhei como motorista voluntária da AMARN e da AMISM e assim tive a oportunidade de viver de perto as suas dinâmicas. Ao exercer essa função, minha agenda não era organizada por mim, mas pelas associações. Participava da aquisição da matéria-prima de artesanato e da compra de comida para as festas e transportava o artesanato para os locais de venda, que são, em sua maioria, descentralizados e incertos. Um relato reflexivo dessa experiência, juntamente com uma descrição densa, acompanhada

pelas narrativas das artesãs, estão disponíveis no livro “Em que medida sobreviver é resistir” (SANTOS, 2019).

Este texto assume uma forma ensaística, abrindo mão das descrições, cujo propósito é realizar reflexão sobre a prática do artesanato como uma forma de afirmação ética. Para isso, foi imprescindível trabalhar a materialidade do artesanato como uma prática, e não como um produto reduzido à lógica da mercantilização.

Práticas que importam

Em 1955, Aimé Césaire (1978:14) alertava que o projeto civilizador colonial é “hábil em anunciar mal os problemas para melhor legitimar as soluções que se aplicam”. Anos mais tarde, Frantz Fanon (1979) também alertou sobre as armadilhas de enunciados criados conforme estreitos interesses políticos e econômicos que servem, antes, para desviar, dispersar e cansar lutas – essa astúcia enunciativa tão atual e relacionada diretamente com o poder de definir, que confere uma das primeiras formas de poder, por meio de sistemas discursivos legitimadores de ausências. Dito de outro modo, o que está em questão não são as ausências, mas a produção de ausências.

Muita importância já foi dada à linguagem verbal num mundo feito não apenas por discursos, mas também feito à mão. Silvia Rivera Cusicanqui, em favor de uma sociologia da imagem como forma de combater o colonialismo interno, tenta desarticular as hierarquias instrumentais na produção do conhecimento, que privilegiam a palavra em prejuízo de outras formas de inteligibilidade. Nos termos de Cusicanqui (2010: 63): “Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: ellas no designan, sino que encubren”.

Para Cusicanqui, não basta “fazer o silêncio falar”; é preciso questionar os pressupostos da invisibilidade que legitimam quem pode falar ou não e quais são os modos aceitáveis de fala. Com isso, o processo de tradução acontece pelo

reconhecimento dos enunciadores e das interferências dos diversos modos de comunicar, como considera Costa.

Estudiosas feministas da América Latina, como Silvia Rivera Cusicanqui (2002, 2010, 2014, 2015), Julieta Paredes (2010), Gloria Anzaldúa (2000, 2005, 2009), Cláudia Lima da Costa (2012, 2013, 2014) e Raquel Guitiérrez Aguilar (2008, 2012), entre outras, não apenas problematizam como a mulher é retratada na arte e o seu espaço como autora, mas também questionam a própria visão dominante de arte, ou seja, quem e o que estão fora desse conceito. Por isso, não basta trazer à memória as artistas olvidadas, mas elaborar uma historiografia que crie espaços para as artistas que não caíram no esquecimento porque nem ao menos existiram para as dimensões estreitas desse campo. Não há distinção entre reivindicações estéticas, reivindicações políticas, reivindicações identitárias e reivindicações econômicas (VARGAS, 1992; MUJERES CREANDO, 2005; LUGONES, 2008; ALVAREZ, 2009, CARNEIRO, 2013). Quando as artesãs indígenas contrariam as lógicas de produção em larga escala a partir da confecção do artesanato, que trabalha em outra temporalidade, elas também estão afirmando seus modos de vida; como afirma Raquel Aguilar (2012), não há autonomia política sem autonomia econômica.

Claudia Lima da Costa chama-nos a atenção para a forma como as “mulheres do Sul” costumam ser vistas: “quando mencionadas no contexto do Norte global, tanto feministas quanto teorias feministas têm sido historicamente apropriadas/traduzidas apenas como significantes de resistências e não como produtoras de conhecimento outro” (COSTA, 2013: 657). Mais do que investigar o que muda na arte, interessa perceber as inflexibilidades do olhar sustentado por uma história dominante que privilegia sua própria matriz de saberes e práticas. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) argumenta que é preciso sair do monólogo criativo, pois a arte possibilita muito mais do que um narcisismo estético – possibilita colocar em movimento o repertório de quem a acessa.

O corpo da artesã

Que poder é esse que a artesã ameríndia tem de saber usar as sementes para curar, enfeitar e proteger o corpo? O envolvimento corporal com o qual essas mulheres exercem a sua prática constitui uma forma de agir e de fazer diferença no mundo, onde os corpos da artesã e da semente se tocam e se transformam mutuamente, expressando um conhecimento incorporado. E é precisamente essa corporalidade que importa para uma leitura mais densa dos processos de afirmação ética que este texto se propõe a discutir².

Quando Espinosa levanta o enunciado “não se sabe o que pode o corpo”, ele o questiona dentro de uma dimensão ética. Aliás, é para o corpo que Espinosa se volta para elaborar a sua Ética quando pergunta, em relação ao corpo, em que medida algo pode ser bom. Com orientação epicurista, o filósofo defende que algo é bom se tem a capacidade de intensificar a potência de agir do corpo a partir de suas afecções. A capacidade do corpo de afetar-se de modo a experimentar a sua máxima intensidade constitui um corpo vivo. Inversamente, diz Espinosa, um corpo sem vida, antes de transformar-se num cadáver, é um corpo incapaz de ser afetado. Tal é a importância da materialidade corporal para Espinosa, que o filósofo a concebe como uma força motriz do pensamento, afirmando: “não há afecção do corpo da qual não possamos formar algum conceito claro e distinto” (ESPINOSA, 2016: 371).

É essa ideia de corpo como produtor de conhecimento que importa recuperar para este trabalho e que é largamente desenvolvida pelos estudos feministas quando perguntam, a partir de distintas realidades: de que corpo falam? Tal corpo é capaz de falar ou não? O que ele fala? Como ele fala? Perguntas, aliás, que necessitaram ser refeitas inúmeras vezes e de várias maneiras para se chegar aos corpos das mulheres

² O termo “ética” é usado neste trabalho, no âmbito de tipologias da ação social de Weber (2002), como uma ação racional com relação a um valor, ou seja, quando a agente social orienta suas ações a partir de valores. No

indígenas. Porém, antes de discutir como as estudiosas dos feminismos se referem ao corpo, cabem algumas breves considerações etimológicas e históricas sobre o termo.

A filósofa Michela Marzano (2007) lembra-nos de que o termo “corpo” vem da palavra latina *corpus*, cujo radical indo-europeu é *kar* (fazer, criar, fabricar), que, por sua vez, vem do radical sânscrito *karp* (beleza). Tal etimologia convoca a experiência do corpo para uma relação simultaneamente instrumental e estética. Essa dupla dimensão logo se converte em muitas, compondo a polissemia que informa o termo no decorrer da história. A tradição metafísica dualista platônica, posteriormente retomada por Descartes, considerava o corpo como a prisão da alma, o lugar das paixões, das enfermidades, dos sentidos enganadores, sendo um obstáculo para a obtenção de conhecimento; o corpo necessitaria ser purificado para que o mito da alma pudesse manifestar-se (MARZANO, 2007). Caso contrário, a topologia do corpo só teria algo a acrescentar ao conhecimento se fosse dissecado. A transição do corpo cartesiano, como uma máquina composta por um agregado de órgãos que aprisiona a alma, para um corpo prisioneiro ou, nos termos de Foucault (ainda ele), para um “corpo assujeitado”, é herdeira de uma longa tradição de adestramento em regimes de utilidades. Ao mesmo tempo que na espessura do corpo habitam muitas narrativas, ela própria constitui o lugar indissociável do hábito, no sentido etimológico do termo (vestimenta, morada, modo).

Para Foucault (2013: 14), o corpo constitui a principal espacialidade de referência: é em relação ao corpo que existe uma esquerda e uma direita, um atrás e um na frente, um próximo e um distante, marcando o “ponto zero do mundo”. Uma espacialidade irreduzível, sendo, ao mesmo tempo, o lugar do castigo, da coerção, da exortação da verdade, mas também

caso aqui em questão, os valores são vistos não como uma essência, mas como uma prática afirmativa. Cabe lembrar que o termo “afirmar” vem do latim *affirmāre* e significa “pôr firme” e “afirmar-se” designa “passar a ser reconhecido pelo seu valor” (DLPC, 2001: 108).

se constitui como o autor principal das heterotopias, uma vez que utopia, para Foucault (FOUCAULT, 2013), é um lugar sem corpo, e heterotopia sugere um lugar outro com corpo. Se o corpo é o autor principal da heterotopia, é porque ele também é o lugar do paradoxo, movimentando-se em complexas relações de poder – o corpo é tomado pela pessoa que acabou de seduzir (FOUCAULT, 2013). Esse mesmo corpo que é tão visível, analisado, disciplinado, seduzível, castigado, torna-se, a um só tempo, invisível, concretizando as atrocidades e as sutilezas do poder.

Não é à toa que expressões de corpos desobedientes são vistas como modelos de inadequação ou invisibilizadas. Uma invisibilidade constituída não como esquecimento, mas como uma antiga técnica de isolamento – isolar da esfera da possibilidade e da imaginação o corpo transfigurado enquanto instância principal da contestação e da diferença. É por isso que, para Foucault (2006), o castigo não trata somente de punir um crime, uma insanidade, uma sexualidade, mas, sobretudo, de inibir a repetição da desobediência de um corpo considerado inútil. É nesse sentido de inutilidade do corpo que Agamben (2012) vai ancorar-se para desenvolver o seu conceito de “impotência”, a potência do não, da recusa – uma resistência pela recusa, recuperando **Bartleby, o escrivão**, de Melville; ou ainda, a noção de poema como um “inutensílio”, tal como propõe Manoel de Barros. Essa “potência do não” e a “inutensilidade” atuam como um dissenso para a constatação que serve ao desenvolvimento do capitalismo: “o corpo já não tem que ser marcado, deve ser direcionado; seu tempo deve ser medido ou plenamente utilizado, suas forças devem ser continuamente aplicadas ao trabalho” (FOUCAULT, 2003: 469).

Mais uma vez: de que corpo falam? Para os estudos feministas, a questão do corpo sempre foi pulsante: “o corpo, enquanto signo, constructo, representação e foco potencial de resistência, constitui uma questão central no pensamento feminista” (MACEDO e AMARAL, 2005: 25), pois marca o lugar da fala na sua dimensão mais imediata – o conceito de

corpo como uma política de localização, no sentido proposto originalmente pela poeta Adrienne Rich (2002: 17) “começar, assim, não por um continente ou por uma casa, mas pela geografia mais próxima - o corpo”.

Nesse combate corpo a corpo contra a desigualdade e a opressão, feministas da América latina, como Yuderkys Espinosa (2009), Lorena Cabnal (2010), Sylvia Marcos (2010), Julieta Paredes (2010) e Dorotea Grijalva (2014), veem o corpo como território político multiplamente marcado, inclusive, pelo colonialismo, como dizem as mulheres do coletivo Feministas Autônomas: “En nuestros cuerpos habitan múltiples identidades: trabajadoras, indígenas, afrodescendientes, mestizas, lesbianas, pobres, pobladoras, inmigrantes... Todas nos contienen, todas nos oprimen” (FEMINISTAS AUTÔNOMAS, 2014: 413-414).

Com muitas possibilidades atribuídas a um mesmo corpo, seria ele uma unidade ou muitos? Annemarie Mol (2002, 2008), com a sua noção de *corpo múltiplo*, defende que o corpo não é fragmentado, embora seja diferentemente percebido e definido. Ou seja, o fato de distintos domínios de saber atribuírem acepções diferentes para um mesmo corpo não o transforma em muitos, sendo o corpo múltiplo em significado, mas não em significante.

A partir da leitura que Butler faz da ética da alteridade de Levinas, a filósofa aponta que “seria preciso escutar o rosto à medida que ele fala em uma outra forma de linguagem para entender a precariedade da vida que está em jogo” (BUTLER, 2011: 32). Essa outra forma de linguagem, que o rosto manifesta, apresenta os limites do conhecimento e dos sentidos. É exatamente esse ponto limiar que Butler afirma ser propulsor para a crítica atravessar as suas próprias fronteiras e refazer-se, ou seja, é na relação com o rosto da alteridade, e não num reflexo narcísico, que a crítica pode aprofundar-se. Sem negar a materialidade do corpo, mas também reconhecendo as afetações de um corpo decorrente da elaboração cultural de significados, Butler elabora a sua noção de *materialização* como

forma de explicar como o corpo se constitui dentro de uma matriz cultural. A *materialização* do corpo da mulher indígena não nega a materialidade do corpo, mas também não concebe essa materialidade como um corpo puro, uma vez que a materialidade do corpo não está alheia a formações discursivas.

A proposta de *materialização* de Butler (2015) é útil para reconfigurar a persuasão do corpo da índia inventado pela racionalidade moderna dentro de uma matriz cultural patriarcal e colonial. A partir disso, é possível perceber como a indianidade foi corporalmente materializada por três razões. Primeiro, por uma vertente patriarcal, que converte o corpo da mulher num corpo frágil e servil. Em segundo lugar, por uma vertente colonial, que fantasia o corpo da índia de acordo com os seus modelos de subordinação, ignorando os movimentos e as racionalizações próprias desses corpos. E, em terceiro lugar, por uma vertente capitalista, que transformou o corpo da mulher artesã num signo de pobreza. A índia do Estado nacional está condicionada a duas possibilidades: ou está dentro de uma área indígena circunscrita ou está convertida em pobre nas periferias das cidades. A índia empobrecida – e isto não precisava ser um pleonasma – vê-se obrigada a organizar-se nos moldes de uma associação para poder reivindicar seus direitos na cidade.

Questionar a identidade indígena é questionar *a priori* seu corpo. É para o corpo idealizado da índia que incide toda uma série de avaliações para sustentar o imaginário exótico colonial, que procura tornar real a sua ficção de índia. Quando se discute se uma mulher é indígena ou não, a primeira coisa a ser examinada é o corpo dessa mulher. A busca pela “cara de índia” fez uma jovem artesã sateré-mawé, filha de índia com “branco”, afastar-se para não aparecer nas fotos dos turistas. A jovem, que tem a pele e os cabelos mais claros do que os de suas irmãs, relatou que desde criança vê que os turistas evitam a sua presença nas fotos; com o tempo, ela mesma passou a afastar-se dos momentos da fotografia para evitar o constrangimento.

A quem incomoda as ditas contradições materializadas no corpo e na prática da mulher indígena? Que corpos per-

segue a fantasia colonial? Para as artesãs da AMARN e da AMISM, **não há problema nenhum** em fazer um colar de pucá e usar um anel de aço. As práticas sociais das artesãs indígenas dão-se a partir de uma relação diacrônica e heterotópica, onde a irreproduzibilidade técnica das sementes e das mãos artesãs se mistura com as miçangas plásticas; onde o fio de *betá* (tucum) se enlaça com a argola de estanho; onde a forma ancestral de fiar a fibra de tucum se combina com a moda corrente.³ O trânsito entre essas várias linguagens revela o modo como as artesãs vivem seus conflitos, as situações de antagonismo, materializando-os na confecção do artesanato. Ao mesmo tempo em que uma identidade artesã se erige e ganha consistência.

A prática do artesanato como forma de afirmação ética

As mulheres indígenas que se deslocaram, ou foram deslocadas, de suas terras de origem para a cidade de Manaus experimentam um novo contexto, que passa a exigir relações sociais diferenciadas e outros arranjos nas formas organizativas de subsistência. O estranhamento com o sistema econômico da cidade gera profundas interferências no modo de vida indígena (maneira de se alimentar, de se deslocar, de morar, etc.). Não se trata de outra maneira de fazer a mesma coisa, mas de encontrar dificuldades para garantir as necessidades básicas. Essas transformações também estão presentes na maneira de fazer o artesanato.

Com as suas mãos, essas mulheres dizem como é ser artesã indígena na cidade. Conjugando uma estratégia de venda que se faz a partir da observação do gosto das pessoas, as artesãs mantêm viva uma prática que não ficou imune a um processo histórico de influências. Ainda mais quando se depende da venda desse produto para sobreviver. Os ob-

³ O uso de miçangas por ameríndias não é um fenômeno recente. Thekla Hartmann lembra-nos da herança do uso desses objetos desde 1492 (HARTMANN, 2002: 95).

jetos trocam de forma e de uso. O cesto de tucum, que antes carregava bananas, continua sendo de tucum, mas agora em forma de chaveiro para caber na mala do turista.

Entretanto, isso não significa abandonar o seu próprio gosto. A diferença entre o artesanato de origem (feitos, sobretudo, com sementes de chumburana e pucá) e o artesanato com alterações é evidente. As artesãs não deixam de fazer os colares que marcam o seu povo. Numa cultura onde a roupa diz pouco sobre as suas identidades, é, sobretudo, com colares e com outros ornamentos que elas se identificam. É assim, preservando com transformações, que o artesanato indígena se mantém vivo.

Essa irreprodutibilidade técnica caracteriza o artesanato indígena. Até mesmo os artesanatos que lembram uma tradição mais antiga são únicos, pois uma semente é como uma impressão digital, não se repete, assim como o trançado que a envolve. Trata-se de uma combinação singular que assume uma forma inédita mesmo evocando as heranças tracionais mais remotas. Assim, o artesanato constitui uma materialização da *variedade infinita* de que fala Maria Irene Ramalho (2016). Já que não há exemplos de diferenças sem hierarquia, que a diferença seja, ao menos, infinita. Diverso e incomensurável também é o modo de relacionar com o artesanato.

Quando uma artesã conta a história do colar que mantém no seu pescoço há décadas, ela refere a materialidade do colar como testemunho de sua própria história. Um colar que se converteu em amuleto e que serve para proteger o corpo. O que pode esse artesanato que se dá a ver, a tocar, a usar? Ao mesmo tempo em que ele é um conteúdo, com seus poderes, também **é uma forma, com sua variedade**. Para Alfred Gell (2001), os objetos atuam como corpos a partir de uma *agência secundária*, porque materializam as intenções de quem os produziu e, portanto, não são desinteressados na hora de marcar a sua existência. As mulheres indígenas produzem efeito no mundo mediante a materialização de seus artesanatos. Suas presenças multiplicam-se, ganham outros

corpos e viajam, quase tanto como o próprio imaginário do que se supõe ser uma ameríndia. A questão do feitiço, tão presente nos relatos das artesãs da AMISM, emerge como uma estrutura de causalidade e de significados atribuída ao corpo das sementes como uma expressão dos poderes da natureza.

Cabe aqui um breve relato de uma experiência vivenciada na associação. Uma vez, no campo, a Petrobrás fez uma encomenda à AMARN de mil chaveiros para distribuir aos convidados da empresa durante um evento. As artesãs teriam duas semanas para entregar a encomenda. Se todas as artesãs conseguissem fazer um chaveiro por dia, no fim de 15 dias, somar-se-iam 675 peças. Quando fiquei sabendo da encomenda, pensei que haveria alterações na agenda da associação para dar conta do pedido. Mas não foi isso o que aconteceu. A rotina da associação permaneceu a mesma, reuniam-se em *wayuri* (mutirão) de maneira intermitente. Ao longo desse processo, aprendi a fazer os meus primeiros pontos para iniciar a feitura de um chaveiro-jabuti. Fiquei três dias para fazer apenas a cabeça do jabuti. Depois, fiquei mais uma semana para concluí-lo. No decorrer desse tempo, pude observar as artesãs fazerem vários jabutis, mas havia um, em especial, que estava sendo feito de acordo com um grafismo desenhado numa folha de caderno. Quando vi a artesã desfazendo o chaveiro quase pronto porque o grafismo não havia saído como estava no desenho, falei com pressa: “Está bonito, está original, você fez um jabuti diferente”. Ela não me respondeu e, em menos de 20 segundos, desfez o trabalho de uma tarde inteira. Não sei até que ponto aquele ato seria diferente caso eu não estivesse ali. Não sei a quem ela respondia. Só sei que, a partir desse momento, comeci a reparar que as prioridades eram outras. O que acontecia ali não era apenas a feitura de chaveiros para a Petrobrás. Havia outra respiração que cadenciava o trabalho, havia um esmero em fazer o chaveiro de acordo com um critério próprio; embora tal esmero não aumentasse o preço do produto, havia uma constante interrupção para levar as crianças à escola, para

fazer a comida, lavar a roupa, etc. Com isso, após duas semanas, elas amalharam uma quantidade de chaveiros que não correspondia a um terço do pedido, fato que levou a Petrobrás a falar “vocês não sabem nem se organizar”. Porém, como o evento da Petrobrás tinha sido adiado, elas conseguiram mais duas semanas para concluir a encomenda, que foi finalizada com o mesmo ritmo anteriormente referido.

Agora, distante do campo, o que mais me vem à memória é o riso das artesãs. O artesanato não era feito de maneira silenciosa. O riso era frequente, e não havia uma concentração diretiva para cumprir metas. Elas trabalhavam juntas, contavam histórias e riam muito. Não era um riso para serem simpáticas. Parecia que havia alguma sutileza no ar, que eu raramente conseguia alcançar, mas acabava rindo do riso delas.

Outro aspecto que notei durante a elaboração dessa encomenda foi que um artesanato pode começar de qualquer ponto. Vi jabuti sendo feito a partir das mais variadas partes: do rabo, da barriga, da pata, do casco, da cabeça. Por mais que todas estivessem produzindo o mesmo produto, numa quantidade acima da média daquela que costumavam produzir, tal trabalho estava muito longe de aproximar-se de uma linha de montagem. Os grafismos no dorso do jabuti eram diferentes, e seus tamanhos não eram iguais.

Também pude notar que as artesãs, quando falavam em tukano, diziam a palavra “artesanato” em português. Perguntei às artesãs se existia o termo “artesanato” em suas línguas e elas me responderam que não. Então, questionei onde elas ouviram pela primeira vez a palavra “artesanato”, e elas não souberam responder. Disseram que sempre usaram o termo “artesanato” em português. Fiz o mesmo questionamento em relação à palavra “artefato” e obtive as mesmas respostas, com a diferença de que elas não usam “artefato” para se referirem aos seus produtos. Para essas mulheres, não há, em suas línguas maternas, um termo geral para designar as suas produções manuais. O que há é entre outros. Muito provavelmente, o termo “artesanato” fora inserido no contexto

amazônico a partir das missões jesuítas, no período colonial, e reafirmado durante as missões salesianas, no período republicano. Isso não quer dizer que a técnica de sua prática tenha sido importada juntamente com o nome que veio a batizá-la. Embora haja uma nítida influência salesiana nos formatos e dimensões de seus atuais objetos, há também uma tecnologia própria.

A própria palavra “artesanato” não existe em tukano, nem em desana, nem em sateré-mawé. Não existe “o artesanato”, enquanto instância genérica, mas há modos de fazer determinados objetos. Também não existe “a natureza”, nem “a cultura”, mas modos de relacionar-se com a fibra de *betá*, com as árvores sementeiras, com os seres que nela habitam, etc.

Mesmo no contexto urbano, as mulheres indígenas mantêm uma profunda relação com a colheita de sementes por meio do conhecimento da localização e do tempo das árvores sementeiras no perímetro urbano. E é com essa relação que as artesãs garantem o seu sustento, no sentido forte da palavra. Essa luta não está sob a égide da bandeira de uma revolução dita maior, seja para mudar o regime político ou o sistema econômico, embora os questione. Também não é uma luta para salvar a natureza. As artesãs não são guardiãs da natureza – são, antes, cúmplices de uma sobrevivência mútua.

Tanto na AMISM quanto na AMARN, as preocupações são imediatas: é urgente falar as línguas indígenas, é urgente durar, é urgente comer, é urgente morar, é urgente cuidar das crianças. Há autores que defendem que isso tudo é uma preocupação secundária dentro do movimento indígena, pois o que realmente importa é garantir a terra, e, após conseguí-la, as preocupações anódinas serão todas resolvidas. Sem dúvida, a importância da reconquista da terra é inquestionável para a cosmologia ameríndia. Entretanto, o que essas artesãs estão mostrando é que a relação com a terra não está restrita a uma área circunscrita. Elas fazem o seu lugar existir dia a dia, mesmo em um espaço de onde são constantemente expropriadas, como no contexto urbano. Com esse movimento,

as artesãs também evidenciam que não há uma luta mais importante que a outra.

Quando as artesãs pedem licença a tupana (deus tupi) para entrar na mata, dizendo escutar seus ancestrais que moram nela, para colher as sementes oferecidas, ela enfatiza o valor da variedade das sementes: “Existe tanta semente bonita por aí, né, por que gostar só de uma?”. O modo como a artesã se relaciona com as árvores sementeiras e seus ancestrais orienta as suas ações e evidencia outra noção de gosto, contrária à lógica extractivista. E aqui recupero o que, em outro momento (SANTOS, 2019), chamei de *traduzir com as mãos*, mediante suas três dimensões constitutivas: noção de gosto comprometida com a “natureza” (a artesã indígena inclui os dizeres da natureza na produção do gosto, considerando-a como uma enunciadora de sua prática através do exercício de escuta ativo, que percebe não só o que é dito, mas os modos de dizer da interlocutora); interrupção mutuamente implicada e assumida (os modos de agir e de pensar das mãos artesãs mostram que não são apenas as pessoas que fazem as coisas, mas que as coisas também fazem pessoas, como uma relação de cumplicidade arquitetônica, em que uma modela a outra) e tempo artesanal (a prática do artesanato contraria pontualmente o tempo acelerado da cidade).

Com a prática do artesanato, as mulheres indígenas fazem com que existam um ritmo e um rumo, que atribuam sentido aos seus modos de vida. Essa ética artesã confere um modo de movimentar-se através da aparente fragilidade de uma prática que foi posta à deriva pelo capitalismo, mas que expressa uma ética própria, cuja *vida ativa* não está dissociada da *vida contemplativa* – para usar as expressões de Hannah Arendt – e que, assim, produz gestos que fazem viver a sua história. Esse ritmo, frequentemente ocultado pela lógica hegemônica, reergue uma prática que não se esgota na sua própria sobrevivência.

Que tipo de vida faz a prática do artesanato viver?

Quando Lila Abu-Lughod (2012) pergunta se as mulheres muçulmanas precisam de salvação, ela não está questionando se tais mulheres são subalternizadas ou não; o que Abu-Lughod questiona é o tipo de salvação oferecida. Não é preciso substituir a palavra “salvar” por “emancipar” para se fazer uso da problematização posta por Abu-Lughod e tomá-la como ponto de partida de uma análise desconfiada das alternativas lineares sob um campo relacional complexo.

Nitidamente, as artesãs indígenas contrariam uma linearidade emancipatória. Não se pode aguardar pelas condições ideais para agir e manifestar uma singularidade vital. Não se pode esperar por um mercado justo para se produzir uma materialidade com um sentido coletivo mais importante do que um fim individual. Não se pode esperar pelo retorno idílico a uma terra indígena para se exercer o modo ameríndio de relacionar-se com a natureza. Não se pode esperar pelo tratamento de uma surdez seletiva para se poder falar. As artesãs falam em desana, em tukano, em sateré-mawé, em wanana etc., dentro do contexto urbano, independentemente das exigências da sociedade envolvente.

E com essa diversidade linguística e das formas de organização da vida, as artesãs fazem das associações lugares ricos em sociodiversidade no perímetro urbano de Manaus e dão uma nova dimensão ao conceito de identidade artesã indígena. Com isso, as formas atuais de sobreviver, de resistir e de afirmar-se dessas artesãs mostram que não há distinção entre reivindicação econômica, estética, política e ética. Ou seja, o que ajuda a viver, no sentido forte e insurgente do termo, também é bonito, bom e justo.

É por isso que, na dimensão da materialidade do artesanato, a questão não é “o que é o artesanato indígena?”. Não se trata de medir com quantas sementes se faz indígena um artesanato, nem quantas miçangas de plástico o contaminam. Trata-se de pensá-lo como um processo capaz de uma dupla

ação: o que movimenta o artesanato e o que o artesanato faz movimentar? No caso aqui estudado, essa dupla ação passa pela sobrevivência, pela resistência e pela afirmação. A necessidade de sobreviver mobiliza a confecção e a comercialização do artesanato como alternativa material em face das violências sofridas no trabalho de empregada doméstica na cidade. O artesanato não é produzido por entretenimento ou puro prazer, consistindo, notoriamente, numa alternativa econômica – as artesãs vivem do artesanato. Mas que tipo de vida faz a prática do artesanato viver?

Além da dimensão instrumental do artesanato como meio de sobrevivência, há também a sua dimensão política e ética. A prática do artesanato pode (e deve) ser analisada em todas as suas maneiras de dizer, de saber-fazer e de conduzir-se nas quais as artesãs indígenas se manifestam. Nesse sentido, o artesanato apresenta várias funções. Uma função estética: serve para embelezar o corpo, incidindo nos códigos masculinos e eurocêntricos de arte; uma função medicinal: o chá de algumas sementes, como do tento vermelho e preto, serve para curar hemorragias; uma função contra os feitiços, servindo para proteger o corpo, ao mesmo tempo em que pode atraí-lo; e, é claro, serve para a subsistência de suas produtoras.

Parece-me importante ressaltar dois aspectos que são decisivos para a leitura desse fenômeno. Em primeiro lugar, a atmosfera ética que faz parte do trabalho das artesãs não assume uma linearidade causal evolutiva – uma sobrevivência que precisa resistir para depois se afirmar. Uma análise inversa mostra-se mais reveladora, ou seja, uma ética, ao afirmar a diferença de um modo de vida subversivo, é convocada a resistir e a sobreviver pelos limites que questionou. Seria essa a maldição do mito de Sísifo atualizada pelas artesãs?

Nesse sentido, arrisco dizer que a afirmação precede a sobrevivência e a resistência. Não que haja algo a ser resgatado; pelo contrário, trata-se de um gesto aparentemente ambíguo, uma vez que traz as coisas de volta à vida, mas sem as resgatar. Por isso, tal processo emancipatório (se for para

usar o termo) não pode ser linear. Com isso, os dramas que incitam à sobrevivência continuam enquanto uma ética artesã afirmativa se revela. É essa dimensão plural, contraditória e paradoxal que habita também um modo de subjetivação intransigente. A sobrevivência carrega consigo o paradoxo da fragilidade indissociada de sua vitalidade. Talvez, quanto mais afirmativa for uma forma de vida, mais fragilidades ela carregará consigo. Afirmativa no sentido de expressar um modo de subjetivação insurgente, interpelando o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado.

Em segundo lugar, a prática do artesanato apoia-se extensivamente em procedimentos que expressam um modo de fazer acompanhado de um modo de pensar. Na língua tukanó, do povo ye'pâ-masa, o termo *tí'óyã'a* designa tanto pensar quanto sentir e é composto por duas palavras: *tí'ó* (escutar) e *yã'a* (experimentar). De maneira literal, *tí'óyã'a* refere-se a experimentar a escuta. É experimentando a escuta que as artesãs praticam o artesanato. Mas que tipo de escuta experimentam as artesãs indígenas? Escutam os tempos das árvores sementeiras, escutam as mãos de suas avós, escutam o gosto *karaiwa* (branco), escutam as truculências dos missionários, escutam as explorações do mercado, escutam violências nas “casas de família”, escutam que não são mais indígenas, escutam que são indígenas, escutam uma língua imposta, mas também escutam a sua própria língua. Uma língua que nem sempre se traduz em palavras, mas que não abandona o corpo. A mão que faz e vende um cesto em miniatura para caber na mala do turista é a mesma que conecta saberes ancestrais, trabalhando com outra noção de tempo e de escala. A boca que negocia em português é a mesma que canta em tukanó. Isso tudo são expressões de artesãs viventes que perpetuam suas práticas ancestrais, precisamente porque as vivem e as transformam continuamente em um corpo que não pode ser dividido.

Se esse corpo não pode ser dividido, desejar uma linearidade emancipatória seria almejar uma artesã indígena

decantada das violências históricas, dos constrangimentos atuais e do que isso tem de conflituoso. Ao lutarem pela sobrevivência, essas artesãs não estão aniquiladas, não estão alienadas, não estão mudas, uma vez que a sua urgência de sobreviver está imbuída de conhecimentos incorporados e, de uma forma ou de outra, os produz. Com isso, elas mobilizam modos de orientar-se, afetividades, maneiras de saber e de fazer, mostrando que a luta pela sobrevivência não se dilui nela mesma. As dores dessas artesãs geram articulações próprias, repercutindo na sua urgência imprescindível de durar, ao mesmo tempo em que uma ética afirmativa pela diferença sobrevém. Tal diferença não habita apenas o seu diametralmente oposto, mas as suas próprias fragilidades e forças, numa combinação de fatores paradoxais e, precisamente por ser plural em suas contradições, torna-se potencial de uma ação afirmativa. Isso porque uma afirmação pela diferença se revela contingente, e a contradição ativa a sua imprevisibilidade. Além disso, tal afirmação pela diferença se faz em constantes interrupções, não restando tempo para a sua própria consolidação. Dadas as suas contingências, uma ação afirmativa não pode converter-se em um modelo.

Quando uma singularidade vital se insurge, trabalhar as contradições e não forçar uma resistência parece-me orientar uma leitura mais densa de um campo relacional complexo, com o propósito de ver, escutar e repensar as suas ações afirmativas. Nesse sentido, as lutas das artesãs tornam-se expressivas de *subjetivações feministas emergentes: subjetivações* porque apresentam um modo de orientar-se; *feministas* porque enfrentam a lógica patriarcal; e *emergentes* porque quem precisa sobreviver não pode esperar pelas condições ideais para poder agir. Se as lutas das artesãs criam modos de subjetivações feministas emergentes, é porque se afirmam eticamente em sua própria prática.

Considerações finais

As tecnologias empregadas na produção de artesanato por mulheres indígenas em Manaus apresentam-se como mestiças, diacrônicas e constantemente inventadas, assumindo várias funções: subsistência, estética, medicinal e contra os feitiços. Desse modo, as artesãs afirmam-se, tecendo quer as linhas de um colar, quer as linhas da palma da mão, com as quais mostram o que é ser artesã indígena, construindo identidades corporalmente inscritas: o corpo da mulher desana reúne o que a palavra divide; o corpo da mulher mura revela o que a história encobre; o corpo da mulher tariana atravessa o que a fronteira afasta; o corpo da mulher ye'pa-masa fala com a língua que sangra; o corpo da mulher wanana inventa com a semente que resta; e o corpo da mulher sateré-mawé luta com a mão que pensa.

A partir do artesanato, as mulheres indígenas articulam modos de saber-fazer inspiradas nas suas referências culturais tradicionais, que são continuamente retrabalhadas em função de suas atuais necessidades; simultaneamente, questionam a propriedade intelectual dominante e o sistema econômico que governa o presente. Com isso, essas artesãs incidem nos códigos masculinos e eurocêtricos de arte, mobilizam resistências que só são minúsculas quando vistas de longe e revelam modos de vida que só não são aparentes quando ignorados.

Portanto, aquele complexo que chamamos de “artesanato indígena” não é apenas a confecção de um determinado objeto, mas a produção de um discurso coletivo em que identidades se inscrevem, negociam e resistem. É outra forma de produzir conhecimento a partir de uma relação vinculada com a natureza, conferindo um modo de vida dotado de um tempo artesanal, de interrupção mutuamente implicada com as materialidades que toca e de uma noção de gosto comprometida com a natureza. Isso não só implica uma variedade de tons, formas, objetos e manejos, mas também configura outros lu-

gares de registro e de representação a favor de um modo de vida diferenciado. Desse modo, o artesanato como prática e na prática revela um modo de vida emergente, precisamente porque uma afirmação ética pela diferença sobrevém.

Referências

ABU-LUGHOD, L. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre relativismo cultural e seus Outros. **Revista de Estudos Feministas**, v. 20, n. 2, pp. 451-470, 2012.

AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2012.

AGUILAR, R. G. **¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social**. La paz: Textos Rebeldes, 2008.

_____. Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. In: GUTIÉRREZ, R. (Org.), **Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo**. Oaxaca: Pez en el Árbol, 2012. Pp. 9-34.

ALVAREZ, S. Constituindo uma política feminista translocal da tradução. **Estudos Feministas**, v. 17, n. 3, pp. 743-53, 2009.

ANZALDÚA, G. “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo” **Revista de Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, pp. 229-235, 2000.

_____. La consciencia de la mestiza/rumo a una nova consciencia. **Revista de Estudos Feministas**, v. 13, n. 33, pp. 704-719, 2005.

_____. Como domar uma língua selvagem. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê da língua portuguesa**, n. 39, pp. 297-309, 2009.

BUTLER, J. Vida precária. **Revista Contemporânea de Sociologia da UFSCar**, n. 1, pp. 13-33, 2011.

_____. Corpos que importam. **Revista Sapere Aude**, v. 11, n. 6, pp. 12-16, 2015.

CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. _____. **Feminismos diver-**

sos: el feminismo comunitario. Madrid: ACSUR-Las Segovias, 2010. Pp. 11-25.

CARNEIRO, S. Mulheres em Movimento. **Revista Estudos Avançados**, n.17, pp. 7-31, 2003.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo [Discours sur le colonialisme]**. Lisboa: Augusto Sá da Costa Ed., 1978.

COSTA, C. L. Feminino e tradução cultural: Sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber. **Portuguese Cultural Studies**, n. 4, pp. 41-65, 2012.

_____. Feminismos e pós-colonialismos. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 2, pp. 655-658, 2013.

_____. Equivocação, tradução e interseccionalidade performativa: observações sobre ética e prática feministas descoloniais. In: BIDAISECA, K. et Al. (Ed.). **Genologías e Memorias Poscoloniales en América Latina: Escrituras fronterizas desde el Sur**. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014. Pp. 260-293.

CUSICANQUI, S. R. **Bircholas: trabajo de mujeres: explotación capitalista o opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto**. La Paz: Mama Huaco, 2002.

_____. **Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. Pp. 53-76.

_____. La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. In: ESPINOSA MIÑOSO, Y.; CORREAL, D. G.; MUÑOZ, K. O. (Orgs.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayón: Editorial Universidad del Cauca, 2004. Pp. 121-134.

_____. **Sociología de la Imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2005.

DLPC. **Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia de Ciências de Lisboa**. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa/Editorial Verbo, 2001.

ESPINOSA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

_____. Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemónías feministas en el espacio transnacional. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, v. 33, n. 14, pp. 37-54, 2009.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FEMINISTAS AUTÓNOMAS. Una declaración feminista autónoma, el desafío de hacer comunidade en la casa de las diferencias. In: ESPINOSA MIÑOSO, Y.; CORREAL, D. G.; MUÑOZ, K. O. (Orgs.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayón**: Editorial Universidad del Cauca, 2014. Pp. 413-414.

FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Ditos e Escritos V: Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Pp. 265-287.

FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: N-1, 2018.

GELL, A. **Arte e agência**. São Paulo: Ubu Editora, 2001.

GRIJALVA, D. A. G. Mi cuerpo es un territorio político.” In: ESPINOSA MIÑOSO, Y.; CORREAL, D. G.; MUÑOZ, K. O. (Orgs.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayón**: Editorial Universidad del Cauca, 2014. Pp. 262-276.

HARTMANN, T. Mapa etnográfico ilustrado do Brasil. In: NI-MUENDAJU, C. **Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju**. Brasília: Ministério de Educação, 2002. Pp. 94-95.

LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, n. 9, pp. 73-101, 2008.

MACEDO, A. G.; AMARAL, A. L. (Orgs.). Corpo. In: _____. (Orgs.). **Dicionário da crítica feminista**. Porto: Afrontamento, 2005. Pp. 24-26.

MARZANO, M. Corpo. In: CANTO-SPERBER, M. (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2007. Pp. 356-361.

MOL, A. Doing disease. In: _____. **The body multiple: ontology in medical practice**. Durham, NC: Duke University, 2002. Pp. 1-27.

_____. Política ontológica. In: NUNES, J. A.; ROQUE, R. (Orgs.). **Objectos Impuros: Experiências em Estudos Sociais da Ciência**. Porto: Afrontamento, 2008. Pp. 63-77.

MUJERES CREANDO. **La Virgen de los Deseos**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2005.

PAREDES, J. ¡¡Ahora es cuando!! In: **Julieta Paredes, Hilando Fino: feminismos desde el comunitario**. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010. Pp. 95-120.

RAMALHO, M. I. Igualdades, diferenças, hierarquias, cidadanias. In: **Gender Workshop Series VI**. Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 16 de junho de 2016, 2016.

SANTOS, J. S. **Em que medida sobreviver é resistir?** Porto Alegre: CirKula, 2019.

VARGAS, V. **Como cambiar el mundo sin perdernos. El movimiento de mujeres en Peru y America Latina**. Lima: Flora Tristán, 1992.

WEBER, M. **Conceitos básicos da sociologia**. São Paulo: Centauro, 2002.

A colonialidade do gênero e suas implicações
para os estudos feministas

Raíssa Jeanine Nothaft
Teresa Kleba Lisboa
Natércia Ventura Bampirra



A colonialidade do gênero e suas implicações para os estudos feministas

Introdução

Os estudos feministas no Brasil são fortemente marcados pelas teorias euro-americanas. Embora tenhamos desenvolvido nossas próprias expressões dos feminismos na América Latina, cujas discussões atuais estão fortemente tensionadas pela raça/etnia dos diversos povos indígenas, afro-descendentes, descendentes de europeus, asiáticos entre outros povos que habitam a região, a hegemonia das teorias euro-americanas se mantém, principalmente nos espaços acadêmicos. Essas matrizes teóricas, produzidas nos continentes que “colonizaram” a África e a América Latina, prolongam a colonialidade ao manter como universal a cosmologia ocidental (OLIVEIRA, 2012; MIGNOLO, 2008).

Nesse sentido, cabe lembrar as proposições de Lélia Gonzalez (1988), que já questionava a concepção dominante de que a formação cultural brasileira era exclusivamente europeia e branca. Segundo a teórica, “um olhar novo e criativo” para a “formação histórico-cultural do Brasil” seria atentar para a “América Ladina”, “América Africana” ou “América” (GONZALEZ, 1988: 69). Dirigir nosso foco para o contexto brasileiro exige pensar gênero através das diversas raças/etnias que compõem nossa formação cultural contemporânea.

Pretendemos inicialmente discutir os conceitos de pós-colonialismo, neocolonialismo, colonialismo, colonialidade, de(s)colonialidade para em seguida analisar algumas construções teóricas latino-americanas e africanas com o intuito de lançar outros olhares para as universalizações de gênero, “mulher” e família a partir da perspectiva de uma “América Africana” ou “América”.

Observamos que a matriz de poder colonial ainda tem forte incidência na América Latina e por esse motivo traze-

mos a perspectiva descolonial como uma ferramenta teórico-analítica que ajuda a vislumbrar a estruturação desse poder em meio a presença de lógicas e racionalidades “outras” que nos desafiam a interculturalizar, plurinacionalizar e descolonizar o Estado, a sociedade e a produção de conhecimento acadêmico.

Do pós-colonial ao decolonial: crítica à colonização discursiva

Segundo Luciana Ballestrin (2013: 90), entende-se por pós-colonialismo tanto o “tempo histórico posterior aos processos de descolonização” – tal ideia refere-se à independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo, especialmente nos continentes asiático e africano, a partir da metade do século XX – quanto um conjunto de contribuições teóricas oriundas principalmente dos estudos literários e culturais, que a partir dos anos 1980 ganharam evidência em algumas universidades dos Estados Unidos e da Inglaterra.

Ao definir esse movimento teórico, a autora ressalta duas noções: autores pós-coloniais podem ser encontrados antes mesmo da institucionalização do pós-colonialismo como escola de pensamento; e “o pós-colonialismo surgiu a partir da identificação de uma relação antagônica por excelência, ou seja, a do colonizado e a do colonizador” (BALLESTRIN, 2013: 91). Nesse sentido, Franz Fanon é considerado um dos precursores do pensamento pós-colonial.

Mesmo que não linear, disciplinado e articulado, o argumento pós-colonial em toda sua amplitude histórica, temporal, geográfica e disciplinar percebeu a diferença colonial e intercedeu pelo colonizado. Em essência, foi e é um argumento comprometido com a superação das relações de colonização, colonialismo e colonialidade (BALLESTRIN, 2013: 91).

Segundo Ella Shohat e Robert Stam (2006), o termo pós-colonial foi expandido para incluir produções literárias de todas as sociedades “afetadas” pelo colonialismo, incluindo a Grã-Bretanha e os Estados Unidos. Dessa forma, o termo nivela a situação do colono europeu com a da população local colonizada pelos europeus.

Ao apagar as relações de poder entre colonizado/colonizador, no contexto acadêmico pós-estruturalista, o termo pós-colonial se torna um instrumento pouco efetivo para a crítica da distribuição desigual de poder e recursos no mundo. Além disso, o termo em questão apresenta uma espacialidade dúbia e apaga as cronologias vastamente diversas dos processos de independência na América, Ásia e África. Como “pós” significa “depois”, o termo implica que o colonialismo acabou e inibe reflexões acerca do neocolonialismo. Como as estruturas hegemônicas não desapareceram com as independências formais, “falta ao pós-colonial uma análise política das relações de poder contemporâneas” (SHOHAT e STAM, 2006: 77).

Enquanto o termo neocolonial também indica uma passagem, ele enfatiza a repetição com diferença, um ressurgimento do colonialismo sob outros disfarces. O termo neocolonialismo designa uma hegemonia geoeconômica, ao passo que o pós-colonial sutilmente desvia o foco de qualquer ideia de dominação contemporânea (SHOHAT e STAM, 2006: 77).

O conceito de neocolonialismo de Shohat e Stam (2006) dialoga com o que Aníbal Quijano (2002) vai chamar de colonialidade do poder. Para este autor, o fenômeno do poder é um tipo de relação social constituída pela co-presença permanente de três elementos – dominação, exploração e conflito – que afeta as áreas básicas da existência social e é resultado e expressão da disputa pelo controle delas. O atual padrão de poder mundial consiste na articulação entre a colonialidade do poder, o capitalismo, o estado-nação e o eurocentrismo como variantes hegemônicas das áreas básicas da existência

social. Essas áreas não nascem umas das outras, mas não existem nem operam separadas ou independentes entre si, conseqüentemente, formam um complexo estrutural cujo caráter é sempre histórico e específico.

A colonialidade do poder é um conceito-chave na teoria do autor, pois trata de “um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de raça” (QUIJANO, 2002: 1). Essa ideia, em seu sentido moderno, está diretamente ligada com a “conquista” das Américas, e produziu, nesse contexto, identidades sociais historicamente novas: índios, negros, mestiços, entre outras. Na medida em que as relações sociais estavam permeadas por relações de dominação, tais identidades foram associadas a hierarquias, lugares e papéis sociais como constitutivas delas (QUIJANO, 2005: 118).

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus.

Walsh (2009) adverte que a colonialidade cruza praticamente com todos os aspectos da vida e explica que a sua operação pode ser entendida a partir de quatro eixos: 1. a colonialidade do poder – que se refere ao estabelecimento de um sistema de classificação social baseada na raça como critério fundamental para a distribuição, dominação e exploração da população mundial; 2. a colonialidade do saber – o posicionamento do eurocentrismo como perspectiva única do conhecimento, que descarta, desqualifica a existência e viabilidade de outras racionalidades epistêmicas e outros conhecimentos que não sejam dos homens brancos e europeus; 3.

a colonialidade do ser – que se exerce por meio da inferiorização, subalternização, discriminação e desumanização – a construção da ideia de “não existência”¹; 4. a colonialidade cosmogônica da mãe natureza e da vida em si – a que encontra a sua base na divisão binária entre natureza/sociedade, descartando o “mágico-espiritual-social”, a relação milenar entre mundos biofísicos humanos e espirituais – incluindo os ancestrais, deuses, orixás, entre outros.

Ao se referir a colonialidade, Walter D. Mignolo (2003) a nomeia como “o outro lado - a cara oculta da modernidade”. A partir dessa afirmação podemos inferir que a própria modernidade e a pós-modernidade se projetam como “o lugar epistêmico de enunciação no qual se inscreve e se legitima o poder colonial” (MIGNOLO, 2003: 27). Ou seja, a modernidade foi colonial desde o seu ponto de partida, por seu caráter eurocêntrico e pelo controle exercido sobre o mercado, sobre a produção intelectual e sobre a classificação racial.

O eurocentrismo tem relação direta com a colonialidade do poder, pois se torna a forma hegemônica de manutenção de controle da subjetividade/intersubjetividade, em particular no modo de produzir conhecimento (colonialidade do saber). Nesse sentido, eurocentrismo é a perspectiva de conhecimento que foi elaborada sistematicamente a partir do século XVII na Europa, como expressão das experiências de colonialismo e de colonialidade do poder, das necessidades e experiências do capitalismo, e da eurocentralização de tal padrão de poder (colonial/moderno/capitalista). Essa perspectiva de conhecimento foi mundialmente imposta e admitida nos séculos seguintes como a única racionalidade legítima (QUIJANO, 2002; 2005). Nesse sentido,

[...] presume-se que toda teoria seja ocidental, e que movimentos como o feminismo e a desconstrução, onde quer que eles surjam, sejam ocidentais. Trata-se de uma visão

1 FANON, F. **Os condenados da Terra**. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

que relaciona o Ocidente ao refinamento teórico da “mente”, e o não-ocidental à matéria-prima bruta do “corpo” (SHOHAT e STAM, 2006: 39).

Existe, contudo, distinção entre colonialidade e colonialismo. Para Quijano (2005), colonialismo se refere à dominação político-econômica de alguns povos sobre outros e é milhares de anos anterior à colonialidade. Já a colonialidade se refere à classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de raça, que existe no mundo há cerca de 500 anos. Ambos os termos estão, obviamente, relacionados, já que a colonialidade do poder não teria sido possível historicamente sem o específico colonialismo imposto ao mundo a partir do final do século XV. Catherine Walsh (2009), no mesmo sentido, entende colonialismo como uma relação política e econômica que envolve soberania de um povo, de uma nação sobre outra em qualquer parte do mundo; e a colonialidade como um padrão de poder que emerge no contexto da colonização europeia nas Américas – ligado ao capitalismo mundial e ao controle, dominação e subordinação da população através da ideia de raça.

Para Ramón Grosfoguel (2008), por meio da colonialidade podemos compreender que o fim das administrações coloniais não levou ao término das formas coloniais de dominação, pelo contrário, essas continuam sendo produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial. Na esteira de Quijano, ao utilizar o termo “colonialidade”, Grosfoguel (2008: 126) se refere as “situações coloniais” contemporâneas. Para o autor, “situações coloniais” dizem respeito “a opressão/exploração cultural, política, sexual e econômica de grupos étnicos/racializados subordinados por parte de grupos étnico-raciais dominantes”, e independem da existência de administrações coloniais. Por “colonialismo”, o autor compreende as “situações coloniais” “impostas pela presença de uma administração colonial”, como ocorreu durante o período do colonialismo clássico.

Realizada a distinção entre colonialismo e colonialidade, cabe alertar que a expressão “descolonial” (ou decolonial) não deve ser confundida como mera descolonização. Em termos históricos e temporais, descolonização indica uma superação do colonialismo, geralmente associada às lutas anticoloniais, o que é comumente denominado independências políticas das colônias, que na América começa em fins do século XVIII; por sua vez, a ideia de descolonialidade (ou decolonialidade) procura transcender a colonialidade, a face ininteligível da modernidade, que permanece operando ainda nos dias de hoje em um padrão mundial de poder (BALLESTRIN, 2013).

Para Grosfoguel (2008), a descolonização está posta em termos de mitologia. A mitologia da “descolonização do mundo” presta um grande desserviço, porque esconde “as continuidades entre o passado colonial e as atuais hierarquias coloniais/raciais globais, além de que contribui para a invisibilidade da “colonialidade” no momento presente” (GROSGOUEL, 2008: 127/128).

Não pretendemos simplesmente desarmar, desfazer, ou reverter o colonial: ou seja, passar de um momento colonial a um não colonial, como se fora possível que seus padrões ou marcas desistam de existir. A intenção é justamente assinalar, provocar um posicionamento – uma postura e atitude contínua – de transgredir, intervir, insurgir e incidir. O decolonial denota, então, um caminho de luta contínuo no qual podemos identificar, visibilizar e alentar “lugares” de exterioridade e construções alternativas (WALSH, 2009: 59).

Nesse sentido, a descolonialidade busca em seu projeto um rompimento com as epistemologias eurocêntricas ao salientar a importância dos diferentes saberes e paradigmas outros, que são produzidos em diversos contextos geopolíticos (COSTA, 2014). Para tanto, é necessário o “giro decolonial”, expressão de Maldonado-Torres, que busca:

[...] colocar no centro do debate a questão da colonização como componente constitutivo da modernidade, e a des-

colonização como um sem número indefinido de estratégias e formas contestatórias que reivindicam um cambio radical nas formas hegemônicas atuais de poder, ser, e conhecer (MALDONADO-TORRES, 2008: 66).

Os termos descolonial ou descolonialidade são preferidos por autoras latino-americanas como Rita Laura Segato (2011), María Lugones (2004), Yuderkis Espinosa Miñoso (2014), Ochy Curiel, entre outras, que partem do questionamento das ideias de centro e periferia ou de norte e sul direcionando o olhar para a complexidade do mundo, a diversidade cultural, simbólica, linguística e política das reações anticoloniais que questionam velhos modelos imperialistas. Nesse sentido, marcamos o nosso posicionamento pela adoção da terminologia “descolonial” e “descolonialidade” justamente para assinalar o caminho de luta contínua pela identificação e visibilização das mulheres, em particular das latino-americanas e negras que ocupam “lugares” de exterioridade e vêm tensionando construções alternativas.

Colonialidade do gênero e o feminismo descolonial

Sermos mulheres juntas não era suficiente.
Nós éramos diferentes.
Sermos garotas lésbicas juntas não era suficiente.
Nós éramos diferentes.
Sermos negras juntas não era suficiente.
Nós éramos diferentes.
Sermos mulheres negras juntas não era suficiente
Nós éramos diferentes.
Sermos lésbicas negras juntas não era suficiente
Nós éramos diferentes.
Demorou algum tempo até percebermos que nosso
lugar era a casa da diferença ela mesma,
ao invés da segurança de qualquer
diferença em particular
(Audre Lorde)

Iniciamos com esse trecho escrito por Audre Lorde, pois o consideramos exemplificativo do que Lugones (2008) busca evidenciar com seu conceito de colonialidade do gênero. Essa noção, no pensamento da autora, tem relação com a crítica que ela oferece à separação pela modernidade² daquilo que é inseparável. Gênero, raça, classe, dentro do pensamento moderno, foram pensadas como categorias e, como tais, pressupõem separação, quando o que se está tentando expressar é precisamente a inseparabilidade desses marcadores nos corpos considerados não-humanos pelo pensamento ocidental moderno.

[...] embora na modernidade capitalista eurocêntrica, todos nós somos racializados e atribuídos a um gênero, nem todos somos dominados ou vitimados por esse processo. O processo é binário, dicotômico e hierárquico. Kimberlé Crenshaw e outras mulheres de cor, feministas, temos argumentado que as categorias tem sido entendidas como homogêneas e que selecionam o dominante, no grupo,

2 “A modernidade organiza o mundo ontologicamente em termos de categorias homogêneas, atômicas, separáveis” (LUGONES, 2014: 935).

como sua norma; portanto, “mulher” seleciona as fêmeas burguesas brancas heterossexuais como uma norma, “o homem” seleciona os machos burgueses brancos heterossexuais, o “negro” seleciona os machos heterossexuais negros e assim por diante. Então, fica claro que a lógica da separação em categorias distorce os seres e os fenômenos sociais que existem na intersecção (LUGONES, 2008: 82).

Nesse sentido, as mulheres não brancas: negras, mestiças, indígenas, asiáticas são seres invisíveis, habitam o vazio categorial. Para visibilizá-las, segundo o pensamento de Lugones (2008) é necessário reconceitualizar, a fim de evitar o pensamento categorial. Somente quando percebemos o gênero, a raça e a classe como entrelaçados ou indissolúvelmente fundidos que podemos enxergar todas as mulheres.

Isto implica que o termo “mulher” em si, sem especificação da fusão, não tem significado ou tem um significado racista, uma vez que a lógica categórica selecionou historicamente apenas o grupo dominante, as mulheres burguesas brancas que a colonialidade do gênero implica (LUGONES, 2008: 82).

A autora busca enfatizar que a lógica categorial dicotômica e hierárquica é central para o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade. “Ver” mulheres não brancas pressupõe ir além da lógica “categorial”.

A colonialidade do gênero permite-me compreender a opressão como uma interação complexa de sistemas econômicos, racializantes e engendrados, na qual cada pessoa no encontro colonial pode ser vista como um ser vivo, histórico, plenamente caracterizado. Como tal, quero compreender aquele/a que resiste como oprimido/a pela construção colonizadora do lócus fraturado. Mas a colonialidade do gênero esconde aquele/a que resiste como um/uma nativo/a, plenamente informado/a, de comunidades que sofrem ataques cataclísmicos (LUGONES, 2014: 941).

É a partir da articulação de gênero, raça, sexualidade e colonização que Lugones desenvolve suas concepções acerca do feminismo descolonial. Ela o define como a possibilidade de superar a colonialidade do gênero, ou seja, de tomar consciência do sistema de gênero baseado na dicotomia humano/não humano, e a redução de pessoas e da natureza à coisas para uso do homem e da mulher eurocentrados, capitalistas e imperialistas (LUGONES, 2012). Lugones (2014: 937) afirma que análises mais contemporâneas:

[...] têm introduzido argumentos pela reivindicação de que gênero constrói sexo. Mas, na versão anterior, sexo fundamentava gênero. Geralmente se confundiam: onde você vê sexo, verá gênero e vice-versa. Porém, se estou certa sobre a colonialidade do gênero, na distinção entre humano e não humano, sexo tinha que estar isolado. Gênero e sexo não podiam ser ao mesmo tempo vinculados inseparavelmente e racializados. O dimorfismo sexual converteu-se na base para a compreensão dicotômica do gênero, a característica humana. (...) O que é importante para mim aqui é que se percebia o sexo existindo isoladamente na caracterização de colonizados/as. Isso me parece como um bom ponto de entrada para pesquisas que levam a colonialidade a sério e pretendem estudar a historicidade e o significado da relação entre sexo e gênero.

Nesse sentido, segundo a autora, o sistema de gênero e a diferenciação racial negam humanidade e, portanto, se recusam a atribuir um gênero às colonizadas. Ao focar naquele que resiste situado na diferença colonial, a intenção de Lugones é revelar o que se torna eclipsado, e essa é outra das diferenças marcantes, em termos estratégicos, entre a abordagem descolonial e a pós-moderna, por exemplo. Isso se dá porque a distinção moderna entre teoria e prática não se aplica quando você entra no campo do pensamento da fronteira e nos projetos descoloniais (MIGNOLO, 2008: 291).

Para Miñoso (2014, 2016), o feminismo descolonial elabora uma genealogia do pensamento produzido desde

as margens por feministas, mulheres, ativistas, lésbicas e gente racializada em geral. Ele recupera correntes críticas anteriores, como o feminismo negro norte-americano, os feminismos de cor, o feminismo pós-colonial, correntes feministas autônomas latino-americanas, assim como algumas contribuições do feminismo pós-estruturalista. Contudo, ele avança ao colocar em dúvida a unidade “mulheres” de uma forma radicalmente nova:

[...] o feminismo em sua cumplicidade com a aposta descolonial torna sua a tarefa de reinterpretação da história de forma crítica à modernidade, já não só por seu androcentrismo e misoginia, como tem feito a epistemologia feminista clássica, mas também dado seu caráter intrinsecamente racista e eurocêntrico (MIÑOSO, 2016: 144).

Em outras palavras, o feminismo descolonial anda em sintonia com um projeto crítico que desmascara o lado ininteligível da modernidade – a colonialidade, e como tal, questiona uma leitura que coloca as conquistas de direitos na Europa e Estados Unidos como parâmetro a ser perseguido pelos movimentos sociais dos países latino-americanos. Isso porque, essa leitura é reprodutora de uma ideia de Europa como começo e fim da História, e da modernidade como projeto de superação que toda sociedade deveria buscar (MIÑOSO, 2016).

No próximo item apresentaremos alguns tensionamentos realizados por teóricas africanas e latino-americanas acerca da universalização de gênero, da concepção sobre “mulher” e família, a partir da crítica à racionalidade ocidental eurocêntrica.

Lançando outros olhares para as universalizações de gênero, “mulher” e família a partir da perspectiva de uma “América Africana” ou “América”³

Existe um grande debate sobre a pertinência do feminismo para as realidades das mulheres africanas. Autoras africanas compartilham a “preocupação de se demarcarem do feminismo ocidental e de definirem um conceito novo, que esteja mais ajustado às realidades das tradições e dos valores da vivência da mulher em África” (BASIMILE, 2013: 277).

Algumas teóricas afirmam que a noção de que as mulheres são inferiores aos homens foi importada para África, via colonialismo ocidental, e decorrem do impacto de posicionamentos discriminatórios provindos das ideologias cristãs e islâmicas. Dessa forma, a marginalização das mulheres teria sido uma das principais estratégias do colonialismo, que visava ruir a coesão de um tecido social em que os sexos coexistiam em complementaridade (BASIMILE, 2013). Outras autoras defendem que seria errado sugerir que gênero, antes da invasão europeia, era um princípio que organizava as sociedades africanas. Isso não significa que inexistiam formas de desigualdade e estratificação em África, como, por exemplo, a antiguidade nas sociedades Yorúbás (YUSUF, 2003; OYĚWÙMÍ, 2000; 2004).

Oyèrónké Oyèwúmi (2000; 2004) destaca que um dos problemas das teorias feministas ocidentais é que elas con-

3 As categorias “América”, “Amefricanos/as” e “Amefricanidade” foram cunhadas por Lélia Gonzalez na década de 1980. Para González (1988: 76/77), “[a] categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretção e criação de novas formas) que é afrocentrada [...]. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica”. Assim, tal categoria nos possibilitaria “resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades”, em termos diaspóricos. A “América enquanto sistema etnicogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos”. Nessa linha, o termo amefricanos/amefricanas está definido no âmbito da descendência.

tinuam a interpretar a família nuclear branca como universal, ao invés de pensá-la como uma instituição culturalmente específica. A base dessa família é a relação solidária adulta, conjugal, o que faz com que a própria definição de mulher se torne a de “esposa – a metade subordinada de um casal em uma família nuclear – que vive em um lar familiar” (OYĚWÙMÍ, 2000: 2-3). Como raça e classe não são geralmente variáveis dentro de uma família ocidental, os feminismos brancos que estão presos à família nuclear não reconhecem raça ou diferença de classe.

Na África Ocidental (da qual as sociedades Yorúbás fazem parte) é a linhagem que se considera família. A linhagem é um sistema familiar baseado em laços consanguíneos. Nesse sentido, as palavras yorúbás *oko* e *iyawo*, normalmente traduzidas como marido e esposa, não são diferenciadas por gênero. *Oko* é superior hierarquicamente a *iyawo*, porque *oko* designa aqueles que são membros da família a partir do nascimento, e *iyawo* aqueles que entram pelo casamento. Todos os membros da linhagem são chamados *omo-ile* e são classificados individualmente por ordem de nascimento. Aqueles que adentram a família pelo casamento são conhecidas como *iyawo ile* e são classificados por ordem de casamento. Individualmente, cada *omo-ile* ocupa a posição de *oko* em relação à *iyawo* que chega (OYĚWÙMÍ, 2004).

Dentro da casa, os agrupamentos são feitos em torno de diferentes unidades mãe-filhas/os descritos como *omoya*; “literalmente, irmãos filhos de uma mesma mãe-ventre. Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas” (OYĚWÙMÍ, 2004: 7), e nas quais a hierarquia fundamental é a antiguidade baseada na idade relativa. Assim, os papéis sociais são fluidos e contextuais.

Esse é apenas um dos exemplos que a autora apresenta para demonstrar que as categorias de gênero ocidentais – inerentes à natureza (dos corpos), e operando em dicotomia, oposições hierárquicas entre masculino/feminino, homem/

mulher, em que o macho é presumido como superior – são alienígenas a muitas culturas africanas. Dessa forma,

[...] quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais (OYĚWÙMÍ, 2004: 8).

Se o feminismo branco ocidental não dá conta das culturas, tradições e valores das mulheres africanas, nos cabe questionar as invisibilidades que ocasiona em locais híbridos, marcados por sua herança colonial, simultaneamente indígenas, africanos e europeus como o Brasil (SHOHAT e STAM, 2006). Como afirma Eduardo de Oliveira (2012: 29), “as experiências diaspóricas de África, em contato/conflito com as experiências indígenas e europeias, ganharam outros contornos e geraram novos problemas”. Nesse sentido, cabe a crítica de autoras africanas quando modelos eurocêntricos são dados como universais na sociedade brasileira. Os processos de globalização, nos últimos cinco séculos,

[...] turvaram todo tipo de fronteiras em todo o globo. Na virada do milênio, portanto, uma das questões mais importantes para o feminismo é a fragmentação da categoria mulher – o sujeito do feminismo. (...) Aponto que os desafios históricos para a compreensão racial e cultural monolítica do sujeito pós-moderno são anteriores ao feminismo. As feministas negras americanas são pioneiras notáveis a este respeito. A ansiedade feminista sobre o desaparecimento da mulher é desnecessária, ela nunca existiu como um sujeito unificado, em primeiro lugar. (...) Pelo contrário, sua morte pode limpar o caminho para as mulheres serem o que quiserem ser (OYĚWÙMÍ, 2000: 6).

A própria preocupação com a fragmentação da categoria mulher é marca da reprodução do pensamento eurocêntrico. Ou seja, não se pode pensar as relações de gênero a partir

de um modelo global. A própria ideia de “mulher brasileira”, “mulher africana” ou “mulher indígena” não faz sentido, pois todas essas expressões unificam em uma identidade elementos que precisam ser especificados nos termos de cada cultura. Somente após essas especificações que é possível um diálogo intercultural (YUSUF, 2003).

Pensar a partir da colonialidade de gênero (LUGONES, 2014) pode ser ferramenta interessante no exercício da interculturalidade. Segundo Lugones, a partir da metodologia da descolonialidade, é possível buscar “ler o social a partir das cosmologias que o informam, em vez de começar com uma leitura gendrada das cosmologias que subjazem e constituem a percepção, a motilidade, a incorporação e a relação” (LUGONES, 2014: 944). Isso porque, traduzir termos como *oko*, *iya-wo*, *koshskalaka*, *chachawarmi*, *urin* na concepção dicotômica, heterossexual, racializada e hierárquica de gênero é “exercer a colonialidade da linguagem por meio da tradução colonial e, portanto, apagar a possibilidade de articular a colonialidade do gênero e a resistência a ela” (LUGONES, 2014: 944).

Para Lugones (2008; 2014), o sistema de poder capitalista, moderno e colonial, que Quijano (2002; 2005) caracteriza como tendo início no século XVI nas Américas e em vigor até hoje, não se deparou “com um mundo a ser estabelecido, um mundo de mentes vazias e animais em evolução” (LUGONES, 2014: 941), ideia que a perspectiva de conhecimento eurocêntrica buscou naturalizar. Ao contrário:

[...] encontrou-se com seres culturais, política, econômica e religiosamente complexos: entes em relações complexas com o cosmo, com outros entes, com a geração, com a terra, com os seres vivos, com o inorgânico, em produção; entes cuja expressividade erótica, estética e linguística, cujos saberes, noções de espaço, expectativas, práticas, instituições e formas de governo (...) eram para ser encontradas, entendidas e adentradas em entrecruzamentos, diálogos e negociações tensos, violentos e arriscados que nunca aconteceram. Ao invés disso, o

processo de colonização inventou os/as colonizados/as e investiu em sua plena redução a seres primitivos, menos que humanos, possuídos satanicamente, infantis, agressivamente sexuais, e que precisavam ser transformados (LUGONES, 2014: 941).

Essa ideia tem como base a concepção dos colonizados como não humanos, e conseqüentemente seres naturais, assim concebidos pelo pensamento ocidental moderno, que compreendia a natureza como instrumento para o benefício dos seres de razão. Ao fazer essas reflexões, Lugones busca seguir:

[...] os sujeitos em colaboração e conflito intersubjetivos, plenamente informados como membros das sociedades americanas nativas ou africanas, na medida em que assumem, respondem, resistem e se acomodam aos invasores hostis que querem expropriá-los e desumanizá-los (LUGONES, 2014: 942).

Para ela, o sistema global capitalista colonial não foi exitoso na destruição absoluta dos povos, relações, saberes e economias. A autora busca olhar para as resistências.

Nesse sentido, autoras latino-americanas como Maria Luiza Femenías (2007) conclamam o lugar de direito na produção de saberes: “nossos discursos alternativos devem favorecer uma ruptura político-epistemológica dos contextos naturalizados – dar voz própria as múltiplas forças étnicas, sexuais, econômicas e culturais que se precipitam no lugar do novo. Nós mulheres latino-americanas somos ‘as outras’ dos discursos hegemônicos” (FEMENÍAS, 2007: 15); Glória Anzaldúa (1989) denuncia o problema da inaudibilidade - “O mundo surdo” que não escuta as mulheres e a intransitabilidade de nossas propostas dentro de nosso próprio território latino-americano. Por sua vez, Sueli Carneiro (2003) adverte que o discurso sobre a opressão da mulher não tem reconhecido a experiência histórica diferenciada das mulheres negras/afrodescendentes. Tanto no Brasil, como na América La-

tina, “a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante” está na origem das construções nacionais, “estruturando o mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências” (CARNEIRO, 2003: 1). A autora ressalta a necessidade de enegrecer o movimento feminista brasileiro, levando em conta as configurações raciais das mulheres em nosso país.

Como bem coloca Oyěwùmí (2004: 9), acreditamos que “significados e interpretações devem derivar da organização social e das relações sociais, prestando muita atenção aos contextos culturais e locais específicos”. Presumir que a racionalidade ocidental eurocentrada, inclusive das teorias feministas e de gênero, consegue “ler” e interpretar todas as sociedades e culturas no mundo continua sendo uma postura colonial de imposição de uma cosmovisão específica como racionalidade universal, e consequentemente subalternizadora de outras formas de pensamento.

Considerações transitórias

O projeto descolonial busca romper com categorias e epistemologias eurocêntricas, seus cânones e métodos autorizados ao salientar os saberes e paradigmas produzidos em diversos contextos geopolíticos (COSTA, 2014). Consequentemente, a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender, já que fomos programados pela razão imperial/colonial (MIGNOLO, 2008; BALLESTRIN, 2013). Nesse sentido, o pensamento descolonial suscita o desafio da desobediência epistêmica e do “pensar ‘desde dentro’ as culturas indígenas e africanas, por exemplo, e, assim, afastar-se cada vez mais de interpretações centradas na visão de mundo do pensamento moderno europeu” (CARDOSO, 2014: 970).

No contexto brasileiro, resgatar culturas africanas e indígenas que formaram a sociedade é também questionar a universalidade dos recortes historicamente e culturalmente es-

pecíficos do sistema moderno/colonial de gênero, tais como o dimorfismo sexual, a organização patriarcal e heterossexual das relações sociais (LUGONES, 2008, 2014). Nesse sentido, se faz necessário atentar para autoras como Lélia Gonzalez que, por meio da observação e de uma vivência “desde dentro”, antecipou o desenvolvimento das discussões que hoje chamamos de pensamento descolonial.

O conceito de colonialidade de gênero se torna uma ferramenta útil nessas aproximações, principalmente ao possibilitar ver limitações e distanciamentos epistemológicos de outras abordagens, e também para pensar coalizões possíveis entre feminismos.

Referências

- ANZALDÚA, G. La Prieta. In: MORAGA, C.; CASTILLO, A. (Eds.). **Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Los Estados Unidos**. Estados Unidos: ISM Press/Ismo, 1989.
- BAKARE-YUSUF, B. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. **Feminist Africa**, n. 2, 2003.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, pp. 89-117, 2013.
- BASIMILE, S. A. A procura de uma ideologia afrocêntrica: do feminismo ao afro-feminismo. **Via Atlântica**, n. 24, pp. 257-279, 2013.
- CARDOSO, C. P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, pp. 965-986, 2014.
- CARNEIRO, S. “**Enegrecer o feminismo**”. 2001.
- COSTA, C. L. Feminismos descoloniais para além do humano. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, pp. 929-934, 2014.
- FEMENÍAS, M. L. Esbozo de um feminismo latinoamericano. **Revista Estudos Feministas**, v.15, n. 1, pp. 11-25, 2007.
- GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, pp. 115-147, 2008.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, pp. 69-82, 1988.
- LORDE, A. Não há hierarquias de opressão. In: **Textos escolhidos de Audre Lorde**. Edições Lesbofeministas Independentes, 2019.
- LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, n. 9, pp. 73-101, 2008.
- _____. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, pp. 935-952, 2014.

MALDONADO-TORRES, N. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula Rasa**, n. 9, pp. 61-72, 2008.

MIÑOSO, Y. E. Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. **El Cotidiano**, pp. 7-12, 2014.

_____. De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. **Solar**, v. 12, n. 1, pp. 141-171, 2016.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, n. 34, pp. 287-324, 2008.

_____. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2007.

QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**: Instituto Astrojildo Pereira, n. 37, pp. 4-25, 2002.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: _____. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas** Buenos Aires: CLACSO, 2005. Pp. 227-278.

OLIVEIRA, E. D. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: educação e cultura afro-brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n. 18, pp. 28-47, 2012.

OYĚWÙMÍ, O. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. **Signs**, v. 25, n. 4, pp. 1093-1098, 2000.

_____. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **CODESRIA Gender Series**. Dakar, CODESRIA, 2004.

SHOHAT, E.; STAM, R. **Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

WALSH, C. **Desde Abya Yala: temas de interculturalidad crítica**. Chiapas, México, 2009.

O cuidado enquanto estratégia: uma perspectiva sobre
a escolha das estudantes mulheres do Curso Normal

Renata D´avila Borges



O cuidado enquanto estratégia: uma perspectiva sobre a escolha das estudantes mulheres do Curso Normal

Introdução

O presente texto é resultante de uma pesquisa¹ que busca compreender quais fatores sociais e econômicos influenciaram as estudantes mulheres na escolha do Curso Normal, atrelando à realidade específica com conceitos, a partir de uma perspectiva de abordagem teórica do feminismo negro e latino-americano. O trabalho foi desenvolvido a partir do contato enquanto residente do Programa de Residência Pedagógica (RP) em Ciências Sociais, o qual desenvolve suas atividades na Escola Municipal de Ensino Médio Emílio Meyer, localizada no bairro Medianeira, em Porto Alegre. A instituição possui o magistério Pós-médio e Normal, ambos com a habilitação para atuação na educação infantil.

Realizei a maior parte prática da RP com estudantes do Curso Normal em Nível Médio. As turmas do Curso Normal em Nível Médio, que consiste no Ensino Médio com o Curso Normal, possuem um perfil de maioria mulheres, sendo predominantemente mulheres autodeclaradas negras, entre idades variadas. Mesmo sendo uma escola municipal, ela atende a demanda de ensino profissionalizante e ensino médio, o que não é fornecido de forma obrigatória pelo do município, conforme o artigo 11 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Constituinte assim uma especificidade e que nos últimos anos vêm sendo revista. A instituição se manteve com o médio e profissionalizante até 2015. Em 2016 passou a oferecer o nível de Educação Infantil em turno integral (manhã e

1 Trabalho de Conclusão de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), realizado no primeiro semestre de 2019. Título: “**O Que estas mulheres querem aqui?**” **A escolha do Curso Normal enquanto estratégia**. Disponível em Lume Repositório Digital.

tarde) e por determinação da Secretaria Municipal da Educação (SMED), o ensino médio deverá ter sua última turma de ingressantes em agosto de 2019.

A escola foi criada na década de 50 para atender o público adulto e jovem e as modificações que vêm ocorrendo por decisão da SMED, vêm aos poucos alterando as características da instituição, particularidades estas que historicamente foram construídas com estudantes jovens e adultos. Assim está se estabelecendo entre a instituição, juntamente com os/as estudantes e comunidade escolar e a SMED um espaço de conflito, de disputa, onde ora são pensadas a historicidade e a necessidade da instituição, e ora são pensados os números de vagas disponíveis no ensino fundamental.

Inserida nesse espaço através da RP, realizei no primeiro encontro um questionário com as duas turmas nas quais desenvolvi a regência. Ao total foram quatorze questionários, no entanto a partir do recorte de gênero, tendo em vista que a pesquisa realizada é voltada para a escolha das mulheres, não estão registradas as informações referentes ao único homem matriculado. Entre elas, em relação à autodeclaração raça/etnia as estudantes declaram-se 62% pretas, 15% pardas, 15% brancas e 8% amarelas. Em relação à ocupação, 46% estão trabalhando na área da educação e 38% possuem o curso de educador assistente/educadora infantil.

Ao longo dos encontros fui mapeando um perfil das estudantes e, a partir disso, optei, enquanto método de pesquisa, por realizar entrevistas semiestruturadas. Assim, após cinco semanas de convívio semanal com as turmas do Curso Normal, início às entrevistas semiestruturadas buscando traçar quais expectativas estão em torno da escolha da realização do curso, tendo como hipótese o desejo de atuar na educação infantil.

Foram realizadas entrevistas individuais com três estudantes, conforme interesse na participação. Ao decorrer das entrevistas, uma estudante, logo nas primeiras perguntas, pede que eu desligue o gravador de voz. Prontamente desli-

guei e olhei para ela, sabendo que o que ela tinha a me dizer era importante. E através do olhar, antes mesmo de falar, ela já compartilhava comigo que aquilo era elemento marcante da história dela, sendo parte do que ela é hoje.

Com o gravador desligado, ela me diz que o que vai me contar pouca gente sabe, só uma professora de outra escola e uma empregadora da época, que soube quando ocorrido. Assim, realizamos o movimento de voltar vinte anos atrás. Quando ela, uma mulher negra, com dois filhos pequenos e na época mãe solo, morava com as crianças em um barraco na vila e se virava nos trinta para dar conta das crianças, da casa e do trabalho. Um dia chegou em casa e viu uma janela aberta. Conta que ficou com aquilo na cabeça, mas deixou passar, afinal não tinha muito o que fazer. Passados uns dias, enquanto dormia durante a madrugada, escuta um estrondo e tem sua porta arrombada. Ali entra um homem, e em suas palavras: *E faz de mim o que quer*. Com as crianças ocupando o mesmo espaço, o mais novo sentado na cama e o mais velho dormindo.

Enquanto ela me conta, nossos olhos se enchem de lágrimas, mas não deixamos cair. Prontamente ela me diz que o perdoo, que foi muito errado aquilo que ele fez com ela. Mas perdoo. Perdoo porque compreende que aquilo não é culpa dele, se ele tivesse tido uma família... Ele saberia que aquilo que ele fez não é certo, não é certo com ninguém.

Entendo que ler isso é difícil, escrever também o foi, acredito que contar tenha sido ainda mais, um peso que apenas ela conhece, entretanto é importante passar adiante o que foi dito e não deixar que caía no silenciamento. Foi necessário escrever, assim como foi urgente ela falar.

Bell Hooks (1984) diz sobre o quanto os estereótipos racistas da super mulher negra forte são mitos que atuam nas mentes de muitas mulheres brancas, que lhes permitem ignorar até que ponto as mulheres negras têm probabilidades de ser vitimizadas nesta sociedade, e o papel que as brancas podem cumprir na manutenção e perpetuação dessa vitimização.

Passada uma semana eu a vi novamente, enquanto jantava no refeitório da escola. Ela passou, nossos olhos se encontraram e ali tive certeza de que nossa relação já não era mais a mesma, compartilhamos de um segredo, de uma intimidade e, com isso, um sentimento que acalenta, por de alguma forma não estarmos sozinhas.

As vivências narradas por estas estudantes, como a da anteriormente referida, trouxeram histórias de mulheres que muito cedo precisaram ser adultas, responsáveis e trabalhadoras. Mesmo que não tivessem idade para isso, mesmo que exercer algumas tarefas significasse a não realização de uma etapa, etapa esta destinada ao brincar, ao criar, ao imaginar. Tarefas que influenciaram diretamente na forma com que elas se relacionam com o mundo, e como o mundo se relaciona com elas. E assim, ao longo da pesquisa, fui me dando conta do quanto aquelas mulheres que ali estavam são mulheres que passaram por muitas situações de extrema violência e o quanto tais situações as levaram a ingressar no Curso Normal.

Joguem fora a abstração e o aprendizado acadêmico, as regras, o mapa e o compasso. Sintam seu caminho sem anteparos. Para alcançar mais pessoas, deve-se evocar as realidades pessoais e sociais – não através da retórica, mas com sangue, pus e suor (ANZALDÚA, 2000: 235).

As estudantes

Mantenho as identidades das três estudantes preservadas, conforme acordado previamente, e para tal utilizarei de codinomes que fazem referências a mulheres que ousaram questionar a sociedade racista e patriarcal. Opto por esta linha na escolha dos codinomes por compreender as trajetórias das estudantes do Curso Normal também como trajetórias de resistência às condições precárias e violentas que a sociedade lhes impõe, sendo elas mulheres que durante suas vidas estão constantemente lutando pelo direito à educação,

para si e/ou para seus filhos/filhas. Entre as estudantes estão Susie, Carolina e Lucy:

Susie King Taylor (19 anos), autodeclarada parda, é uma estudante assídua. Interage comigo e com algumas colegas, é extremamente interessada e possui uma força de vontade de aprender que se destaca entre as outras estudantes. Por exemplo, quando utilizo um recurso de *power point* ela pede que eu envie por email, para que ela possa copiar no caderno, mesmo eu frisando não ser necessário. No próximo encontro, ela mostra que copiou todo o conteúdo, justificando que gosta de fazer assim. Durante a entrevista, ao falar sobre a escolha do curso, ela compartilha que está gostando muito e diz “agora parece que eu to mais inteligente pr’algumas coisas”. No entanto, mesmo cursando o magistério com habilitação para docência na educação infantil, ela relata que nunca pensou em ser professora, quer ser médica - médica ginecologista.

Carolina Maria de Jesus (33 anos), autodeclarada parda, é uma estudante que falta bastante, mas quando está em sala de aula altera a dinâmica do encontro. Extremamente comunicativa, participa ativamente das propostas apresentadas, levantando questionamentos e relacionando com experiências pessoais e dados históricos. Está no seu segundo casamento e tem três filhos. Realizou o curso de educadora assistente e trabalha desde os doze anos na área, sendo atualmente a professora titular de uma turma de educação infantil na rede privada, na qual possui o vínculo de estagiária. Relata que o valor do estágio corresponde a R\$750,00 e para complementar a renda vende trufas.

Lucy Terry Prince (49 anos), autodeclarada negra, concluiu o ensino fundamental em 2017 através do ensino supletivo, casada há dezenove anos, é mãe de dois filhos e trabalha como empregada doméstica há vinte e dois anos para a mesma família. Em sala de aula, sempre muito reservada, tende a não realizar muitas intervenções. Porém, sempre faz as atividades propostas e acompanha o que é dito durante a aula. Tem como colega de turma seu filho

que possui 23 anos, o qual senta sempre ao seu lado e participa ativamente das dinâmicas propostas, respondendo, lendo e comentando.

Narrativas de cuidado

Entre as três entrevistadas surge na narrativa a responsabilidade do cuidado de outro ser, seja o cuidado à mãe, à filha ou aos irmãos. Cuidado esse cuja responsabilidade é destinada majoritariamente às mulheres e que se relaciona com a escolha da profissão docente, em razão do magistério passar a ser representado também como uma forma extensiva da maternidade (LOPES LOURO, 1997). A ideia de cuidado surge ao decorrer das entrevistas da seguinte forma:

Para Susie ao falar do seu afastamento na escola e na relação com sua mãe.

Fiquei com minha mãe por quatro anos, em função de algumas doenças e também por causa de outros problemas, o psicológico também, nessa época eu estava bem deprimida (SUSIE, 2019).

Com Carolina ao falar sobre a escolha do curso:

[...] Eu acho que quando nasceu os meus irmãos que eu comecei a ter que ter responsabilidade com outras crianças, já que eu tenho dez anos de diferença deles. Diz a minha vó que quando eu era bem pequena eu dizia que eu ia ter doze filhos e minha vó diz que eu só troquei uma coisa pela outra né, ao invés de ter doze meus paridos eu tenho é dos outros, então quer dizer, pelo que conta a minha família eu sempre tive esse envolvimento, sempre com criança e coisa assim. Eu sempre gostei de tá no meio das crianças ou dos idosos. Então era meio que lógico, lá pelo sétimo, oitavo ano, eu já ia fazendo turno inverso, auxiliando os professores e tudo mais, então foi uma coisa levando a outra. Então era óbvio que onde eu ia parar seria em uma sala de aula, de um jeito ou de outro (CAROLINA, 2019).

Quando lhe pergunto sobre essa responsabilidade com seus irmãos, como se desenvolvia essa relação, ela diz:

Sozinha, sozinha, um eu tinha que trocar fralda o outro já era maiorzinho e depois eu tive a responsabilidade de levar e buscar da escola, de fazer tema, era tudo eu. Eu criei eles. Até hoje todo mundo que conhece a minha família diz que quem criou eles fui eu, porque minha mãe trabalhava de dia até um certo horário da noite e meu pai trabalhava da noite até o horário da manhã. Então de manhã meu pai tava dormindo e minha mãe não tava em casa, então sempre a responsável por eles acabou sendo eu. Lá pelos 15 anos quando meus pais se separaram, daí eu fiquei responsável pela casa junto. Eu era responsável deles e da casa, até meu pai casar de novo essa era minha função. Com 12 anos eu trabalhava cuidando de filhos de tias; meus irmãos eu cuidava de dia e de noite eu cuidava do filho dos outros. Tinha sempre um tio que queria ir no cinema, uma coisa assim, e aí me buscavam e eu ficava até um certo período. Então eu sempre fui responsável pelo filho de alguém, então pra mim já era natural assim. Não é uma coisa difícil de fazer, eu digo pra todo mundo, eu não sei fazer outra coisa, eu só sei cuidar de criança e limpar casa. São as duas coisas que eu sei fazer, que é as duas coisas que lembro de fazer desde que eu me conheço por gente né (CAROLINA, 2019).

Carolina possui o curso de recreacionista e atua na área alguns anos, quando lhe pergunto o motivo de ter voltado a estudar, ela fala:

O meu mais velho. Era o que ele não fazia. Ele não tava estudando, ele repetiu de ano, só na quinta série três vezes, ele ia pra escola só pra jogar bola. Ele é um menino muito bonito e aí ele começou a botar na cabeça dele essa história de aparência, que só por ser bonito ele já ia pra frente. Ele dizia assim, 'olha aí mãe, tu não tem estudo, mas tu tá aí trabalhando'.

Aí eu comecei a ficar preocupada com isso. Que ele acabasse indo pela maneira mais fácil e que leva a morte mais rápida né. Como a gente mora perto de uma boca de

fumo, logo abaixo do morro, eu falei, um dia esse guri me cai aí em um conto do vigário ou eu tenho que ir no IML reconhecer o corpo ou em uma cadeia, alguma coisa assim. E aí eu quis mostrar pra ele que a gente pode voltar a estudar e pode melhorar, aumentar o nosso nível - uma coisa que eu canso de dizer pra ele é que estudo e educação nunca é demais, mesmo que não vá agregar em nada financeiramente, tudo que vem contribuir intelectualmente faz com que tua cabeça pense e tu não seja manejado por ninguém (CAROLINA, 2019).

E Lucy ao falar da escolha do curso:

A minha patroa sempre fala vai Lucy, vai estudar. E como ela estudou aqui né, ela sempre fala. Faz que aqui tu vai aprender bem. Daí eu vim, eu vim primeiro, eu vim estudar e eu acho que eu fiz o Caio (que é seu filho) se sentir só 'Pow eu não trabalho e eu não estudo e minha mãe trabalha e estuda né', daí agora tá aí comigo.

Esses dias eu tava cansada, pensando não vou ir pro colégio hoje, daí mandei uma mensagem pra ele: e aí Caio, vai pro colégio? Ele me chama de Dá. E ele disse, vou sim Dá. Então eu disse, então vamos lá.

O Caio é tipo assim o Patinho Feio, porque o Lázaro é alto e bonitão e o Caio... Não é porque tu é gordo,..eu acho assim, mas né, não adianta eu achar. Daí tipo assim, na outra escola que ele estudou, nossa, foi um inferno lá. Por que lá, lá era só gurizada, aqui não. Aqui as gurias são tranquilas, respeitam. Ajudam ele, não ficam 'cabeçudo, anão'.

Hoje eu tô aqui, por mim e por ele. Eu não tenho vontade de desistir. Nem pelo cansaço e quero continuar por ele. Eu quero que ele mude cada vez mais o pensamento dele e melhorou bastante, depois que ele veio estudar aqui, tu não tem noção como foi bom pra cabeça dele. Agora ele tá trabalhando faz quatro meses e antes ele trabalhava, pegava o dinheiro e aparecia depois de uns três dias sem um real no bolso. E agora não, ele recebeu agora, quinta e me deu seiscentos, duzentos da luz e duzentos de não sei o quê. Eu sei que ele me deu na mão (LUCY, 2019).

O cuidado enquanto estratégia

O cuidado, realizado na esfera privada do lar, colaborou para o distanciamento delas com as demandas do universo público, que por vezes visualizamos na instituição escolar. Aos poucos, Susie, Carolina e Lucy foram se afastando dos estudos em virtude dessa outra demanda que exigia uma grande energia, sendo inviável conciliar com a escola. Dessa forma, elas se afastam da instituição escolar pela necessidade do cuidado com o outro, seja pela gravidez inesperada, pela urgência de acompanhar a mãe em tratamento médico ou pela fatalidade de ter que trabalhar fora desde sempre (para si e da irmã mais nova). No entanto, observamos que o que outrora distanciou elas da escola, atualmente, são elemento fundamental delas no retorno ao espaço escolar: o cuidado.

A atenção dada à cultura das mulheres negras tem estimulado interesse em um segundo tipo de relação interpessoal: aquela compartilhada por mulheres negras e seus filhos biológicos, seus filhos em famílias estendidas e com os filhos da comunidade negra. Ao reavaliar o sentido de maternidade afro-americana, pesquisadoras feministas negras têm enfatizado as conexões entre: 1. as escolhas disponíveis para mães negras resultantes de sua localização em políticas econômicas historicamente específicas; 2. a percepção de mães negras das escolhas de seus filhos em comparação com o que as mães achavam que essas escolhas deveriam ser; 3. as estratégias de fato empregadas pelas mães negras, tanto ao criarem os seus filhos como ao lidarem com as instituições que afetavam as vidas destes (HILL COLLINS, 2016: 111-112)

Assim, proponho olharmos para as trajetórias das estudantes do Curso Normal partindo de uma outra perspectiva e não aquela na qual o cuidado ao outro assume sempre um papel subalterno, subalternizado. Janice Hale (1980 *apud*

HILL COLLINS, 2016: 112)² sugere que mães negras efetivas são mediadoras sofisticadas entre as ofertas concorrentes de uma cultura dominante opressiva e uma estrutura acolhedora de valores negros. Observa-se que Lucy e Carolina assumem esse papel de mediação entre seus valores que estão em constante disputa com valores da cultura dominante. Fica evidente na fala de Carolina,

Tudo isso é o que eu to tentando mostrar pra ele, que não importa a idade da gente, o que importa é que a gente não desista do sonho. E ele sendo mais velho, ele é exemplo pros outros né, quando ele mudar os outros vão atrás. Então minha preocupação é essa, um vai indo pro lado errado e daqui a pouco vai indo outro (CAROLINA, 2019).

De acordo com Hill Collins (2016), em 1980, Dill³ realiza um estudo sobre a relação das domésticas negras quanto à criação de seus filhos, no qual ela concluiu que as mulheres de sua amostra tinham como objetivos e estratégias poder ajudar seus filhos a irem mais longe do que elas na vida.

Assim como Hill Collins coloca que os objetivos que as mulheres tinham giravam em torno dos seus filhos, observamos nas narrativas de Lucy e de Carolina que a justificativa de ambas estarem realizando o Curso Normal consiste na preocupação com eles. Carolina diz:

Mãe nenhuma quer perder nenhum, né, a gente não quer ter que ir buscar nenhum em delegacia. Então eu digo, os estudos pra mim são mais a salvação dos meus filhos, é provar pra eles. Eu espero que vale o esforço, porque ter que trabalhar e estudar depois de noite, eu queria tá em casa, fazendo minha comida, mas não deu. Ou eu venho pra cá e salvo um ou daqui a pouco todo mundo se perdeu dentro de casa (CAROLINA, 2019).

2 HALE, J. The Black woman and child rearing. In: ROSGERS-ROSE, L. F. (Ed.). **The Black woman**, Beverly Hills: Sage, 1980. Pp. 79-88.

3 DILL, B. T. Race, class, and gender: prospects for an all-inclusive sisterhood. **Feminist Studies**, n. 9, pp. 131-150, 1983.

Para Dirce de Christo (2018), o trabalho compulsório que as mulheres assumem é desafiador e elas estão cansadas e pedem por uma reorganização das responsabilidades. No entanto, em meio a todas as dores físicas, emocionais e espirituais que nascem das opressões, há também o que a autora chama de um tesouro. Um tesouro despercebido que talvez tenha sido ignorado quando foi criada a rachadura entre o espaço doméstico e o público: as crianças ficaram do lado delas. E quando a privatização da vida doméstica avança contra a coletividade, as mulheres resistem, reinventam formas de viver coletivamente, e as crianças, que dão uma canseira danada nas cuidadoras, são também uma fonte inesgotável de vida. Sendo o alimento para a vida dessas mulheres em luta, a presença de mais vida.

Assim, desafio a olharmos para a escolha dessas mulheres em realizar o Curso Normal, através de uma perspectiva de um cuidado robusto e sofisticado, típico de quem reconstrói o que lhe é dado. Não se trata mais daquele cuidado que elas vêm desempenhando desde criança, interpretado unicamente como uma função sob ordem de outro. Não se resume a uma ocupação manual e metódica, mas sim a um cuidado que é fundamentado em uma reflexão a partir de uma análise consciente sobre qual espaço social elas, e conseqüentemente suas famílias, ocupam historicamente. Tanto Lucy quanto Carolina optam pela realização do curso pensando nos filhos, no exemplo que estão dando, traçando o retorno à escola como ferramenta de luta por e para eles. E não se usa uma ferramenta porque é legal, porque é divertida: se usa uma ferramenta porque ela é necessária. E se usa aquela a que se tem acesso, afinal de contas nem sempre é possível acessar a mais adequada à necessidade, ainda mais pensando na sociedade brasileira, em que a cada 100 pessoas que sofrem homicídio no Brasil, 71 são negras. Conforme o Atlas da Violência de 2017, o cidadão negro possui 23,5% chances maiores de ser assassinado em relação a cidadãos de outras raças/cores, já

descontado o efeito da idade, sexo, escolaridade, estado civil e bairro de residência.

Nota-se, nessa escolha pelo estudo enquanto ferramenta, uma visão muito evidente de todo um processo da estrutura social racista do Brasil, o que dialoga com Patricia Hill Collins (2016) ao falar sobre a tradição de um pensamento feminista negro, em que parte deste tem sido produzido de forma oral por mulheres negras comuns, em seus papéis de mães, professoras, músicas e pastoras.

A chave seria pensar uma reinterpretação da história, ou seja, creio que nos contaram uma história da historiografia hegemônica, nos contaram uma história onde supostamente os colonizadores eram conquistadores e descobridores. Temos dito, não somente nós, mas também grupos indígenas e afros, que o ocorrido a partir de 1492 foi um etnocídio que ainda tem consequências digamos nesta colonialidade contemporânea. A outra chave é pensar que somos sujeitas e sujeitos com conhecimentos, com experiências que são válidas seja tendo formação acadêmica ou não tendo, que há uma recuperação, digamos, dos conhecimentos. Digo recuperação porque, historicamente, os povos têm tido uma série de conhecimentos que não são valorizados como conhecimento, precisamente por causa desta institucionalização do pensamento e da epistemologia, que foi instalada, em termos ocidentais, e considera apenas um certo modo de produzir conhecimento que também é considerado neutro, objetivo, etc., etc. A outra chave, creio que tem a ver com **pensamento e ação**, eu não concebo particularmente um feminismo descolonial que não tenha uma prática política (CURIEL, 2017).

Collins (2016) sistematiza três temas chaves no pensamento feminista negro, os quais representam a tendência dominante do diálogo existente. Entre os temas chaves, destaco aqui o terceiro tema, o qual é possível relacionarmos com as trajetórias de Lucy e de Carolina, em torno do cuidado com seus filhos.

Para a autora, o terceiro tema chave do pensamento feminista negro, o foco dado à cultura das mulheres negras, é

significativo por três razões. Primeiramente, os dados sobre a cultura das mulheres negras sugerem que a relação entre a consciência da opressão das pessoas oprimidas e as ações que elas efetuam para lidar com estruturas de opressão talvez sejam muito mais complexas do que está apontado pela teoria social existente.

Hill Collins (2016) diz que as experiências das mulheres negras sugerem que essas talvez se conformem abertamente aos papéis sociais impostos a elas, mas, secretamente, se opõem a esses, oposição moldada pela consciência de se estar no escalão mais baixo da estrutura social. Dessa forma, as atividades das mulheres negras nas famílias, igrejas, instituições da comunidade e expressão criativa podem representar mais que um esforço em mitigar pressões advindas da opressão. De anteposição, o quadro de referência ideológico das mulheres negras, que essas mulheres adquirem pela irmandade, maternidade e expressão criativa, pode servir ainda com a finalidade adicional de moldar uma consciência de mulheres negras quanto aos mecanismos da opressão.

Collins vai dizer que essa consciência não é moldada apenas pela reflexão abstrata e racional, mas também é desenvolvida por intermédio da ação concreta e racional. Assim, as mães negras podem desenvolver consciência pelas formas como vivem suas vidas e as ações que realizam em nome dos seus filhos, por exemplo. O fato dessas atividades serem veladas nas ciências sociais tradicionais não deveria ser uma surpresa. As pessoas oprimidas podem manter escondidas uma consciência e podem não revelar o seu verdadeiro *self* por razões de autoproteção.

A segunda razão que Hill Collins sistematiza é em torno do foco na cultura das mulheres negras, o quanto é importante o fato de destacar a natureza problemática de conceitualização do termo “ativismo”. Baseando-se na realidade das mulheres negras que não pode ser compreendida sem dar a devida atenção à natureza interligada das estruturas de opressão que limitam suas vidas, as experiências das mulheres afro-americanas

sugerem que possibilidades de ativismo existem mesmo dentro dessas estruturas múltiplas de dominação. Mas esse ativismo pode assumir diversas formas, por exemplo, para mulheres negras sob condições muito inflexíveis, a decisão no foro íntimo de rejeitar definições externas da condição feminina afro-americana pode ser em si uma forma de ativismo.

A autora também delinea que se mulheres negras se encontrarem em configurações sociais nas quais a conformidade absoluta é esperada, e onde formas tradicionais de ativismo - como votar, participar de movimentos coletivos e ter cargos públicos - são impossíveis, então a mulher individual que em sua consciência escolhe ser autodefinida e autoavaliada é, de fato, uma ativista. Já que estão mantendo o controle sobre sua definição enquanto sujeitos, enquanto seres humanos plenos, rejeitando definições delas próprias como “outros”.

E a terceira razão para a autora deve-se ao modelo analítico que explora a relação entre opressão, consciência e ativismo, implícito na forma como feministas negras estudam a cultura das mulheres negras.

De acordo com a pedagoga e mestre em educação Jacqueline Conceição (2018), tem que se pensar um feminismo negro por uma questão de processos de socialização de pessoas negras e pessoas brancas, sobretudo de mulheres negras e mulheres brancas e do lugar que essas mulheres vão ocupar: não só nas relações sociais, mas também no modo de produção. Para ela, se for pensar a cultura pop que hoje é o maior veículo que dissemina as ideias do feminismo entre a juventude, as maiores porta-vozes desse pensamento feminista são mulheres brancas, jovens, de classe média alta, ou até aquilo que a gente chama de burguesia - que são os pequenos grupos que controlam os grandes meios de produção. E essas mulheres vão levar o seu ponto de vista, das suas experiências. E as mulheres negras que moram nas periferias, que moram nos países pobres, que têm pouco acesso não só à escolarização, mas também ao consumo e à produção dessa cultura? As questões, as demandas, as vivências que

essas mulheres encontram no seu dia-a-dia, quem visibiliza isso? Quem faz essa reflexão? Essa é a principal questão para poder pensar o porquê de um feminismo negro. Muitas intelectuais vão dizer que o feminismo negro está ligado essencialmente a uma questão de método, não é só uma questão de raça, mas é uma questão de método, método porque pressupõe que parte de uma realidade diferente, portanto, precisa de estratégias diferentes para entender essa realidade. Parte de um lugar de subalternidade, historicamente colocado para as mulheres negras, em um processo de reconfiguração no contexto de pós-escravidão no nosso país, por exemplo.

As mulheres negras assistiram, em diferentes momentos de sua militância, à temática específica da mulher negra ser secundarizada na suposta universalidade de gênero. Essa temática da mulher negra invariavelmente era tratada como subitem da questão geral da mulher, mesmo em um país em que as afrodescendentes compõem aproximadamente metade da população feminina. Ou seja, o movimento feminista brasileiro se recusava a reconhecer que há uma dimensão racial na temática de gênero que estabelece privilégios e desvantagens entre as mulheres (SUELI CARNEIRO, 2011: 121).

Conforme Rita Segato (2012), o discurso da colonial modernidade, apesar de igualitário, esconde em seu interior, como muitas autoras feministas assinalaram, um hiato hierárquico abissal, que a autora chama de uma tentativa de totalização progressiva pela esfera pública ou totalitarismo da esfera pública. Ela sugere que é a esfera pública o que hoje alimenta e aprofunda o processo colonizador.

Diante do terceiro tema chave do pensamento feminista negro, no qual Hill Collins esmiúça três razões a partir da cultura das mulheres negras, podemos relacionar a presença de Lucy e de Carolina como uma forma de resistência, a escolha delas no curso como uma prática ativista. Lucy, ao falar do seu filho que é seu colega de turma, diz: “Eu digo, eu não quero, não que eu pense, mas eu já não desistiria hoje

por causa dele. Eu quero que ele mude os pensamentos dele.” Assim, observamos ela utilizando o recurso que lhe é disponível e do qual ela se apropria, tornando o comportamento cotidiano uma forma de ativismo, que realiza determinadas ações por uma causa.

Considerações finais

Ao ter contato com as estudantes do curso normal na E. M. E. M. Emílio Meyer, confesso que me deparei com um campo distinto daqueles que eu havia percorrido anteriormente enquanto estudante do Curso Normal Pós-Médio, e as respostas delas eram distintas de todo processo de análise que fiz em torno da minha própria escolha. “Se mulheres na academia querem de verdade um diálogo sobre racismo, vai requerer reconhecer as necessidades e os contextos vivos de outras mulheres” (LORDE, 1981).

Assim, necessito de outras mulheres dialogando comigo, seja pela leitura, ao ver vídeos ou conversando olho no olho, ou até mesmo pelo celular. Necessito de outras para que minha prática não se dê de forma universalizada, para que possa reconhecer que o fato de eu ser uma mulher branca, jovem e sem filhos me constitui enquanto sujeita que possui experiências que são distintas das delas, que são, em sua maioria, mulheres negras e mães.

É importante insistir que no quadro de profundas desigualdades raciais existentes no continente, se inscreve, e muito bem articulada, a desigualdade sexual. Trata-se de uma discriminação em dobro para as mulheres não brancas da região: as amefricanas e ameríndias. O duplo caráter da sua condição - biológica - racial e sexual - faz com que elas sejam mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque este sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe, ameríndias e amefricanas fazem parte, na

sua grande maioria, do proletariado afro-latino-americano (GONZALEZ, 2011: 17).

E as mulheres estudantes com quem tive a oportunidade de realizar a pesquisa e me debruçar neste trabalho são mulheres que, ao decorrer de suas vidas, foram marcadas pela violência sistêmica que atinge as mulheres negras, pobres e de periferia no Brasil. E que mesmo diante das situações mais adversas, retornaram à escola, estão realizando um curso de formação docente e a escolha deste está atrelada à preocupação com a ampliação do universo de possibilidade de seus filhos. A partir das narrativas e dialogando com Patricia Hill Collins, podemos identificar a escolha do curso enquanto uma estratégia de sobrevivência do seus. Estratégia que coloco aqui enquanto uma reprodução do cuidado, que por ora toma outras formas, esse cuidado sofisticado, de quem busca educar pelo exemplo, um cuidado de quem tem um olhar sobre o que acontece na sua volta, sobre o que acontece logo ali em cima do morro, como diz Carolina. Para Lélia Gonzalez (2011), exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada.

Por fim, proponho pensarmos em um ensino de sociologia que busque dialogar com essas estudantes, com as demandas que elas nos trazem. Como Bell Hooks (1994) diz ao referir-se à pedagogia engajada, ensinar de um jeito que respeite e proteja as almas de nossos alunos é essencial para criar as condições necessárias para que o aprendizado possa começar do modo mais profundo e mais íntimo. E dialogando com Anzaldúa (1987), que a gente não contenha com um montão de regras de academia. *Vamos aprender com elas!*

Referências

ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, pp. 233-235, 2000.

_____. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

BRASIL. Senado Federal. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Brasília, 2018.

BRITTO, J. Fim do Ensino Médio nas escolas Municipais: prefeitura da capital não aceitará mais matrículas a partir de 2020. **Gaúcha ZH**, Porto Alegre 22 mai. 2019.

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CHRISTO, D. C. **As vidas que as mulheres criam: caminhos de resistência e luta pelo território na comunidade quilombola Macaco Branco**. [Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre: UFRGS, 2018.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 3, n. 1, pp. 99-127, 2016.

CONCEIÇÃO, J. **Novas formas de pensar o feminismo negro**. Entrevista por Casa do Saber. 2018.

CURIEL, O. **Las Claves de Ochy Curiel: Feminismo decolonial**. Entrevista por CICODE UGR. Produção por CICODE. 2017.

ESCOLA MUNICIPAL EMÍLIO MEYER. **Histórico da Escola**. Disponível em: <http://websmed.portoalegre.rs.gov.br/escolas/emilio/>.

GONZALEZ, L. Por um feminismo Afro-latino-americano. **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino**, n. 1, 2011.

HOOKS, B. Mulheres negras: Moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 16, 2015.

IBGE. **Estatísticas de gênero – Indicadores sociais das mulheres no Brasil**. 2018.

IBGE. **Estatísticas de Gênero - Indicadores sociais das mulheres no Brasil: Informativo**. 2018.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílios Contínua - PNAD Contínua**. 2018.

IBGE. **Estatísticas de Gênero - Indicadores sociais das mulheres no Brasil. O que é**. 2018.

IPEA; FBSP (Fórum Brasileiro de Segurança Política). **Atlas da violência**. 2017.

LOPES LOURO, G. Gênero e magistério: identidade, história, representação. **Docência memória e gênero**. São Paulo: Escrituras, 1997.

LORDE, A. **Os usos da raiva: mulheres respondendo ao racismo**. Tradução de Renata. Geledés, São Paulo, 19 mai. 2013.

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. e-Cadernos CES, n. 18, Universidade De Coimbra, 2012.

Intersecções de gênero, raça e classe:
um “cinema decolonial” é possível?

Renata Santos Maia



Intersecções de gênero, raça e classe: um “cinema decolonial” é possível?¹

Introdução

As teorias decoloniais² passaram a receber uma grande atenção dentro das pesquisas acadêmicas recentes. Na esteira desses debates, este capítulo foi escrito com o intuito de demonstrar a analogia que pode ser feita entre os estudos decoloniais e o cinema produzido na América Latina. Mas antes de partirmos para a análise dos filmes é necessário compreender algumas premissas do pensamento decolonial. A colonialidade do poder foi um conceito elaborado por Aníbal Quijano (2005) para referir-se às formas de dominação e opressão exercidas contra a América Latina e sua população, especialmente negros, índios e mestiços. O conceito foi ampliado por María Lugones e Walter D. Mignolo abarcando também as questões de gênero e o controle dos corpos e dos saberes. Migno-

1 Doutoranda em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, onde desenvolve estudos sobre gênero, cinema, sexualidades e feminismos; é mestre em História Social pela Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes - e está vinculada ao Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH), da UFSC. Parte deste capítulo já foi publicada em forma de artigo pela **Revista Caderno Espaço Feminino**, da Universidade Federal de Uberlândia, sob o título *No me olvides: memória, gênero e violência na narrativa fílmica de La teta asustada*, e no e-book Encontro de Memórias, com o título de *O “leite do medo” e as memórias tóxicas na narrativa fílmica de La teta asustada*.

2 A origem desse termo é apresentada por Luciana Ballestrin, no texto *América latina e o giro decolonial*, onde ela historiciza o conceito, a partir de autores como Quijano e Mignolo, como algo que sintetiza a permanência da colonialidade em diferentes níveis da vida pessoal e coletiva e com dimensões imperialistas relacionadas ao ser, saber e poder, uma crítica a uma situação que não foi completamente superada e que continua a gerar formas de subordinação. De acordo com Ballestrin (2013: 108), “a supressão da letra “s” marcaria a distinção entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a ideia histórica de descolonização, via libertação nacional durante a Guerra Fria”.

lo (2014), a partir de Quijano, define a matriz colonial do poder em quatro níveis inter-relacionados de controle: o controle da economia (com a apropriação de terras e recursos naturais, por exemplo); o controle da autoridade (como foram as relações entre metrópole e colônia ou os regimes ditatoriais); o controle do gênero e da sexualidade (através da criação do modelo cristão de família, da heterossexualidade como norma, entre outras imposições); e o controle do conhecimento e da subjetividade (por meio do eurocentramento do ensino e dos currículos educacionais, etc).

Para responder ao questionamento do título deste capítulo, selecionei os seguintes filmes que remetem aos aspectos da colonialidade do poder, do saber e do ser, sendo eles: o brasileiro *Quanto vale ou é por quilo?* (2005), o peruano *La teta asustada* (2009) e o colombiano *El vuelco del cangrejo* (2009). Estas produções cinematográficas trazem temáticas que dialogam com os efeitos da herança colonial sobre os corpos, a corporificação do sofrimento, e também o seu uso como meio de resistência.

Os títulos dos três filmes evocam o passado traumático da violência e da exploração humana e o seu reverberar pelas gerações seguintes. *Quanto Vale ou é Por Quilo?* explicita de forma crua o tratamento dado aos escravos: como mercadorias, mão de obra descartável e objeto no qual os donos podiam descarregar a sua ira. Contudo, o cunho mercantil do título não é uma referência apenas ao comércio de escravos, no passado, ou à criação de um aparato mercadológico a partir da miséria contemporânea, mas também à negociação de princípios, ética, honestidade, em uma sociedade de favores onde uma boa ação pode ser apenas um investimento para obter maior ganho futuro. Nessa perspectiva, as relações sociais são regidas, em última instância, pelos interesses econômicos.

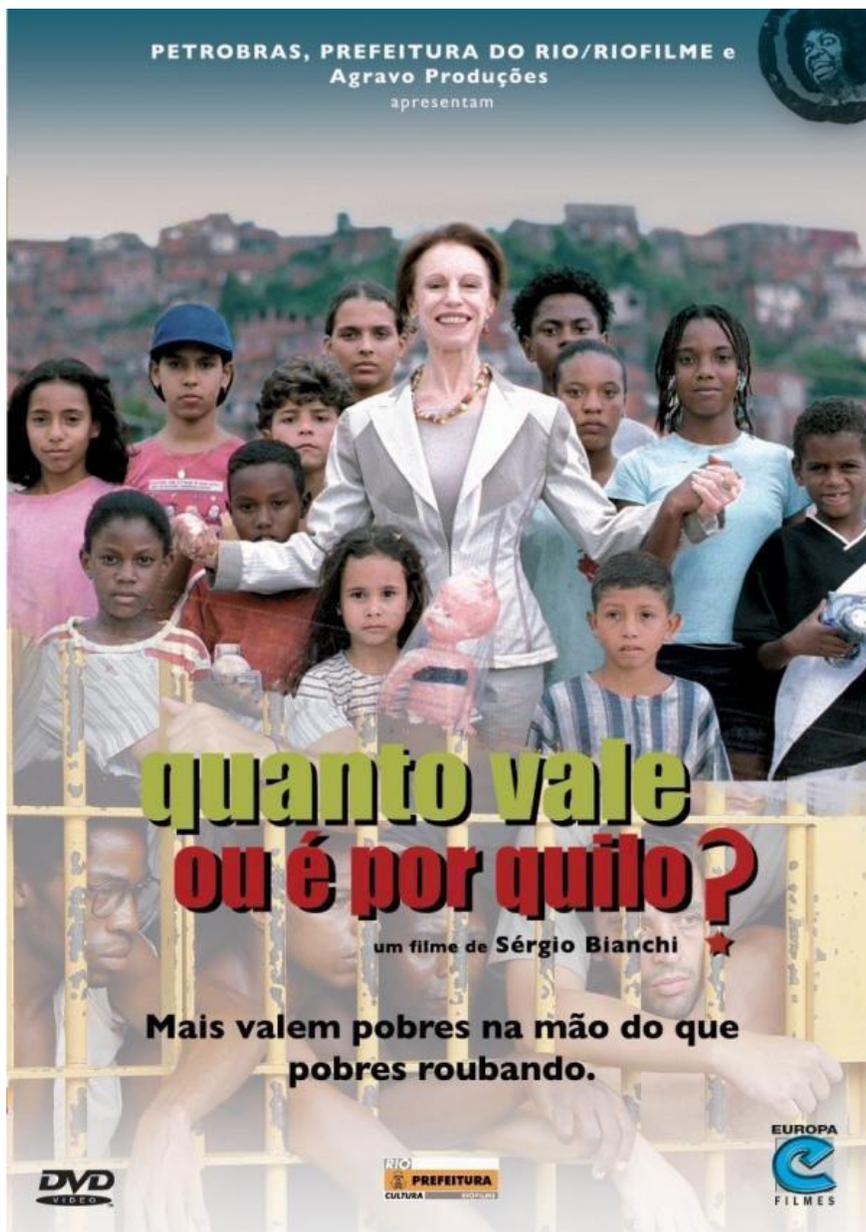
La teta asustada indica já no título o medo – que se manifestou através dos fluidos corporais –, fruto de um período sombrio do passado peruano em que muitas mulheres sofre-

ram abusos sexuais tanto por parte dos guerrilheiros quanto pelos soldados do exército, principalmente na zona rural, durante o enfrentamento entre o Estado e o grupo de guerrilha Sendero Luminoso. Essa situação fez surgir a crença indígena segundo a qual as crianças nascidas de mulheres vítimas de violência sexual adquiriam, através do leite materno, um mal a que chamavam de “*la teta asustada*”. Tal moléstia era caracterizada, de acordo com o mito indígena, pelo medo, pela reclusão e pela ausência da alma que, em função do trauma sofrido, teria se escondido sob a terra.

El vuelco del cangrejo, que numa tradução próxima ao português seria “a virada do caranguejo”, tem relação direta com uma estratégia utilizada por uma das personagens para apanhar caranguejos. Em uma das cenas ela revela que uma das formas de se imobilizar o crustáceo é virando-o com o dorso para baixo. No entanto, no momento seguinte, vem uma onda e tira o animal daquela condição. Esse desencadear de ações é simbólico para mostrar que mesmo em uma situação aparentemente sem saída é possível provocar uma reviravolta em um destino que se mostrava inexorável.

Também os cartazes de divulgação dos filmes e a capa para distribuição em formato de *DVD* são bastante significativos e merecem análise.

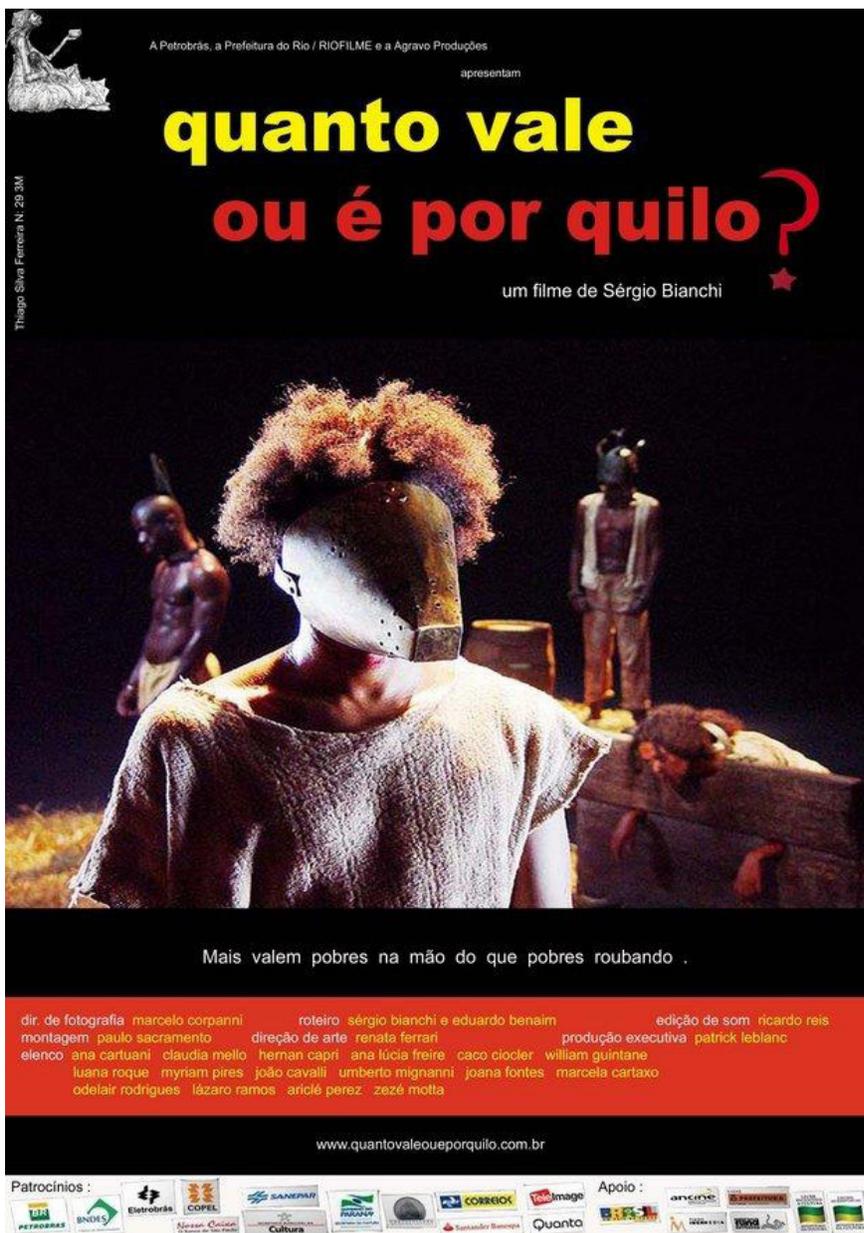
Imagem 1 – Cartaz de divulgação do filme.



descolonizar: a prática e o sexo

Imagem 2 – Capa do DVD do filme.

descolonizar: a prática e o sexo



As duas imagens referem-se a cenas de *Quanto vale ou é por quilo?* Na da esquerda, vemos alguns dos castigos que eram infligidos aos negros que se rebelavam contra o regime da escravidão, ou ousavam fugir dele, como a máscara de folha de flandres, o ferro ao pescoço e o tronco. No desenrolar dessa cena, durante o filme, uma releitura do trecho do conto de Machado de Assis, *Pai contra Mãe* (1906), contextualiza o uso desses castigos, por uma voz *over*³:

A máscara de folha de flandres é um instrumento de ferro, fechada atrás da cabeça por um cadeado, na frente tem vários buracos para ver e respirar. Por tapar a boca, a máscara faz com que os escravos percam o vício pelo álcool; sem o vício de beber, os escravos não têm a tentação para furtar. Dessa forma, ficam extintos dois pecados. A sobriedade e a honestidade estão assim garantidas. O tronco é indicado contra a fuga de escravos reincidentes. Para colocar o escravo no tronco abre-se suas duas metades, colocando nos buracos o pescoço e os pulsos. O tronco estimula o espírito de humildade e subserviência, forçando a imobilidade e impedindo o escravo de defender-se de moscas ou mesmo de satisfazer suas necessidades fisiológicas (*Quanto Vale ou é por quilo?*, 2009, 5'16").

No mais refinado estilo sarcástico machadiano, o narrador anuncia com placidez algumas das mais humilhantes aparelhagens criadas para punir os escravos, para lançá-los à categoria de sub-humanos, findando, assim, com qualquer possibilidade de autoestima que pudessem vir a ter.

Na imagem da direita aparece outra cena presente no filme, na voz de uma narradora em *off*: “Doar é um instrumento de poder. A superexposição de seres humanos em degradantes condições de vida faz extravasar sentimentos e emoções. Sente-se nojo, espanto, piedade, carinho, felicidade e, por fim, alívio. E ainda faz uma boa dieta na consciência”. Tal

³ A voz *over* é muito presente no documentarismo clássico e também no Cinema Novo, sendo aquela voz que parece acima de tudo e todos narrando ou comentando acontecimentos mostrados na tela.

preocupação em aliviar a consciência com os atos de caridade tem uma estreita relação com o sentimento cristão de culpa, profundamente enraizado na sociedade brasileira, e o interesse em praticar o bem para expiar os pecados ou alcançar a salvação da alma.

Dirigido por Sérgio Bianchi, *Quanto vale ou é por quilo?* apresenta uma crítica social contundente, apontando como as mazelas da população mais pobre são exploradas pelo marketing social. O filme mostra que por trás de ações supostamente caridosas há lavagem de dinheiro, superfaturamento na compra de equipamentos, e como às classes dominantes interessa a manutenção da pobreza e a permanência da miséria, apesar de seu discurso assistencialista. Essa elite, que quer se fazer de altruísta, usa dessas práticas para se beneficiar de diferentes formas, e conseguir desconto no imposto de renda é só a mais básica delas.

Com sarcasmo, o filme fala das vultosas quantias movimentadas pelas entidades assistenciais e ONG's que, ironicamente, investem grande parte dos valores não nas pessoas carentes, mas em sua própria promoção e manutenção: estadia em hotéis, aluguel das propriedades, gasto com funcionários, viagens de avião, publicidade, taxas governamentais... Ao fim, pouco ou nada sobra para investir na suposta finalidade de sua criação.

Essas ações utilizam do discurso da solidariedade para amainar os conflitos de classe, isentar o Estado da sua responsabilidade e fortalecer a elite econômica, maquiando resíduos do capitalismo como a concentração de renda, a precarização das relações de trabalho e a marginalização de uma larga camada social que passa a viver de migalhas. O objetivo é instrumentalizar essas instituições e converter a matéria-prima de miseráveis em lucro, pois como cinicamente afirma, no filme, o personagem diretor da ONG *Stiner Empreendimentos Assistenciais*, “quem financia a solidariedade está preocupado com retorno”, e, já que “hoje a classe média também quer ter o luxo de ter princípios, daí esse surto de ações sociais”.

E para as empresas esse é um nicho gerador de lucros, visto que seu seletor público aceita pagar mais caro para consumir de uma empresa “socialmente responsável”.

O filme ressalta ainda que o profundo abismo social entre a casa grande e a senzala não findou com a abolição da escravatura, e se perpetua nas precárias condições em que vive hoje a população pobre, em grande parte negra, no Brasil, sujeita à violência provocada pela ausência de políticas públicas efetivas, e à violência provocada pela coação que o aparato militar estatal promove. Esse arranjo de forças faz com que o poder continue na mão das oligarquias e haja uma dupla capitalização da miséria.

As tomadas de cena em *Quanto vale ou é por quilo?* vão de representações do período escravocrata brasileiro até situações contemporâneas, correlacionando a condição dos escravos à das pessoas em vulnerabilidade social. O longa-metragem dialoga com documentos reais do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro e com o conto *Pai contra Mãe*, de Machado de Assis, para problematizar a hipocrisia e as contradições presentes nos discursos sobre a escravidão e seus resquícios até os dias de hoje.

Assim como o filme de Bianchi, Cláudia Llosa também buscou em referências históricas a inspiração para o argumento de *La teta asustada*, que originou-se do seu contato com o trabalho da antropóloga norte-americana Kimberly Theidon, *Entre próximos*⁴, um livro com diversos relatos de mulheres que sofreram violações na época do conflito no Peru, denominado de terrorismo, e que geraram filhas e filhos com um suposto mal ligado ao medo e à solidão.

A narrativa fílmica traz a história de Fausta e sua mãe, Perpetua - personagem inspirada nos depoimentos coletados

4 O título do livro remete para o absurdo que foi o conflito interno no Peru, onde os assassinatos começaram a ocorrer “entre próximos”, entre vizinhos, entre amigos. A temática discutida nesse livro se desdobrou na pesquisa desenvolvida por Kimberly Theidon, pela Universidade de Harvard, intitulada *La teta asustada: una teoria sobre la violencia de la memoria*.

por Theidon -, que foi estuprada durante os conflitos protagonizados pelo governo peruano e o grupo de guerrilha Sendero Luminoso⁵ nos anos 1980, onde grande parte da população sofreu com os embates entre a resistência armada e as forças militares do Estado.

As “memórias tóxicas” e a incapacidade de alimentar a vida que geraram fez com que essas mulheres se constituíssem em uma corporificação histórica do sofrimento, como afirma Theidon:

Quando me lembro das muitas mulheres que temiam dar de mamar a seus bebês e lhes passar seu “leite de pena e preocupação” — me parece que nos oferecem um exemplo eloquente de como as memórias dolorosas se acumulam no corpo e como alguém pode literalmente sofrer os sintomas da história. Reitero que as memórias não apenas se sedimentam nos edifícios, na paisagem ou em outros símbolos desenhados para propiciar a recordação. As memórias também se sedimentam em nossos corpos, convertendo-os em processos e lugares históricos. (THEIDON, 2009: 5, *apud* SELEM).

Fausta, afetada indiretamente pela referida violência, percebe o mundo de forma hostil, especialmente a figura masculina, em função do medo que lhe foi imputado pelas lembranças transmitidas pela mãe. E foi justamente por temer ser estuprada que a moça introduziu na vagina uma batata

5 Apesar de ter conquistado grande apoio popular utilizando estratégias de integração ao universo camponês, os senderistas quiseram abolir de forma autoritária muitos dos costumes dos habitantes locais (como as feiras semanais), e isso foi recebido como uma afronta. Além disso, os guerrilheiros criaram códigos de conduta próprios e passaram a perseguir qualquer pessoa que se opusesse aos seus comandos, resultando em massacres e na violência brutal que atingiu essa população. A Comissão da Verdade e Reconciliação peruana constatou que o Sendero Luminoso foi responsável por 54% das vítimas fatais durante o período conflituoso (THEIDON, 2004). O grupo atuou no país até os anos 2000, quando foi definitivamente sufocado pelo governo; possuía orientação maoísta e defendia o uso da violência e a luta armada para se alcançar uma sociedade livre das mazelas provocadas pelo imperialismo e pelo capitalismo.

que, no decorrer do tempo, começa a germinar e lhe causar dores e inflamações no útero - fato que só é revelado à família quando ela é levada às pressas para o hospital depois de sofrer um desmaio e ter sangramentos no nariz.

A batata, destaque já no cartaz de divulgação do filme, possui nessa história múltiplos sentidos. Originária do Peru e símbolo de prosperidade, ela foi um dos principais alimentos das populações andinas desde a civilização Inca, tendo sido não só levada para a Europa e incorporada à sua dieta, mas também apropriada pela cultura colonizadora promovendo um apagamento da memória de sua origem, tanto que muitos a denominam de “batata inglesa”, em um paradoxo lamentável.

Imagem 3 – Cartaz de divulgação do filme *La teta asustada* (2009)



Para Fausta, o tubérculo representa proteção, como ela mesma expressa, diante da incompreensão familiar do seu gesto, na frase: “O tio não me entende, mamãe; eu levo isto como proteção. Eu vi tudo de seu ventre; o que lhe fizeram, senti sua aflição. Por isso levo isto, como um escudo de guerra, como um tampão. Porque só o asco detém os asquerosos”. Na imagem que ilustra o cartaz do longa-metragem, Fausta está imersa até os ombros entre as batatas que transmitem a sensação de defesa, mas também de sufocamento, como se fossem tragá-la para o seu interior. Esse vegetal assume, assim, na narrativa, a conotação de extraordinário, como se fosse ele próprio também uma personagem, embora seja, ao mesmo tempo, algo incorporado ao cotidiano de Fausta como parte de seus cuidados genitais, tanto que ela se põe a podar os brotos que despontam para fora da vagina como uma tarefa rotineira. De acordo com Claudia Llosa, a batata

tem toda uma simbologia que a relaciona com as raízes, que luta por não perecer, por se manter viva, creio que a batata significa isso, porém ao mesmo tempo é um estorvo, esse passado que não passa, que não nos permite avançar, que não nos permite evoluir, e acredito que isso é a paródia da história, que somos o que somos porque temos a história em nossas entranhas, que a história e seus conflitos precisam renovar-se senão não nos deixam avançar livremente, não nos deixam revolucionar (Visiões femininas: Claudia Llosa y la representación de la mujer en el cine”. Entrevista em CAMON, Caja Mediterráneo, *apud* Selem).

A diretora afirma, ainda, que ao inserir no roteiro o detalhe da batata, denominada coloquialmente no Peru de *papa*, atentou-se para o jogo de sentidos da palavra que, ao mesmo tempo em que refere-se a uma semente, é também uma gíria peruana para designar as partes íntimas de uma mulher (EL PAÍS, 2009)⁶.

⁶ Ver: https://elpais.com/diario/2009/02/13_cine/1234479603_850215.html.

Passando agora para a análise de *El Vuelco del Cangrejo*, acompanhamos a história de La Barra, uma isolada comunidade afrodescendente do Pacífico colombiano que se encontra em conflito com a chegada da ‘modernidade’. Em sua vila de pescadores, a recém-instalada luz elétrica, aos poucos, começa a trazer transformações ao local, o que ameaça a manutenção da cultura, dos costumes e do ritmo de vida de seus habitantes.

O cartaz de divulgação deste longa-metragem contém alguns elementos bem simbólicos da narrativa. Em primeiro plano está o protagonista da trama, apelidado de Cérebro pela comunidade local, um pescador que tenta resistir aos efeitos da modernização econômica e de costumes que ameaçam desagregar e afetar o funcionamento orgânico do lugarejo; em segundo plano aparece uma fogueira, que no desenrolar das cenas notamos ser formada pelo lixo do progresso, os restos do consumo que foi descartado e trazido pelo mar, ou pelos próprios habitantes que, sem um local apropriado, se livram do lixo à beira da praia; e em último plano o misterioso personagem Daniel, que podemos interpretar como personificação da condição em que se encontra a América Latina: à deriva, em busca de um caminho que não sabe bem qual será, muitas vezes dormindo profundamente, alheio ao que acontece em volta.

Imagem 4 – Cartaz de divulgação do filme *El vuelco del cangrejo* (2009)



descolonizar: a prática e o sexo

Da mesma forma que os filmes anteriores, este também buscou inspiração em uma situação real. O diretor, Oscar Ruiz Navia, em entrevista (2010)⁷, afirma que havia visitado o local onde se desenrola a história e, retornando algum tempo depois, deparou-se com um avanço da modernidade que passou a ameaçar as tradições da comunidade quilombola.

Neste filme, vários personagens emblemáticos são apresentados ao público. ‘Cérebro’ é uma liderança na comunidade. Além de pescador, presta serviços de hospedagem

⁷ Disponível em: <http://tierraentrance.miradas.net/2010/10/entrevistas/entrevista-a-oscar-ruiz-navia-director-de-el-vuelco-del-cangrejo.html>.

e de guia para os poucos turistas que por ali se aventuram. Com o passar dos tempos, começou a perceber as mudanças que o progresso vem trazendo. A escassez de peixes, motivada pela pesca predatória praticada por forasteiros, dificulta a subsistência e o sustento de muitos na ilha.

Com a luz elétrica, chega também à vila ‘El paisa’⁸, que adquiriu um pedaço de terra na praia e construiu seu quiosque. Branco, de cabelos e olhos claros, ele pretende ampliar seus negócios no vilarejo, instalando ali um *resort*, com ampla hospedagem, uma boate e piscina. No filme, essa personagem não é chamada dentro da comunidade por um nome próprio, pois ali ele é mais que uma presença singular, ele representa uma identidade, e uma identidade que se contrapõe à dos moradores e que remete ao elemento colonizador. Para a antropóloga colombiana Mara Vigoya (2018: 142), essa identidade regional *paisa* “é, mais que política, histórica e se diferencia daquela de outras regiões do país [...] (por) uma maior porcentagem de população fenotipicamente branca, mas não necessariamente abastada, e, ao mesmo tempo, uma negação do Negro e do Índio como parte dessa identidade”.

‘El paisa’ também é comerciante de alimentos. Proprietário de um barco a motor - diferentemente da maioria dos negros da comunidade, com suas canoas movidas a remo -, ele consegue acessar longas distâncias mar adentro, e por isso tem condições de pescar maiores quantidades de peixes. Assim, aos poucos, passa a exercer certa influência sobre o restan-

8 “Esse termo é usado para referir-se às pessoas que residem em uma determinada região da Colômbia. Na Colômbia, falar da cultura Paisa é falar de um território não instituído administrativamente, mas formado e forjado culturalmente. No começo do século XX, uma separação administrativa terminou por dividir a região Paisa entre, por um lado, os departamentos de Antioquia, Caldas, Quindio e Risaralda e, por outro lado, o norte do Vale do Cauca e do noroeste de Tolima, região formada por montanhas e atravessada pelas cordilheiras andinas. Não por acaso, a chamada capital Paisa, Medellin, com seus mais de três milhões de habitantes, é conhecida como a capital da montanha”. Disponível em: <https://www.slowfoodbrasil.com/textos/alimentacao-e-cultura/282-regiao-paisa-alimentacao-e-cultura-nas-montanhas-da-colombia>.

te da população. Agora, com a eletricidade, o potente som do quiosque El Paraíso, de propriedade de 'El paisa', tira o sossego dos mais velhos e apresenta aos mais jovens uma outra cultura, uma cultura massificada, com ritmos e músicas comerciais - os 'hits' do momento, algo bem diferente dos cantos e ritmos ancestrais ainda preservados na comunidade. Inclusive, são os jovens os que mais se veem seduzidos pelo 'progresso' trazido por 'El paisa': além do ritmo *reggaeton*, há também o álcool, os cigarros industrializados, a TV e o desejo de viver no ambiente urbano. O jornalista Pedro Zuluaga comenta que

El vuelco del cangrejo se ubica en La Barra, una pequeña comunidad del Pacífico colombiano, con una población marcadamente afrodescendiente, dividida en su interior por la presencia de un colonizador blanco que ha llegado al lugar con la intención de construir un hotel y explotar los recursos naturales en contravía de las tradiciones defendidas por los viejos de la comunidad. Pero el conflicto en La Barra no procede solamente del exterior; su propia cohesión social está amenazada por los cantos de sirena de la modernidad que seducen a los más jóvenes. La ciudad y sus costumbres, con su promesa de un flujo permanente de emociones, se enfrentan en la ilusión de los muchachos con la inmovilidad de la tradición (ZULUAGA, 2013: 116).

O filme traz à tona tanto o avanço voraz dos efeitos do capitalismo com seus artifícios de sedução, através do consumo e da criação de fronteiras segregacionais, quanto o movimento de resistência. A perspectiva de progresso e desenvolvimento mostrada no filme, pautada por uma visão etnocêntrica, desde o início já se afigura desfavorável e "muy perjudicial para comunidades con ambientes culturales diversos a los focos del 'progreso', convirtiéndose entonces en un discurso de dominación, confusión e inferiorización del 'otro' que es asumido como distinto" (DOLLARS, 2016).

A flexibilização econômica e cultural das fronteiras operada pela globalização erigiu e reforçou várias outras, de caráter imaginário e simbólico, baseadas na pigmentação da

pele, na posição socioeconômica, no idioma falado, na religião professada, nos valores e costumes, de modo a reforçar ainda mais as desigualdades que polarizam o centro e a periferia (GONZÁLES, 2004). E é esse paradigma fronteiriço que aparece no filme, mostrando como tal fenômeno atua na desterritorialização da existência humana.

‘El paisa’, como já dito, se estabelece na comunidade causando forte incômodo com a inserção de elementos que entram em choque com a cultura local. Ele tenta também se apropriar de uma parte da faixa de areia criando uma cerca com estacas de madeira – algo que reproduz a mesma prática imperialista com a chegada dos invasores na América – para estabelecer fronteiras e limites que o distanciem do que considera gente inferior. A tensão trazida à vila com a chegada desse branco ‘El paisa’ remonta à história da América Latina, colonizada pelos europeus e que viu seus costumes e tradições sendo substituídos, de forma, na maioria dos casos, violenta, em nome dos interesses de seus invasores.

É nesse cenário conflituoso que chega à comunidade o forasteiro Daniel, em busca de um barco a motor que pudesse levá-lo para fora do país. Seguindo a indicação de amigos, procura pelo auxílio de Cérebro. Este informa a Daniel que não há barcos a motor na comunidade naquele momento, já que, com a escassez de peixes, os pescadores ficam no mar por muitos dias. Impedido de deixar a comunidade por conta desse fato, resta ao personagem esperar por seu meio de transporte, sem saber ao certo quando poderá partir. Não sabemos de onde vem Daniel; muito menos, para onde vai. O que há de certo é que ele aguarda com ansiedade pela partida. Enquanto esta não se concretiza, o personagem divide sua atenção entre a menina Lucía e a bela mulher Jazmin, sobrinha de Cérebro. Lucía, que segue cada passo de Daniel tentando assegurar-se de que ele comprará as refeições da mãe dela, aos poucos acaba se transformando em sua amiga.

Jazmin, mulher negra, é uma personagem que complexifica a trama. Ela mantém relações sexuais com o tio, Cérebro,

o forasteiro Paisa e o viajante Daniel. Jazmin utiliza da sedução como uma estratégia de gênero, pois para sobreviver em um jogo de poder dentro desse ambiente patriarcal cada um utiliza as armas que possui, e no seu caso sua arma é o próprio corpo. Ela vive relações norteadas pela lógica da troca, onde o que tem para oferecer é o sexo, o que não deixa de se configurar na exploração do corpo feminino, já que é um poder exercido por alguém que detém recursos financeiros contra alguém que não os detém. Jazmin é a representação das muitas mulheres que, assim como a índia Catalina (na Colômbia) e La Malinche (no México), diante da ocupação europeia, se utilizaram do corpo, da sedução e do sexo para garantir a própria sobrevivência e a concretização de seus interesses.

Las transacciones culturales y económicas que se ven en la película ocurren en distintos niveles: entre la música altonante de los bafles y los cantos tradicionales, entre la inocencia infantil y el cuerpo consciente del sexo, entre lo individual y lo comunitario. Una mujer ejerce de vínculo entre lo blanco y lo negro a través de su cuerpo (con alusiones a las historias fundacionales de la Malinche o la india Catalina). Los territorios en disputa pasan por el sexo pero van más allá; lo que está en juego es una forma de vida. “Yo no soy su negro”, le dice Cerebro, el líder de La Barra, a El Paisa (ZULUAGA, 2010, s/p).

Essas duas mulheres mencionadas no trecho acima, e associadas à personagem Jazmin, são figuras históricas que tiveram um papel fundamental na colonização europeia dos seus respectivos países. A índia Catalina, raptada ainda bem jovem, sofreu uma aculturação adotando as crenças religiosas, hábitos e costumes espanhóis. Ela casou-se com seu raptor e colonizador, Diego de Nicuesa, e ao retornar para sua comunidade, localizada na região hoje conhecida como Cartágena das Índias, foi uma intermediária decisiva para que a colonização desse local fosse bem-sucedida. Como intérprete, ela logrou a pacificação de diversas tribos indígenas e tornou-se uma das personagens mais conhecidas da história da Colômbia.

Para garantir a própria sobrevivência, essas mulheres desempenharam múltiplas funções durante o processo colonizador, tentando deixá-lo menos penoso para si. Mas ao mesmo tempo em que foram fundadoras de uma fusão étnica, podem ser interpretadas como traidoras do seu povo. Jazmin faz uso de estratégias semelhantes. Ela se interessa pelo forasteiro Daniel, mas também se relaciona com El paisa, e usa da própria beleza e sensualidade para obter, dos homens que a rodeiam – inclusive de seu tio, Cérebro - benefícios para si. A dança também é um recurso utilizado pela personagem. Jazmin ensina alguns passos, de forma sensual, para El paisa, em um cômodo abarrotado de peixes. Ela sabe que essa é uma estratégia para conseguir o alimento que precisa e não hesita em utilizá-la. Jazmin representa uma fusão de sentidos atribuídos na Colômbia (e em outros países, como o Brasil) às pessoas negras, pois “a partir da capital do país, que se autorrepresenta como branco-mestiça, o mundo negro é percebido de forma ambivalente: primitivo, subdesenvolvido, inclusive moralmente inferior, mas também poderoso e superior no âmbito da dança, da música e das artes amorosas” (VIGOYA, 2018: 110).

Nos três filmes é perceptível a influência do neorealismo italiano, com temas ligados ao cotidiano e aos problemas e conflitos sociais enfrentados pela população, a constante presença de atores não profissionais e a escolha de locações reais para a gravação das cenas. É muito forte também a ligação das personagens com suas raízes ancestrais através dos cantos, da ratificação das suas crenças e da luta pela manutenção da memória.

Em *La teta asustada* essa preocupação com a memória e com os laços ancestrais é bastante evidenciada. Os diálogos entre Fausta e a mãe, que morre logo no início da trama, acontecem através de melodias inventadas pelas duas e cantadas na língua *quéchua*⁹, contando partes da triste história da vida de ambas. Essa comunicação cantada foi provavelmente inspi-

9 O quéchua é uma língua indígena oriunda do Império Inca e reconhecida oficialmente como idioma peruano. É falada também por grupos étnicos

rada na informação que Theidon traz em seu livro sobre o *qarawi*, uma forma de expressão poética e musical muito utilizada pelas viúvas dos povos nativos para externar as intimidades da alma, as memórias passadas que não querem esquecer, o lamento pelos mortos e durante os ritos sagrados.

É por meio de uma canção, por exemplo, que tomamos conhecimento, na introspectiva cena inicial, de como se deu a violência sofrida por Perpetua que, além de estuprada, foi obrigada a tragar o pênis sujo de pólvora arrancado de seu marido Josefo. Essa cena tem início com um canto triste, um lamento em forma de canção e a tela escura. Perpetua, de olhos cerrados, narra sua dor. Os vincos do seu rosto encontram eco no craquelado da cabeceira da cama. A atmosfera do quarto guarda o desamparo e a cumplicidade de duas mulheres, mãe e filha, marcadas pelo fenômeno da “teta assustada”. Sempre que narra essa experiência passada, a matriarca reconstrói as imagens de sua dor, como ressalta a própria Fausta: “Cada vez que se lembra, quando chora, mãe, suja sua cama com lágrimas de pena e de suor”.

Nota-se, a partir dessa situação, que a dor dessas mulheres, mesmo sendo particular, se tornou um trauma instaurado na memória coletiva nacional, tanto que fez surgir uma explicação transcendental para um mal-estar generalizado que foi repassado de mães para filhas/os, reiterando o que Maurice Halbwachs (1990: 49) defende quando diz que “os acontecimentos de nossa vida que estão sempre mais presentes são também os mais gravados na memória dos grupos mais chegados a nós”, por isso “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios.” (HALBWACHS, 1990: 51). O mesmo movimento dá-se com Fausta, que toma como sua uma memória que pertence à mãe quando afirma ter visto todo o suplício de Perpetua de dentro do ventre materno.

nicos do Equador, Bolívia, Chile, Colômbia, e em menor escala também na Argentina.

O relato da genitora serve não só como um alerta para a filha, para que o mesmo não lhe aconteça, como é também uma necessidade de que a experiência dolorosa por ela vivida não caia no esquecimento, já que permaneceu impune, como se percebe na fronha do travesseiro em que está apoiada. A imagem é emblemática tanto pelo apelo que traz no bordado: “no me olvides” (“não me esqueça”) quanto pelo fato de ser o local onde se repousa a cabeça e metaforicamente também as lembranças.

Imagem 5 - Leito de Perpetua. Cena do filme *La teta asustada* (2009). Captura de tela.



Essa luta contra o esquecimento, que Perpetua teme ocorrer com o fim iminente da sua vida, é reiterada em sua fala, quando Fausta tenta convencê-la a se alimentar: “Comerei se cantar para mim, e regar esta memória que se seca. Não vejo minhas lembranças, é como se já não vivesse”. Percebe-se aqui o que argumenta Michel Pollak (1989: 5) a respeito do processo de resistência operado pela memória de uma sociedade civil que, impotente diante do silêncio imposto a algum acontecimento traumático do passado, “transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes

familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas”.

Existe nessa transmissão de lembranças entre Perpetua e Fausta, além da marca do gênero - já que são duas mulheres atormentadas pelo medo de um crime que atinge sobretudo o feminino -, o peso da relação geracional, de mãe e filha. Essa situação vai ao encontro da assertiva de Alejandra Oberti ao lembrar que “los lazos que unen la sucesión de generaciones son el vehículo de transmisión de historias, tradiciones e creencias, así como también el lugar donde se producen identificaciones y se crean identidades” (OBERTI, 2006: 73). À Perpetua, cujo sugestivo nome remete para a sua ação de não deixar perecer o triste passado vivido por ela e tantas outras mulheres, cabe essa transmissão de lembranças, pois “a memória das mulheres é verbo, ela está ligada à oralidade das sociedades tradicionais que lhe confiavam a missão de contadora da comunidade da aldeia” (PERROT, 2005: 40).

A forte ligação entre mãe e filha faz com que esta não rompa o elo nem após a morte da mãe. E a determinação de sepultá-la na terra natal leva ao desenrolar da trama. Com o firme propósito de cumprir o que considera ser um último desejo de Perpetua, além de ser também um aspecto importante no rito fúnebre dessa cultura sepultar os mortos no local em que nasceram, Fausta, juntamente com outras mulheres da comunidade em que vive, embalsama o corpo da mãe e o guarda debaixo da própria cama, enquanto vai em busca de um emprego que lhe permita garantir o valor necessário para o enterro.

A respeito dessa cena em que Perpetua é embalsamada, Maria Célia Orlato Selem (2013: 223) assinala que esse momento de sociabilidade “traz à tona o papel das mulheres da comunidade: o cuidado do corpo-memória”, já que no período dos conflitos armados, as pessoas assassinadas precisavam ter seus corpos conservados para servir como prova, diante das autoridades, das atrocidades cometidas pelos militares e pelos guerrilheiros. De forma análoga, “o corpo de Perpetua perdura na narrativa, portanto, como o signo da memória que

é imobilizadora, mas que, pela força do acontecimento vivido, não pode ser apagada”.

A melancolia e o pavor que se abateram sobre uma geração de crianças, fruto do terror, não eram provavelmente transmitidos pelo leite (ou pelo menos não só por ele), e sim, pelas lembranças de suas mães que, com o recurso da emoção¹⁰, imprimiram na memória delas, ainda que de forma involuntária, essa dor desde a infância. Mesmo cogitando a possibilidade de que esse leite materno fizesse realmente mal aos bebês, já que os corpos produzem e excretam substâncias específicas quando estão submetidos a situações de estresse ou perigo, teriam sido de toda forma as emoções sentidas por essas mulheres as responsáveis por manifestar, através do referido líquido, os sentimentos de aflição, tristeza e desgosto percebidos nas suas crias.

Diante da impossibilidade de uma ação política efetiva, que levasse à punição dos agressores, restou a essas mulheres o uso de suas próprias emoções e lembranças como formas de resistência, culminando na criação desse mito que passou a ser um fenômeno estudado na antropologia, no cinema e também na historiografia. Ou seja, essas mulheres encontraram uma agência, uma maneira de subversão, para tornar público um incômodo que estava antes somente na esfera privada. Outro aspecto determinante na narrativa de Perpetua é o fato de ser ela uma pessoa idosa, estágio da vida em que ser humano assume “uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade” (BOSI, 1994: 63). Por isso, “ao lembrar o passado ele/ [ela] não está descansando, por um instante, das lides cotidianas, não está se entregando fugitivamente às delícias do sonho: ele/ [ela] está

10 “Os estudos sobre emoções e afetos e sua influência na sociedade, na cultura e na política têm emergido recentemente como um novo campo, que para alguns constitui um giro afetivo ou giro emocional [...]. Trata-se de focar o olhar nas emoções, afetos, sentimentos, como parte da experiência humana, de procurar uma compreensão do social que inclua essa dimensão nos estudos” (WOLFF, 2015: 977).

se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida” (BOSI, 1994: 60).

Enquanto Perpetua insiste na manutenção da sua memória, várias mulheres entrevistadas por Theidon (2004) acreditavam não valer a pena remexer nos traumas do passado, temendo, ao recordar o que lhes aconteceu, martirizar novamente seu corpo. De acordo com a antropóloga, há nessas comunidades uma “divisão do trabalho emocional” a partir do gênero em que são as mulheres as responsáveis por incorporar a dor e o luto, especialmente em anos difíceis.

Por causa disso, criou-se no registro das histórias de guerra uma heiroicização masculina e uma vitimização feminina, apesar de elas terem participado das patrulhas camponesas e, ainda, atuado em posições de comando no combate à dominação senderista e também à violência militar. Nas próprias aldeias, há relatos de como as mulheres saíram em defesa das suas comunidades, suas famílias e de si mesmas. Outra forma de atuação feminina nesse período foi a submissão de seus corpos em troca da vida de entes queridos, pois, não raro, pessoas dos povoados eram acusadas de serem terroristas por membros do exército e, para serem liberadas, era exigido em troca o sexo forçado com suas filhas, esposas, irmãs ou mães. Mesmo assim, elas acabaram invisibilizadas no discurso oficial. Até na Comissão da Verdade e Reconciliação essa dicotomia se fez presente, tanto que nas audiências públicas nenhuma mulher testemunhou, e quando chegaram a estar presentes, foram pejorativamente chamadas de “choronas” (THEIDON, 2004).

No Brasil, há também uma forte tendência ao apagamento da memória de eventos traumáticos e violentos como a ditadura militar e o regime da escravidão. Ocorre que a negação dos malefícios desse passado leva à reiteração das mesmas práticas. Tanto que continua a existir uma romantização do período militar¹¹ evocado, muitas vezes, como um mo-

11 O resultado disso é que a nossa já frágil democracia é constantemente abalada por golpes de Estado, sendo o mais recente deles o de maio de

mento de bom funcionamento da máquina pública, da ordem social e de crescimento da economia.

No que se refere à escravidão, apesar do evidente ranço escravocrata que se perpetua nas práticas cotidianas do presente, a sociedade brasileira não foi capaz até hoje de fazer uma reflexão apurada a respeito da ojeriza e do ódio direcionados aos negros e aos pobres, pois não há interesse real em superar os seus efeitos, já que a manutenção da pobreza, ancorada também no racismo, é um dos elementos que possibilita a continuidade da exploração e a distinção de classe. Dessa forma, as classes populares só são toleradas “para exercer os serviços mais penosos, sujos e perigosos, a baixo preço, para o conforto e para o uso do tempo poupado em atividades produtivas pela classe média e alta” (SOUZA, 2017: 101).

De acordo com Jessé Souza, a escravidão é fundante do modo de pensar e agir da sociedade brasileira, o que produz uma naturalização do sofrimento e da dor dos pobres. Assim, a forma sub-humana com que eram tratados os escravos é estendida a essa classe empobrecida, “uma classe reduzida ao corpo, que representa o que há de mais baixo na escala valorativa do Ocidente. Por conta disso, essa classe,

2016, fruto da aliança entre a elite, o judiciário e boa parte do legislativo, com o apoio da fração majoritária da classe média brasileira e da imprensa hegemônica. É muito significativo o fato de este golpe ter sido aplicado contra uma mulher, presidenta da república, retirada forçosamente de um cargo e um espaço tradicionalmente localizado na esfera de poder masculina, e ainda aviltada durante processo de *impeachment* pela homenagem de um parlamentar ao torturador que a violentou durante o período ditatorial. A tal menção honrosa ao torturador Carlos Brilhante Ustra, no vergonhoso processo de impedimento da presidenta Dilma Rousseff, tem uma conotação ainda mais profunda. É uma forma de imprimir na memória da carne a marca da misoginia que impera no Brasil, criando um elo entre os dois golpes de Estado para lembrar às mulheres o que pode lhes acontecer caso insistam em romper os limites dos locais a que se destinam: o lar e o cuidado com a família heteronormativa, monogâmica e patriarcal. Esse episódio faz parte de uma insistente tentativa, perene na história, de novamente encerrar as mulheres no espaço privado.

do mesmo modo que os escravos, é desumanizada e animalizada” (SOUZA, 2017: 103).

Uma das respostas diretas a esse comportamento elitista e segregador é a violência que, de vez em quando, volta para os próprios perpetradores desse sistema, pois com um cenário social tão hostil e adverso, os oprimidos não têm qualquer esperança de reverter a situação a seu favor, e aí enxergam como saída apenas a revanche. No filme *Quanto vale ou é por quilo?* isso se manifesta na fala do presidiário interpretado por Lázaro Ramos: “eu não acho certo a gente ficar vivendo sempre assim sofrendo e parado, sem fazer nada. Acho que eles têm que sofrer também para passar um pouco de opressão, para ser mais justo”. Com esse raciocínio, ele planeja um sequestro usando os mesmos parâmetros e a linguagem empresarial que as ONG’s utilizam ao angariar auxílio financeiro para seus interesses. O personagem compara ainda a situação carcerária ao transporte dos escravos para a América:

Esse é o nosso navio negreiro. Dizem que a viagem era bem assim. Só que lá só durava dois meses, e o principal: o navio ia terminar em algum lugar. Na escravidão a gente era tudo máquina, tudo máquina. Aí eles pagavam combustível e manutenção para que a gente tivesse saúde para poder trabalhar de graça para eles. Agora não, agora é diferente. Agora a gente é escravo sem dono. Cada um aqui custa setecentos “paus” para o Estado, por mês, isso é mais do que três salários mínimos. Isso diz alguma coisa sobre esse país. O que vale é ter liberdade para consumir. Essa é a verdadeira funcionalidade da democracia. (*Quanto Vale ou é por quilo?*, 2005, 60’30”)

A crítica é direcionada não somente a este sistema prisional falido que não recupera os presos - porque na verdade seu interesse não é inserir esses indivíduos novamente na sociedade de forma digna, mas continuar marginalizando-os -, é muito mais uma crítica a essa democracia capitalista onde só têm respeito aquelas pessoas com condições financeiras para consumir. E numa sociedade em que os cidadãos valem

o quanto consomem, quem não consegue ter acesso a esses bens pela via legal, o fará através do crime.

A narrativa fílmica ironiza também o fato de que o crescimento da massa carcerária é um importante fator para o aquecimento da economia nacional através da construção civil – com a criação de novos presídios -, e a movimentação no comércio desencadeada pelos parentes dos presos que se deslocam para visitá-los. A ampliação de vagas nas cadeias é apregoada, ironicamente, como uma vantajosa medida de investimento para geração de renda. Paradoxalmente, como é evidenciado na fala do detento, também é alto o valor que o Estado desembolsa na estadia de cada preso.

Como a tônica do filme é traçar um paralelo entre o período do Brasil Império e o Brasil contemporâneo, várias personagens são fundidas, como na cena em que a escrava Arminda aborta depois de ter sido caçada pelo capitão do mato, figura que confunde-se com o matador de aluguel da atualidade, assassino de outra Arminda - professora na periferia, também grávida e denunciante do esquema de corrupção dentro da ONG que superfaturou os equipamentos de informática e embolsou o dinheiro, entregando no lugar um monte de computadores obsoletos.

Com isso, o filme une as duas pontas do funcionamento predatório dessa lógica de mercado, onde pobres assassinam outros pobres, e determina quem continuará na luta pela sobrevivência da sua prole, pois é fato que “nem todas as crianças vingam”, como bem lembra Machado de Assis, no conto que inspirou o filme.

Imagem 6 - Cenas do filme *Quanto Vale ou é Por Quilo?* (2005). Captura de tela.



descolonizar: a prática e o sexo

Os três filmes trazem para a linguagem contemporânea as práticas de exploração e as subalternidades forjadas em um contexto capitalista neoliberal que se assemelham muito com as do passado escravocrata e colonizador. Em *Quanto vale ou é por quilo?* aparece um costume muito comum que é o de “adotar” meninas adolescentes, geralmente do interior, com uma situação extremamente precária e fragilizada, para

os trabalhos domésticos em troca de casa e comida, evidenciando a reprodução dos antigos mecanismos de exploração em diferentes escalas e níveis sociais.

Mônica, uma proletária também explorada na sua relação de trabalho é a detentora dos serviços de Fátima, garota negra e pobre e, para se livrar de uma tarefa que não queria realizar, terceiriza o trabalho da moça para sua patroa, Noêmia, com as seguintes recomendações: “e se eu te apresentar uma menina prendada, limpinha, faz tudo. Não dá trabalho absolutamente nenhum. Faz tudo, tudo da casa, de confiança, limpinha, não come quase nada, a senhora fica satisfeita?”. Com essa oferta, Mônica salda sua dívida com a patroa utilizando outra pessoa como moeda de troca, como mercadoria. Ela enfatiza o aspecto da limpeza como atributo indispensável nessa relação de trabalho, e ainda apresenta outra grande vantagem: a pouca despesa que essa oportuna mão de obra pode oferecer, proporcionando, assim, um maior lucro naquela negociata. Situação análoga pode ser identificada em cenas do filme *La teta asustada*, que aborda várias críticas sociais, e a mais explícita delas é a exploração dos indígenas pelos descendentes europeus, mostrando como as marcas da colonização espanhola ainda estão fortemente entranhadas na sociedade peruana, como acontece ainda hoje também em outros países da América Latina.

Um dos momentos em que essa situação pode ser percebida se dá na relação estabelecida entre Fausta e sua patroa, Aída, uma mulher branca da elite que explora a mão de obra da doméstica pagando um valor irrisório pelo serviço prestado. Além disso, antes mesmo de ser contratada, Fausta é inspecionada da mesma forma que se fazia com os negros quando comercializados como escravos até o século XIX: tem seus dentes avaliados, e orelhas, mãos e pescoço também são examinados para averiguar sua limpeza.

Essa relação de exploração que atualmente se traduz na forma de exíguos salários, moradias precárias, pouco ou nenhum acesso à saúde e à educação remete ao que Aníbal Quijano chama de “colonialidade do poder”, em que mesmo

com o fim do colonialismo permaneceram resquícios dessa dominação, antes europeia e agora também estadunidense, na América Latina. Para ele, “a estrutura de poder foi e ainda segue estando organizada sobre e ao redor do eixo colonial”, sendo que essa estrutura continua exercendo seu domínio contra a democracia, a cidadania e o Estado-nação moderno, atingindo de maneira cruel a população formada por indígenas, negros e mestiços (QUIJANO, 2005: 136)

As referidas passagens dos filmes demonstram uma persistente preocupação com a higiene de quem vai desempenhar as funções domésticas, e transmitem a ideia de que a limpeza do corpo conduz a uma limpeza étnica, que capacita o ser subalterno para exercer o cuidado com os afazeres no lar do/a explorador/a, o que reforça a permanência das matizes e dos estigmas do racismo nas nossas lides cotidianas. Depois de estabelecida a relação contratual, a patroa de Fausta, que é pianista, se apropria também das canções da doméstica em troca das contas de um colar de pérolas, que vão sendo dadas às prestações, conforme as melodias são ensinadas, em uma espécie de escambo contemporâneo.

Em outra cena, o piano aparece jogado no quintal depois de ter sido arremessado através da janela pela encolerizada Aída. Mesmo completamente despedaçado, o instrumento continua a emitir sons melódicos - um toque de realismo fantástico¹², produzindo a ideia de que também as opressões e subalternidades continuam a ecoar, desde o período da colonização até a contemporaneidade, na vida das populações latino-americanas.

12 O realismo fantástico ou mágico é considerado uma corrente literária latino-americana nascida nos anos em que predominaram na parte sul do continente os governos ditatoriais. O conceito mistura as críticas sociais da escola realista a elementos fantásticos ou irrealis no cotidiano das personagens. Esse modelo narrativo funciona como instrumento de contestação diante de uma miríade de situações opressoras que sufocam e silenciam a população latina. Está presente em obras de escritores como o peruano Mario Vargas Llosa, o colombiano Gabriel Garcia Márquez, os argentinos Jorge Luis Borges e Julio Cortázar, o venezuelano Arturo Uslar Pietri, o brasileiro Murilo Rubião, entre outros.

A violência contra os corpos das mulheres tem sido histórica na América Latina, assim como a sua luta pela soberania. Quando se trata dos corpos de mulheres não brancas, essa violência é mais frequente e perversa. No período da escravidão, por exemplo, além dos castigos físicos, as mulheres negras estavam submetidas aos abusos sexuais de seus senhores brancos e à fúria das esposas traídas que vingavam o adultério dos maridos nos corpos dessas escravas com punições extremamente cruéis. Havia também a conversão de muitas escravas em meras reprodutoras para aumentar o contingente numérico do seu senhor. E até hoje, elas carregam os estigmas dessa relação de dominação como a hipersexualização dos seus corpos e a culpabilização das suas condutas, que se refletem na maior incidência de estupro em mulheres negras, e na sua maior presença na população carcerária.

As mulheres indígenas, assim como as negras, também sofreram com a dominação dos invasores, além da hostilidade dos próprios conterrâneos étnicos. Em *La teta asustada*, Claudia Llosa problematiza algumas dessas formas de violência, pois as mulheres violadas durante o conflito interno peruano sofreram múltiplas formas de violência além da sexual, quando passaram a carregar o estigma da vergonha, sendo alvo de falatório dentro das suas comunidades; várias foram abandonadas pelos companheiros e tiveram que criar sozinhas os filhos e filhas nascidos dessas agressões. A constituição de famílias matrilineares também é uma característica comum entre as mulheres negras e essas indígenas que sofreram violência.

Os casos de estupro coletivo passaram a ser sistemáticos durante o período de terror no Peru, criando uma espécie de fraternidade letal entre os soldados, principais perpetradores desse tipo de crime na época, que forjou laços de brutalidade e banalizou a violência. Havia ainda a necessidade de tornar mais explícitas as violações aplicadas por eles, por isso as mulheres vítimas tinham seus cabelos cortados para que não restasse, diante da comunidade, dúvida alguma do ato cometido. Para Theidon (2004: 122), “el acto de violación fue

una manera de establecer jerarquías de poder entre los grupos armados y la población, y también dentro de las fuerzas armadas mismas. Fue común el forzar a los hombres de una comunidad a observar mientras los soldados violaban a sus esposas, hijas o hermanas”.

Esses crimes, como explicitam o filme de Llosa e o trabalho antropológico de Theidon, atingem principalmente mulheres de etnias massacradas e de classes exploradas ao longo da história latino-americana, e são resultantes do cruel domínio dos valores patriarcais e da misoginia. No caso peruano, as maiores vítimas foram as indígenas residentes no perímetro rural e que ainda aguardam por justiça e por alguma reparação.

Esses casos de violência sexual, assim como em outros países latino-americanos, principalmente nos períodos de ditadura, só vieram a público depois que as mulheres sobreviventes decidiram revelar os suplícios que sofreram, por isso é tão importante não deixar que essas histórias sejam silenciadas ou esquecidas, mesmo porque a cultura do estupro continua a ser um grave problema social e de gênero a ser enfrentado em todo o continente americano.

Rita Laura Segato assinala que o estupro, como ato de dominação física e moral do outro, tem como intenção aniquilar a vontade da vítima, sendo alimentado por uma necessidade dos agressores de reafirmarem a sua virilidade continuamente e assegurarem o controle desses corpos. Por isso, muitas vítimas de violações, no caso do terrorismo no Peru, ao contrário de seus companheiros, permaneceram vivas como meio de reafirmar a marca do poder masculino. Ao mesmo tempo, como também ocorreu com Perpetua, aplica-se, além do abuso físico, também a tortura psicológica, pois “é por sua qualidade de violência expressiva mais que instrumental – violência cuja finalidade é a expressão do controle absoluto de uma vontade sobre a outra – que a agressão mais próxima do estupro é a tortura, física ou moral” (SEGATO, 2005: 271).

A trajetória de Fausta, essa lúgubre figura que vive atormentada pelo espectro do estupro, representa o estigma que passou a perseguir as pessoas nascidas das violações, e evidencia o quanto esse crime é temido pelas mulheres, especialmente na América Latina, mas que é, ao mesmo tempo, um problema social enfrentado em todo o mundo, conforme dados da ONU, que apontam que a cada dez mulheres, pelo menos uma já foi vítima de estupro até os vinte anos.

Considerações finais

Esses três filmes abordados aqui tocam em diversos problemas estruturais que afligem a América Latina, questões seculares herdadas do colonialismo, como a persistência das violências incididas, sobretudo, sobre os corpos femininos, e ao mesmo tempo, o esquecimento dessas marcas e a prevalência da impunidade.

Existe ainda uma relação de sincronia entre a culpabilização que sofrem as etnias por sua condição subalterna, frente ao processo da modernidade, e a violência que sofrem as mulheres - seja doméstica ou sexual. Os dois processos são construídos e legitimados socialmente, e repetidos à exaustão por diversos mecanismos de convencimento como os meios de comunicação, as instituições de ensino e dentro das famílias, até que se tornam tão naturalizados que passam a ser encarados como verdades pouco contestadas.

O tema da escravidão pontuado em *Quanto vale ou é por quilo?*, através dos elos que ainda nos prendem a esse passado, está mais atual do que nunca na realidade brasileira. Acontecimentos do presente evidenciam de maneira muito explícita como a estrutura escravista jamais abandonou a nossa conjuntura econômica e social¹³.

13 Exemplo disso é a forma inescrupulosa com que a pauta do trabalho escravo ou análogo à escravidão está sendo tratada por aqui. A legislação vinha caracterizando como crime qualquer situação degradante de trabalho. Em outubro de 2017, no entanto, por pressão da bancada ruralista no par-

Daí a importância de difundir a existência de filmes como os apresentados nesta pesquisa, que se configuram em uma ação para descerrar o véu da modernidade, mostrando a face oculta desse projeto civilizatório: “o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as vítimas da Modernidade) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria Modernidade)” (DUSSEL, 2005: 29).

E se por um lado é histórica a opressão exercida contra a América Latina, também o são a luta e a resistência. A cena final de *El vuelco del cangrejo* é uma simbólica demonstração disso: empunhando facões, Cérebro, junto com um grupo de aldeões, sob o canto ancestral negro, derrubam as estacas de madeira que estavam lhes roubando um espaço público da comunidade. A derrubada dos muros - reais ou fictícios -, que tentam promover a segregação e a opressão, precisa ser uma prática diária para a qual este capítulo buscou contribuir.

lamento, o governo brasileiro chegou a restringir os elementos que configuram essa ação criminoso com uma portaria que passava a exigir a restrição de liberdade de locomoção da vítima para se reconhecer a prática desse crime. A torpe portaria dificultava ainda a transparência na divulgação da lista que reúne o nome de empresas que praticam o trabalho escravo, só podendo ser publicizada com a autorização do ministro do trabalho. Com isso a superexploração humana é sancionada pelo próprio Estado.

Referências

BALLESTRIN, L. “América latina e o giro decolonial”. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, pp. 89-117, 2013.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

DOLLARS, A. Un vuelco al desarrollo. 2016. In: **El Laberinto del Minotauro (Blog)**. 2017.

DUSSEL, E. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Pp.55-70.

GONZÁLEZ, J. L. T. La linea, la frontera e la modernidade. **Estudios Fronterizos - Revista de Ciencias Sociales y Humanidades**, v. 5, n. 10, pp.73-90, 2004.

HALBWACHS, M. **Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

LUGONES, M. Colonialidad y género: hacia um feminismo decolonial. In: MIGNOLO, W. **Género y descolonialidad**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

MACHADO DE ASSIS, J. M. **Pai contra Mãe**. 1906.

OBERTI, A. “La memoria y sus sombras”. In: JELIN, E.; KAUFMAN, S. (Comp.). **Subjetividad y figuras de la memoria**. Buenos Aires: Siglo XXI Editora Iberoamericana; Nueva York: Social Science Research Council, 2006. Pp. 73-110.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, pp. 3-15, 1989.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Pp. 117-142.

SEGATO, R. L. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, n. 2, 2005.

SELEM, M. C. O. **Políticas e poéticas feministas: imagens em movimento sob a ótica de mulheres latino-americanas**. [Tese de Doutorado]. Campinas: Unicamp, 2013.

SOUZA, J. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

THEIDON, K. **Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú**. Lima: IEP, 2004.

VIGOYA, M. V. **As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WOLFF, C. S. Pedacos de alma: emoções e gênero nos discursos da resistência. **Revista de Estudos Feministas**, v. 23, n. 3, pp. 975-989, 2015.

ZULUAGA, P. A. Cine colombiano y reencuadres de la(s) violencia(s). **Revista Universidad de Antioquia**, n. 312, pp. 115-119, 2013.

Referências on-line:

http://elpais.com/diario/2009/02/13/cine/1234479603_850215.html.

<http://pajareradelmedio.blogspot.com/2010/02/el-vuelco-del-cangrejo-la-inocencia.html>.

<http://tierraentrance.miradas.net/2010/10/entrevistas/entrevista-a-oscar-ruiz-navia-director-de-el-vuelco-del-cangrejo.html>.

<https://www.slowfoodbrasil.com/textos/alimentacao-e-cultura/282-regiao-paisa-alimentacao-e-cultura-nas-montanhas-da-colombia>.

Feminicídio e interseccionalidades: uma análise
dos inquéritos policiais

Roberta Silveira Pamplona



Feminicídio e interseccionalidades: uma análise dos inquéritos policiais

Introdução

O presente estudo possui como objetivo geral a compreensão das feminilidades, das masculinidades e das relações entre essas produzidas nos inquéritos policiais de homicídios com vítimas mulheres qualificados como feminicídios. Para tanto, foram analisados 19 inquéritos policiais caracterizados pela qualificadora do feminicídio produzidos no município de Porto Alegre no período de 2015 a 2019. A análise documental foi realizada com base no referencial teórico-metodológico da análise interseccional interativa e situada, visto que assume as relações e as categorias de gênero como centrais em interação com outros marcadores sociais. Foram constatadas duas dimensões importante presentes nas narrativas de feminicídio. A primeira diz respeito ao projeto político de pertencimento e de reconhecimento de uma categoria - o *ser mulher* - que permitiu acesso ao reconhecimento simbólico da morte por motivação de gênero. A segunda dimensão trata da produção e reprodução de desigualdades sociais neste processo de projeto político na medida em que se criam narrativas oficiais nos inquéritos que qualificam as práticas violentas como mais ou menos gravosa, considerando diferentes marcadores sociais que eclodem nos sujeitos.

Ao analisarem os processos de criminalização envolvendo a morte de mulheres antes da Lei 13.104/2015, pesquisas anteriores demonstraram que eles são fortemente influenciados por elementos de gênero (CORRÊA, 1983; ARDAILLON, DEBERT, 1987; DEBERT, LIMA, FERREIRA, 2008; FACHINETTO, 2012). Nos casos analisados, demonstrou-se o esforço dos atores jurídicos envolvidos em interpretar as práticas sociais por meio de expectativas atreladas para cada gênero - especialmente dentro das relações íntimas e fami-

liares -. Os argumentos jurídicos utilizados buscavam, muitas vezes, reforçar uma inadequação da vítima mulher ao ideal de “esposa e mãe”. Da mesma forma, esses argumentos não se utilizavam apenas de elementos de gênero; em verdade, era pela incidência de outros marcadores sociais que se diferenciava formas de feminilidade e masculinidade nos casos.

A qualificadora do feminicídio coloca a categoria social *ser mulher* em evidência a fim de agravar uma prática violenta descrita como crime. Entretanto, apesar da classificação de um homicídio como feminicídio se utilizar dessa categoria social, é possível que a interpretação desse tipo de homicídio esteja carregada por uma multiplicidade de formas de ser *vítima*, bem como de ser *autor* desse crime. Diante disso, sabe-se que o processo de construção social do crime é constituído pelas sucessivas interpretações que encaixam uma ação em uma figura jurídica (MISSE, 2008). Consequentemente, o que se percebe é que a interpretação dos agentes do sistema de justiça sobre o fato é essencial para que esse fato seja enquadrado em uma determinada categoria legal. O resultado é uma dinâmica em que os atores encarregados de esclarecer um determinado crime se afastam progressivamente da “cena do crime”, transformando-a em uma narrativa de segunda e de terceira mão (2011: 44). Essa dinâmica também é perpassada por elementos de gênero e outros marcadores sociais (VARGAS, 1997; VIEIRA, 2007).

O que se problematiza, neste trabalho, é de que forma uma categoria jurídica construída para universalizar, em alguma medida, práticas violentas, pode ou não produzir narrativas diferentes sobre os sujeitos e qualificar de forma mais ou menos gravosa essas práticas violentas tidas como motivadas pelo gênero. Para tanto, compreende-se a relevância da realização de análises interseccionais dessas narrativas produzidas pelo aparato policial com fundamento nos aportes teóricos do feminismo pós-colonial considerando dois principais elementos: i) a possibilidade de perceber os elos entre os sistemas de desigualdades; e ii) a realização de uma análise interativa dos

marcadores sociais, não os tomando como pré-determinados, mas como acontecimentos que eclodem nos corpos.

Se, hoje, a interseccionalidade aparece frequentemente nos estudos sociais, é preciso atentar sob quais perspectivas ela está ancorada, bem como quais as potências e as limitações dessa ferramenta metodológica em cada trabalho proposto (MCCALL, 2005). Neste trabalho, questiona-se: de que forma são articuladas diferentes feminilidades, masculinidades e relações de gênero nas narrativas policiais de casos classificados como feminicídios, e como essas narrativas qualificam - ou não - de forma mais ou menos gravosas práticas violentas em relação à categoria jurídica do feminicídio?

A proposta do artigo é empreender uma análise interseccional interativa situada (YOUVAL-DAVIS, 2015) como desenho da pesquisa a fim de apontar as potências e os limites desse desenho. O que se evidencia com esse modelo de análise é de que forma uma categoria social dada *a priori* pode ser tomada como central em suas interações com outros marcadores sociais por meio de casos concretos; isto é, por meio da análise de 19 inquéritos policiais de feminicídios produzidos no município de Porto Alegre. Dessa forma, pretende-se explicar como essas interações resultam em narrativas possíveis sobre a mesma qualificadora jurídica.

A primeira seção do artigo busca reconstruir o percurso histórico da qualificadora do feminicídio, apontando os diferentes significados do conceito e a sua incorporação como qualificadora no Código Penal brasileiro. Em seguida, são tecidas reflexões sobre as diferentes interações entre os elementos de gênero e outras categorias sociais. A partir disso, diferentes formas de realizar análises interseccionais são discutidas e, por meio dessa discussão, retomam-se os pontos capazes de ajudar a compreender a categoria ser mulher como vítima na categoria jurídica do feminicídio. Na terceira seção, o desenho da pesquisa é explicitado: i) primeiro, é explicada a coleta dos dados e, ii) depois, o modelo de análise utilizado

é discutido. Por fim, são apresentadas as considerações da análise e as discussões finais.

A categoria do feminicídio: entre a construção teórica e a qualificadora do crime

Historicamente, o termo feminicídio surgiu, pela primeira vez, formulado originalmente em inglês (*femicide*) na voz de Diana Russel durante um depoimento perante o Tribunal Internacional de Crimes contra Mulheres em Bruxelas em 1976 (PASINATO, 2011: 223). A obra “**Femicide: The Politics of Woman Killing**” de autoria de Diana Russell e Jill Radford também introduziu a expressão para designar os assassinatos de mulheres que teriam sido cometidos pelo fato de serem mulheres (1992). O livro buscou evidenciar tal fenômeno na realidade norte-americana e na realidade do Reino Unido, a fim de demonstrar que não se tratava de casos isolados, mas de uma prática recorrente em relações conjugais (p. 15). Sobre isso, as autoras conceituam o feminicídio como uma forma de violência sexual em que se evidenciam os desejos dos homens de poder, de dominação e de controle (p. 3). A violência significada pelo termo *femicide* estaria circunscrita em um *continuum* maior de violências - situações de abuso sexual, violência doméstica, assédio sexual -, representando uma forma de controle central para a manutenção do patriarcado.

Na América Latina, o uso de categoria similar - o feminicídio - é datada de 1980, na República Dominicana, por ativistas feministas (FREGOSO; BEJARANO, 2011: 51) a partir da tradução da palavra *femicide*. Entretanto, o termo adquiriu um significado diferente com base nas denúncias de assassinatos de mulheres em Ciudad Juárez no México, apontando para uma responsabilidade estatal diante da impunidade dos crimes (GARCÍA-DEL MORAL, 2015). A demanda por essas respostas estatais culminou em convenções pela erradicação da violência contra a mulher, como a Convenção de Belém do Pará em 1994, em que países da

América Latina e Caribe passaram a empenhar esforços na formulação de leis específicas sobre a violência contra mulheres (PASINATO, 2008).

Desde reflexões sobre as possíveis classificações de tipos de feminicídio (CARCEDO, 2010; PORTELLA, 2014) até a articulação em redes transnacionais de ativismo sobre o tema, as discussões sobre o feminicídio foi recebendo cada vez mais atenção. Com isso, a interação entre a produção científica de teóricas feministas latino-americanas, as ações de movimentos sociais e, ainda, relatórios de organizações transnacionais que atuam na defesa do direito das mulheres resultou em uma série de discussões e de materiais sobre o tema do feminicídio. Entre esses, importa apontar o Protocolo na ONU (2014) de investigações sobre a morte de mulheres, propondo, justamente, diretrizes para que as práticas investigativas consigam dar conta dos elementos de gênero.

Neste sentido, percebe-se como a ação do movimento feminista no continente latino-americano evidencia-se como emaranhada por disputas em torno de significados, por processos contínuos de disputas discursivas e estratégicas (ALVAREZ, 1998). Assim, circunscrita por essa rede de diferentes produções - de teóricas feministas até relatórios internacionais - sobre o mesmo termo, não se torna difícil compreender os motivos pelos quais a qualificadora do feminicídio, ainda que tida como categoria jurídica única, possa ser utilizada em narrativas diversas sobre os sujeitos e as relações envolvidas. Com isso, importa retomar como o Estado é historicamente uma força criadora das dinâmicas de gênero, propondo novas categorias e destruindo outras (CONNELL, 1990; BROWN, 1992). Portanto, é preciso compreender as múltiplas formas de se narrar oficialmente o termo feminicídio, e isso envolve uma análise capaz de dar conta das intersecções possíveis das categorias de gênero com outras categorias sociais.

Por uma compreensão pós-colonial das questões de gênero e suas intersecções

O entrelaçamento do gênero com outras estruturas sociais é um diagnóstico presente nos estudos de gênero contemporâneos. Sobre isso, o termo interseccionalidade é comumente utilizado para tratar dessa interação do gênero com outras categorias sociais. O termo foi teoricamente explorado a partir do artigo de Kimberlé Crenshaw (1991). Nesse artigo, o objetivo da autora foi compreender como as dimensões de raça e de gênero estruturam a violência contra as mulheres de cor. Ainda que o foco principal do artigo tenha sido essas duas dimensões, a autora estadunidense afirma que questões como o *status* de imigrante, por exemplo, também interseccionam com as questões de gênero. Com isso, o artigo sugere que a interseccionalidade oferece um caminho de mediação para as tensões entre as diversas estruturas que estão em constante interação, resultando em experiências de gênero singulares.

A mediação proposta por Crenshaw (1991) foi amplamente apropriada pelos estudos de gênero e, logo, introduziu uma série de questões metodológicas e uma amplitude de abordagens possíveis (MCCALL, 2005). Para o presente artigo, pretende-se explorar as potencialidades da análise interseccional das questões de gênero quando vistas sob a perspectiva do feminismo pós-colonial. Isto é, questiona-se como o feminismo pós-colonial pode servir de ancoramento para análises interseccionais. É frutífero retomar as contribuições desse aporte teórico para repensar os usos do conceito atualmente, questionando a percepção de identidades de sexualidade, de raça e de gênero como estáticas (PARMAR, 2012). Neste sentido, retoma-se a interseccionalidade como um instrumento analítico que não se limita a somar ou a descrever a sobreposição de categorias sociais, propondo a retomada da “sensibilidade analítica” do termo (AKOTIRENE, 2018). A perspectiva pós-colonial permite analisar os diferentes acontecimentos identitários que estão em jogo no tecido social e

que eclodem em determinados corpos e, no caso deste trabalho, resultam em diferentes narrativas.

O feminismo pós-colonial possibilitou marcar a proeminência e a característica “constitutiva do gênero no projeto colonial” (BAHRI, 2013: 661). Assim, Bahri (2013) argumenta como o feminismo pós-colonial permite desvelar a construção de narrativas de opressão por gênero como forma de legitimar processos coloniais. Essas narrativas coloniais geraram categorias sociais que, até hoje, são vinculadas a determinados corpos. O feminismo da perspectiva pós-colonial permite atentar para quais categorias são utilizadas nas análises, implicando, no caso da discussão aqui proposta, na realização de análises interseccionais de forma interativa.

O questionamento do uso das categorias eurocêntricas, como realizado por Oyewumi (2004) no contexto da Nigéria, é essencial para compreender as interseccionalidades de marcadores sociais para além da visão canônica. Em verdade, a análise realizada pela autora instiga a utilização de categorias oriundas da realidade, e não de teorias deslocadas do contexto analisado. Isso significa reconhecer que “significados e interpretações devem derivar da organização social e das relações sociais, prestando muita atenção aos contextos culturais e locais específicos (OYEWUMI, 2004: 9)”.

O feminismo pós-colonial, nesse sentido, permite que as análises interseccionais façam uso de operadores teóricos sem passado ou registro nos livros acadêmicos. A discussão sobre os conceitos utilizados nas análises de gênero revela o esforço dos estudos feministas pós-coloniais para estabelecerem “a identidade como relacional e histórica em vez de essencial ou fixa, enquanto mantêm o gênero como uma categoria significativa de análise” (BAHRI, 2013: 664). Tomar o gênero como categoria significativa de análise implica em reconhecer a dinamicidade dele, bem como a plasticidade dele ao interagir com outros sistemas.

Ao reconhecer a plasticidade dos elementos de gênero em diferentes contextos, utiliza-se a perspectiva de Connell

(1989) sobre esses elementos. Para Connell (1989: 71), o gênero é uma forma segundo a qual a prática social é ordenada e qualificada, sendo que essa ordenação se configura sob quatro formas resumidas: i) relações de poder; ii) relações de produção; iii) a “catexia”, que a autora define como o desejo sexual socialmente construído na forma heterossexual; e iv) os símbolos e as representações vinculados ao gênero.

Essas formas de relações de gênero são capazes de interseccionar com outras estruturas sociais, resultando na multiplicidade de feminilidades e de masculinidades (CONNELL, 1989: 117) e, ainda, em símbolos culturais para cada gênero que vão sendo alterados com o tempo. Essa alteração é dinâmica na medida em que vai refletindo a própria mudança das relações de gênero, revelando um caráter crucial da questão geracional quando se fala de questões de gênero (CONNELL, 2009: 85-86). Portanto, o presente trabalho propõe uma análise das narrativas por meio dessas relações e seus elementos que são simbolizados e representados nelas.

A proposta da análise interseccional interativa situada

Ao constatar que a interseccionalidade assumiu uma centralidade nos estudos de gênero, Choo e Ferree (2010) argumentam como o termo se tornou uma *buzzword* teórica, sendo utilizada, muitas vezes, sem uma clarificação do próprio pesquisador sobre qual a forma com que se utiliza o conceito de interseccionalidade. Diante disso, as autoras identificam três principais formas de utilizar a interseccionalidade dentro das pesquisas. A primeira forma é o método de dar voz a grupos oprimidos com análises realizadas a partir dos discursos dos sujeitos. A segunda forma é a interseccionalidade como análise interativa; não sendo uma mera enumeração de categorias de subordinação. O que se busca analisar é como determinadas categorias vão aparecendo e sendo entrelaçadas em determinadas circunstâncias. A última forma é a primazia institucional em que se aborda a interseccionalidade

como segmentada: certas instituições estão principalmente associadas a um tipo de desigualdade ou a outro.

Na mesma perspectiva de Choo e Ferree (2010), McCall (2005) também propõe uma descrição dos diferentes usos da interseccionalidade nas pesquisas atualmente. Entretanto, a análise realizada pela autora pautou-se pela forma como as categorias sociais podem ser compreendidas em perspectivas interseccionais. Da mesma forma, há um esforço em demonstrar as potências de cada perspectiva. Assim, McCall (2005) não apenas identifica e descreve as análises interseccionais possíveis, mas ela mesmo propõe em quais pesquisas e para quais contextos essas análises se mostram mais potentes.

A primeira forma é a anti-categorial em que a metodologia não é construída por meio das categorias já existentes; elas são compreendidas como construções em relação aos sujeitos ou aos processos analisados. Nessa perspectiva, há propostas do feminismo pós-colonial e decolonial que questionam o uso das categorias eurocêntricas. Isto é, privilegia-se operadores analíticos capazes de dar conta da realidade estudada, como no caso em que Mohanty (2008: 9) aponta o exemplo da maternidade que, em algumas sociedades, é extremamente relevante para se pensar a feminilidade, mas, em outras, é algo extremamente secundário. A outra possibilidade identificada por McCall (2005) é assumir o enfoque categorial, em que se analisa dentro de grupos sociais constituídos por uma dada categoria, relações capazes de explicar as relações entre essa categoria e outras que resultam em consequências para os sujeitos. O que as reflexões de McCall (2005) ofertam é a relevância das análises interativas quando se estuda uma realidade específica.

A autora Youval-Davis (2015) também questiona as formas possíveis de se traçar uma análise interseccional. Entretanto, a autora não descreve um estado da arte dos estudos interseccionais. Ainda assim, ela também sugere que quando se fale em interseccionalidade, se deixe claro

a forma como essa é entendida, já que interseccionalidade não é um corpo unificado teórico; é um leque de ferramentas e conceitos (YOUVAL-DAVIS, 2015: 93). A interseccionalidade, segundo a autora, propõe que as diferentes divisões sociais não atuam como meros aditivos, transversais ou interligados, mas como mutuamente constitutivos (YOUVAL-DAVIS, 2015: 94).

Diante disso, ela propõe uma forma específica de realizar análises interseccionais: a análise situada. Essa forma de análise permite explicar desigualdades de tipos i) ontológico e ii) concreto. A justificativa é que qualquer compreensão sociológica contemporânea de desigualdades sociais deve incluir o global e o regional, considerando as mudanças não lineares sociais e políticas. A proposta da análise situada é, claramente, a atenção ao contexto. Essa análise possibilita atentar para nuances particulares que constroem significados em momentos históricos específicos, com singularidades sociais a depender de como o contexto salienta mais ou menos um dos efeitos (YOUVAL-DAVIS, 2015: 95). Com isso, a desigualdade do tipo ontológico - em que se baseia em um projeto político de pertencimento - fica evidente quando se coloca a categoria no qual essa está baseada, identificando a construção do mesmo no contexto analisado. Conjuntamente, a produção e reprodução de desigualdades sociais concretas também são incorporadas, já que se propõe olhar para as divisões sociais como constitutivas.

A partir dessas considerações contemporâneas sobre os usos da interseccionalidade, conclui-se que não há uma única forma de se realizar análises interseccionais ou, ainda, usos melhores que outros. O que se reforça é a necessidade de definições das formas de usos da interseccionalidade dentro das pesquisas a fim de contemplar o problema construído. Diante disso, desenhou-se a presente pesquisa considerando i) os elementos de gênero propostos por Connell (1989); ii) a compreensão da interação dos marcadores sociais com esses elementos no processo de narrativa policial; e iii) a possibilida-

de de explicar desigualdades de tipos ontológico e concreto dentro da categoria do feminicídio, atentando para o contexto em questão.

O desenho da pesquisa

Os inquéritos policiais

A utilização dos inquéritos policiais permite analisar documentos que possuem dados produzidos com fins institucionais de classificar uma ação como crime (FLICK, 2013). Neste caso, os inquéritos são como “dispositivos comunicativos metodologicamente desenvolvidos na construção de uma versão sobre eventos” (FLICK, 2013: 234). A versão sobre um determinado fato pode ocorrer de diferentes formas e, neste trabalho, investigou-se a forma tida como oficial na medida em que o Estado pode ser, a partir da noção weberiana, compreendido pela posse do monopólio da violência simbólica legítima (BOURDIEU, 2014). Ou seja, o Estado pratica atos - como a narração de determinado fato - com pretensões a ter efeitos no mundo social, sendo que esses atos são considerados legítimos, devendo sua eficácia à sua legitimidade e à crença na existência do princípio que os fundamenta (BOURDIEU, 2014: 39). Reafirma-se, com isso, a centralidade da atuação estatal na construção de práticas e de sujeitos mais ou menos genderizados, como os elementos da categoria jurídica do feminicídio (CONNELL, 1990; BROWN, 1992).

Não obstante, propor as narrativas dos inquéritos como objeto de análise também é retomar os debates sobre as diferentes facetas e controvérsias em torno do feminicídio, aqui compreendido como a categoria jurídica na prática. Conforme Misse (2008; 2011), essas narrativas tratam da interpretação dos agentes policiais sobre um determinado fato na forma de categorias jurídicas. Com isso, pode-se pensar que essas narrativas atuam como “pacotes interpretativos” que são ativamente usados para organizar e convencionalizar significados

de forma estruturada (FERRE, 2003). Portanto, tomou-se os textos contidos nos inquéritos como a forma de enquadrar uma prática violenta na categoria do feminicídio. Por fim, importa apontar uma limitação: as narrativas aqui analisadas provavelmente não são capazes de revelar todas as nuances presentes no processo de criminalização na medida em que não abrangem discussões e controvérsias dos agentes envolvidos na interpretação do fato. Entretanto, as narrativas dos inquéritos são relevantes justamente por seu *status* de documentos oficiais e públicos, possuindo um valor em si (MCCULLOCH, 2004).

A coleta de dados foi realizada no município de Porto Alegre, capital do Estado do Rio Grande do Sul (RS), entre março e junho de 2019. A escolha da cidade ocorreu, primeiro, pelo número absoluto de casos para análise em comparação com outros municípios do Estado, visto que ocorrem mais mortes violentas na cidade de Porto Alegre. Além disso, Porto Alegre coloca-se como uma cidade que apresenta uma média no número de feminicídios (4,3) similar à média nacional (4,8). Por fim, não apresenta grande variação dessa média nos últimos anos (FBSP; IPEA, 2016).

Os 19 inquéritos analisados foram escaneados entre março de 2019 e maio de 2019 em três diferentes espaços: a) na Delegacia de Atendimento Especializado à Mulher (DEAM); b) na Divisão de Homicídios (DH); e c) nas duas Varas do Júri de Porto Alegre¹. O critério para a amostragem foi a satura-

1 A lista dos processos analisados foi produzida por meio do site do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul no dia 22 de março de 2019. Para tanto, utilizou-se o mecanismo de “Jurisprudência” do próprio site em que é possível localizar os prEm 2009, a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) utilizou, pela primeira vez em um contexto de tribunal, o termo feminicídio para condenar alguém. No caso, o México foi responsabilizado pelo desaparecimento e pela morte de mulheres em Ciudad Juárez (GARCÍA-DEL MORAL, 2015). Após o estado mexicano introduzir o termo feminicídio como categoria legal[#], outros Estados latino-americanos tais como Guatemala, Chile, El Salvador, Peru, Nicarágua e Argentina fizeram o mesmo (CPMI, 2013). No Brasil, foi promulgada a Lei 13.104/2015 no dia 08 de março de 2015, que introduziu o termo como uma qualificadora para o homicídio no Código Penal. Assim, o processo de visibilidade

ção, já que a coleta de novos inquéritos não acrescentava nada de novo ao que se buscava compreender (BAUER e GASKELL, 2002). Cumpre apontar que os inquéritos de feminicídios aqui analisados foram investigados, primeiramente, entre a promulgação da lei - março de 2015 - e dezembro de 2016, pelas delegacias especializadas de homicídios vinculadas à DH. Entretanto, a partir de 2017, os casos classificados como feminicídio, em tese, passaram a ser investigados pela DEAM por meio do decreto estadual 53.331. Porém, notou-se que um inquérito com fato posterior ao ano de 2016 foi investigado por uma delegacia da DH. Diante disso, a coleta de dados para o *corpus* pode ser visualizada no quadro abaixo:

Quadro 1 - Inquéritos analisados

<i>Lista</i>	<i>Ano do fato violento</i>	<i>Local da Investigação</i>	<i>Data de coleta</i>	<i>Local da coleta</i>
Inquérito 01	2017	DEAM	14/03/2019	DEAM
Inquérito 02	2018	DEAM	27/03/2019	Vara Júri
Inquérito 03	2018	DEAM	27/03/2019	Vara Júri
Inquérito 04	2018	DEAM	27/03/2019	Vara Júri
Inquérito 05	2016	DH	27/03/2019	Vara Júri
Inquérito 06	2018	DEAM	27/03/2019	Vara Júri
Inquérito 07	2015	DH	27/03/2019	Vara Júri
Inquérito 08	2015	DH	02/04/2019	Vara Júri
Inquérito 09	2016	DH	02/04/2019	Vara Júri
Inquérito 10	2018	DEAM	03/04/2019	Vara Júri
Inquérito 11	2018	DEAM	03/04/2019	Vara Júri
Inquérito 12	2017	DH	15/04/2019	Vara Júri
Inquérito 13	2018	DEAM	15/04/2019	Vara Júri

utilizado para significar uma forma de violência de gênero foi perpassado, simultaneamente, por um processo de criminalização dessa violência. Acessos com o termo feminicídio da comarca de Porto Alegre.

Inquérito 14	2015	DH	15/05/2019	DH
Inquérito 15	2017	DEAM	23/05/2019	Vara Júri
Inquérito 16	2019	DEAM	23/05/2019	Vara Júri
Inquérito 17	2016	DH	23/05/2019	Vara Júri
Inquérito 18	2018	DEAM	23/05/2019	Vara Júri
Inquérito 19	2019	DEAM	23/05/2019	Vara Júri

Fonte: elaboração própria.

A partir da descrição do percurso metodológico e do quadro elaborado, importa apresentar a forma como esses documentos foram analisados. Para tanto, o modelo de análise é descrito no tópico seguinte.

O modelo de análise

Conforme discutido nas seções anteriores, a qualificadora jurídica do feminicídio possui uma construção social própria com controvérsias próprias e diferenças locais. Ainda assim, há um significado comum que é a lente da violência de gênero. Para tanto, a categoria social de gênero “ser mulher” foi incorporada para tratar da relação entre motivação, autores e vítimas. A classificação de um homicídio como feminicídio corresponde a uma interpretação do aparato policial sobre determinada situação fática, incluindo a interpretação se a vítima está de acordo com a categoria mulher prevista na lei.

Nessa lógica, a análise interseccional interativa situada é relevante, pois assume apenas determinadas categorias como centrais para a análise a fim de identificar as diferentes relações com outros marcadores, compreendendo quais as desigualdades são produzidas. Com isso, os elementos de gênero - aqui compreendidos de forma relacional (CONNELL, 1989) - são as categorias centrais modelo de análise. Portanto, as passagens das narrativas que tratam de masculinidades, feminilidades e das relações descritas como genderezadas foram codificadas primeiro. Para tanto, realizou-se a

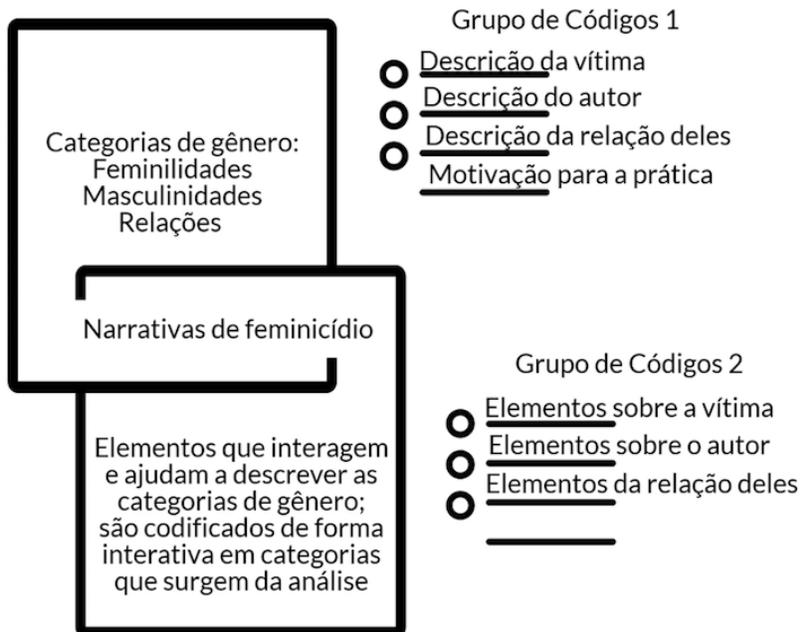
análise por meio do *software* Atlas.ti². O software permite que os códigos sejam agrupados em grupos. Assim, os trechos são codificados em códigos que formam grupos de códigos.

Em seguida, considerando a perspectiva interativa aqui proposta, foram codificados os trechos das narrativas que interseccionam com os elementos de gênero, identificando categorias sociais de forma empírica para tanto. Utilizou-se as contribuições dessas duas perspectivas sobre a interseccionalidade para a análise de conteúdo que abrangeu categorias de aspectos teóricos e empíricos das narrativas propostas (GOMES, 2001).

Diante disso, o modelo de análise contou com categorias de gênero - grupos de código - que abrangiam os trechos das narrativas que descreviam a vítima, o autor, a relação entre eles e a motivação da prática violenta. Em seguida, foram categorizados os trechos que continham elementos para essas descrições agrupados em categorias sobre os elementos em torno da vítima, do autor e da relação. Assim, um trecho pode ser codificado em mais de um código e é possível visualizar essa intersecção no próprio software. Esse modelo utilizado pode ser visualizado conforme ilustrado no esquema abaixo:

2 Um software amplamente utilizado para análises qualitativas que permite trabalhar com textos, imagens e sons para organização e codificação dos dados coletados.

Figura 1 - Modelo de análise



Fonte: elaboração própria.

A análise das narrativas dos inquéritos policiais

A partir do esquema apresentado na seção anterior, a análise é apresentada em duas partes: i) na primeira, trata-se da descrição e da compreensão das relações, feminilidades, masculinidades dentro das narrativas e, ii) na segunda, as implicações dessas descrições na narrativa de qualificação de motivação da violência praticada.

Feminilidades, masculinidades e relações da casa e da rua

As narrativas policiais de práticas violentas qualificadas na categoria jurídica do feminicídio enquadram as relações e seus sujeitos em duas principais linhas narrativas por meio da articulação dos elementos de gênero com dois principais marcadores: a classe e a geração. A primeira linha narrativa trata de relações descritas como domésticas entre acusado³ e vítima e, portanto, enfatiza a descrição da vítima por uma feminilidade “da casa” e, como seu par, uma masculinidade “da casa”.

A segunda linha - que apareceu em menos inquéritos analisados - descreve relações da rua vinculadas às práticas da vítima no espaço público e, com isso, a reconstrução dessa vítima por uma feminilidade “da rua”. Dessa forma, as descrições que implicam em linhas narrativas divergentes sobre a vítima, sobre o acusado e a relação entre eles utilizou principalmente características como a classe social e a perspectiva geracional.

O primeiro marcador trata de qual é a ocupação dos sujeitos; aqui, não se fala em em classe social no sentido estritamente econômico de salário ou da acumulação de bens materiais, visto que essa não é a distinção utilizada nas interpretações dos agentes policiais. Ainda, não se trata de qual o bairro ou região que ocorreu a prática, pois narrativas de atos violentos na mesma região utilizaram o aspecto da classe de forma a tratar das práticas dos sujeitos. O que ocorre é uma distinção é entre sujeitos com ocupações tidas como estáveis e públicas, e outras não. Essas outras práticas são associadas ao comércio e consumo de substâncias ilícitas.

A narração da passagem pelo sistema prisional e o possível envolvimento dos sujeitos com as dinâmicas do tráfico de drogas possibilitou narrativas como: *“o que sugere que João⁴*

3 Aqui a palavra acusado é utilizada no masculino, visto que, nos 19 inquéritos analisados, as pessoas indiciadas como autoras do ato violento eram todas homens.

4 Os nomes reais foram trocados por nomes fictícios a fim de preservar a identidade dos sujeitos.

pertença a facção que domina a região” (Inq 1). Ou, no caso da vítima, procura-se descrever *“que a vítima não usava drogas”* (Inq 1). Assim, a feminilidade é descrita como da mulher jovem que circula em diferentes espaços públicos e, por ter se envolvido com um homem perigoso, acabou sendo violentada. Para tanto, questiona-se sobre a vida afetiva dela, afirmando que *“a vítima ficava com vários homens (Inq 19)”* e que *“a vítima sabia dos envolvimento passados dele com o tráfico”* (Inq 19). A feminilidade - elementos que descrevem a vítima - são tomados como centrais para a construção de uma masculinidade - acusado - compatível com essa vítima.

Conjuntamente, essas narrativas utilizam esses elementos para, por exemplo, justificar o pedido de prisão preventiva, argumentando que *“porque José não possui residência fixa, razão pela qual dificilmente será encontrado para comparecer aos atos de instrução processual”* (Inq 9) ele deve ser segregado de forma cautelar. Essas narrativas encontradas em poucos casos, portanto, descrevem a vida de jovens com menos de 25 anos que circulam em diferentes espaços e possuem múltiplas relações, enfatizando suas possíveis relações com dinâmicas do tráfico e a sua precariedade laboral.

As narrativas policiais conferem um enquadramento secundário aos elementos de uma relação de gênero afetiva, na medida em que não narram sentimentos entre os sujeitos, mas possíveis relações conturbadas que resultam na prática violenta. Entretanto, nessas narrativas, a prática violenta não é tratada como algo excepcional na vida dos sujeitos. Nos casos de vítimas jovens, as narrativas tratam a violência praticada como algo mais comum na vida dos sujeitos - ou como uma consequência sabida dos envolvidos com sujeitos do tráfico -. O que remete a uma prática violenta genderizada é a descrição de uma possível relação conflituosa - ainda que breve e efêmera - entre os sujeitos em que o homem, descrito em uma posição de poder, não aceitou perder esse poder.

As narrativas das relações domésticas, por outro lado, enfatizam a gravidade e as consequências para a família e

filhos da prática violenta. Neste sentido, a gravidade do ato é utilizada para justificar a prisão preventiva, alegando que “*O crime imputado ao indiciado é de extrema gravidade*” (Inq 10). Essas narrativas - mais comum nos inquéritos analisados - possuem como principal elemento de gênero o relacionamento afetivo monogâmico heterossexual público e longínquo, permitindo mais facilmente uma narrativa genderizada da prática violenta. Em uma reatualização do que outras pesquisas identificaram como “crimes da paixão” (DEBERT; LIMA; FERREIRA, 2008; FACHINETTO, 2012), essas narrativas de feminicídio descrevem sentimentos e históricos das relações para trazer uma motivação da prática.

De forma geral, as narrativas enfocam no sentimento que produziu a prática violenta, reconstruindo o histórico da relação entre o acusado e a vítima. A partir dessa descrição, a investigação reconstitui a motivação como oriunda de uma relação afetiva violenta, narrando o motivo para a prática do ato como o “*motivo torpe, em razão do sentimento de vingança que o acusado nutria em relação a mãe da vítima*” (Inq 18). Nesse mesmo sentido, descreve-se o “*relacionamento amoroso, o qual terminou em virtude de ciúmes do investigado*” (Inq 17). Diante disso, é comum a descrição da prática violenta como mais gravosa:

[...] ocorrência de uma bárbara tentativa de homicídio - que pode vir a se tornar um delito consumado - praticado com incomum crueldade: o autor simplesmente ateou fogo na vítima com a utilização de gasolina, supostamente pela razão de não aceitar o término de seu relacionamento com ela” (Inq 7).

A masculinidade, nesses casos, é descrita como o homem com um histórico de violência doméstica para com a vítima, tanto física como verbal: “*Pedro costuma ingerir bebida alcoólica, chegar embriagado em casa, mas agredia somente verbalmente*” (Inq 15). Entretanto, em alguns casos, a narrativa policial passa a descrever um momento específico em que

esse companheiro violento no âmbito doméstico ultrapassou as práticas anteriores: “o acusado parecia estar “possuído”, tendo tentado golpear a vítimas outras vezes” (Inq 16).

As vítimas são descritas como companheiras que aguentaram agressões anteriores tanto na relação direta como após o término, já que a “vítima relatava as dificuldades que passava com o ex-companheiro” (Inq 13). Conjuntamente, o ambiente doméstico, ainda que caracterizado como espaço de violência pelas testemunhas ouvidas sobre a relação do casal, também é descrito como um espaço que torna o crime mais gravoso: “mediante recurso que dificultou a defesa, uma vez que a vítima estava desarmada, dentro de sua residência, sentindo-se segura” (Inq 12).

A análise interativa aqui proposta permitiu compreender como as narrativas utilizam principalmente o elemento de gênero da descrição de uma relação doméstica afetiva entre homem e mulher, construída com sujeitos que são descritos por meio dos marcadores geracionais - idade - e de ocupação profissional para tanto. Obviamente, foram identificadas nuances específicas de cada caso, mas, o que se buscou neste trabalho, foi uma análise de marcadores sociais que interagem com elementos de gênero nessas narrativas.

Portanto, foram compreendidas duas principais linhas de investigação narrativas dos casos de feminicídio: i) a feminilidade da mulher em um relacionamento estável e, como masculinidade compatível, a masculinidade do homem que expressa poder dentro da relação afetiva por meio da violência, e ii) a feminilidade da mulher jovem e “da rua” e, como masculinidade compatível, o homem que é violento em diversas esferas da vida - justificado por uma participação ou compatibilidade com o tráfico -, não apenas nas relações de gênero. Para a construção dessas narrativas, compreendeu-se os marcadores geracionais - idade dos sujeitos - e os marcadores de classe social - como as ocupações dos sujeitos - como fatores que estão em constante interação com as relações de gênero narradas.

Projeto político e produção de desigualdades

Conforme ilustrado na seção anterior, foram narradas múltiplas formas de ser mulher vítima de uma violência descrita como genderizada. As semelhanças - a qualificação da categoria jurídica do feminicídio - e as diferenças entre as narrativas podem ser compreendida pela análise situada traçada por Youval-Davis (2015) por compreender a categoria ontológica - no sentido de se pautar em um projeto de pertencimento - com possíveis divisões sociais materiais que existem no contexto brasileiro atual. Sendo assim, primeiro, será articulada a categoria do projeto de pertencimento por trás do feminicídio e, em seguida, as diferenças.

A criminalização do feminicídio no contexto brasileiro, como tratado na primeira seção deste trabalho, buscou reconhecer que mulheres morrem por serem mulheres. Desta forma, o próprio Relatório da CPMI da Violência Doméstica (2013), que originou o Projeto de Lei, reconheceu a categoria como relevante para evitar que práticas violentas fossem consideradas menos gravosas por ocorrerem dentro de uma relação. Sobre isso, o trabalho de Fachinetti (2012) concluiu que nos “crimes da paixão” há uma relutância em reconhecer a culpabilidade dos réus, visto que se trata de alguém que cometeu um crime por um motivo nobre.

Nos inquéritos aqui analisados, o fato de ter uma relação afetiva prévia entre acusado e vítima não diminuiu a gravidade do ato praticado. Conjuntamente, nos poucos casos em que não se descreveu essa relação prévia, ainda assim ocorreu uma qualificação de gravidade da prática pela motivação genderizada de retomada de poder masculino pelo acusado. Assim, todas as narrativas analisadas buscaram descrever uma prática e uma motivação mais gravosas que uma simples agressão. A qualificadora do feminicídio, neste sentido, não foi utilizada como forma de diminuir uma violência por ser uma motivação sentimental de crime. Por outro lado, a diferença entre as narrativas de relações domésticas e

de relações das ruas retoma um questionamento interessante proposto por Debert e Gregori (2008) sobre como a violência contra mulher é facilmente descrita e identificada por meio da circunscrição da narrativa da violência doméstica. Por meio de balanço sobre a construção semântica do termo violência contra mulher no Brasil nos últimos anos, apontando uma relação direta entre a ideia de violência contra a mulher e violência doméstica, reforçando que não seria possível a manifestação da violência de gênero em outras esferas da vida que não a doméstica.

Desta forma, as narrativas que são perpassadas por relações que ocorreram em ambientes não domésticos e por sujeitos mais jovens, são, em alguma medida, menos genderizadas. Isto é, a descrição utiliza menos elementos comumente interpretados como de gênero para descrever a motivação e, assim, implicam em narrativas que utilizam menos o histórico da relação e mais características dos sujeitos para reconstruir uma motivação. A narração da passagem pelo sistema prisional e o possível envolvimento dos sujeitos com as dinâmicas do tráfico de drogas, por exemplo, são características mais presentes nessas narrativas. Por fim, junto com a análise interativa de marcadores sociais, foi possível compreender diferenças intracategoriais mesmo quando mulheres são interpretadas como vítimas da mesma forma de violência, revelando diversas vítimas possíveis a depender de como os agentes interpretam o fato real (VIEIRA, 2007; MISSE, 2008).

Considerações finais

Ao considerar as categorias de forma relacional e contextualizada, o presente artigo buscou aporte no feminismo pós-colonial conforme Mohanty (2008), questionando os termos binários e a estrutura dicotômica em que se pensa o mundo social. Por essa lógica dicotômica, tanto mulheres como homens aparecem como populações inteiras e constituídas pelo marcador de gênero. Entretanto, a lógica dico-

tômica ignora as diferentes categorias e os próprios grupos em que os sujeitos estão inscritos enquanto esquemas de interação com o gênero. Neste sentido, a categoria jurídica do feminicídio permite atentar para as nuances dentro dos elementos de gênero.

A partir disso, questionou-se de que forma o mesmo discurso jurídico obscurece e articula desigualdades sociais com a formação de marcadores sociais em diferentes modalidades (BROWN, 1997), atentando para quais são articulados com os elementos de gênero de forma interativa. Complementarmente, a análise situada tratou dessa dimensão da produção e reprodução de desigualdades sociais no processo de projeto político de determinadas categorias, como o ser vítima mulher. Isto é, ainda que todas as mortes tenham tido o reconhecimento do gênero como motivo e, com isso, tenham sido qualificadas e interpretadas como mais graves pelo aparato policial, elas produzem narrativas que hierarquizam os sujeitos.

Entre os principais resultados, concluiu-se pela descrição de duas principais linhas de investigação narrativas dos casos de feminicídio: i) a feminilidade da mulher em um relacionamento estável e, como masculinidade compatível, a masculinidade do homem que expressa poder dentro da relação afetiva por meio da violência e ii) a feminilidade da mulher jovem e “da rua” e, como masculinidade compatível, o homem que é violento em diversas esferas da vida, não apenas nas relações de gênero. Para a construção dessas narrativas, compreendeu-se os marcadores geracionais - idade dos sujeitos - e os marcadores de classe social - como a localização da residência dos sujeitos e suas ocupações - como fatores que estão em constante interação com as relações de gênero narradas.

Foram constatadas duas dimensões importante presentes na classificação de um homicídio como feminicídio. A primeira diz respeito ao projeto político de pertencimento e de reconhecimento de uma categoria - o *ser mulher* - que per-

mitiu acesso ao reconhecimento simbólico da morte por motivação de gênero. A segunda dimensão trata da produção e reprodução de desigualdades sociais nesse processo de projeto político. Ainda que todas as mortes tenham tido o reconhecimento do gênero como motivo e, com isso, tenham sido qualificadas e interpretadas como mais graves pelo aparato policial, elas produzem narrativas que diferenciam os sujeitos.

Por fim, propõe-se a interseccionalidade como instrumento analítico que não se limita a somar ou a descrever a sobreposição de categorias sociais, mas que permite compreender as interações que ocorrem em diferentes contextos e resultam em diferentes identidades. Da mesma forma, as análises interseccionais permitem complexificar as desigualdades sociais, visto que essas não são tomadas de forma isoladas; elas são tomadas como constitutivas.

Referências

ALVAREZ, S. Feminismos Latinoamericanos. **Estudos Feministas**, v. 6, n. 2, pp. 265-284, 1998.

ARDAILLON, D.; DEBERT, G. G. **Quando a vítima é mulher. Análise de julgamentos de crimes de estupro, espancamento e homicídio**. CNDM - Ministério da Justiça: Brasília, 1987.

BROWN, W. Finding the Man in the State. **Feminist Studies**, v. 18, n. 1, pp. 7-34, 1992.

BROWN, W. The Impossibility of Women's Studies. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, v. 9, n. 3, pp. 79-101, 1997.

CARCEDO, A. **No olvidamos, ni aceptamos: femicidio en Centroamérica 2000-2006**. San Jose: ACFA, 2010.

CHOO, H. Y.; FERREE, M. M. Practicing Intersectionality in Sociological Research A Critical Analysis of Inclusions, Interactions, and Institutions in the Study of Inequalities. **Sociological Theory**, Washington, 2010.

CONNELL, R. The State, Gender, and Sexual Politics: Theory and Appraisal. **Theory and Society**, v. 19, n. 5, pp. 507-44, 1990.

_____. **Gênero em termos reais**. São Paulo: nVersos, 2016.

CORRÊA, M. **Morte em família. Representação jurídica de papéis sociais**. São Paulo: Graal, 1983.

CRENSHAW, K. W. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, n. 43, 1991.

DEBERT; G. G.; GREGORI, M. F. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. **RBCS**, v. 23, n. 66, 2008.

DEBERT, G. G.; GREGORI, M. F.; OLIVEIRA, M. B. (Org.). **Gênero, família e gerações: Juizado Especial Criminal e Tribunal do Júri**. Pagu/Unicamp, 2008.

DEBERT, G. G.; LIMA, R. S.; FERREIRA, M. P. C. O Tribunal do Júri e as Relações de Afeto e Solidariedade. In: DEBERT, G. G.; GREGORI, M. F.; OLIVEIRA, M. B. (Org.). **Gênero, família e gerações: Juizado Especial Criminal e Tribunal do Júri**. Pagu/Unicamp, 2008.

FACHINETTO, R. F. **Quando eles as matam e quando elas os matam: uma análise dos julgamentos de homicídio pelo Tribunal de Júri**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2012.

FLICK, U. **Introdução** à metodologia de pesquisa: um guia para iniciantes. Porto Alegre: Penso, 2013.

FREGOSO, R.-L.; BEJARANO, C. Introducción: una cartografía del feminicidio en las Américas. In: FREGOSO, R.-L. (Coord.). **Feminicidio en América Latina**. México: UNAM, Centro de Investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2011.

GARCÍA-DEL MORAL, P. Transforming Feminicidio: Framing, Institutionalization and Social Change. **Current Sociology**, v. 64, n. 7, pp. 1017-1135, 2015.

_____. **Feminicidio, Transnational Legal Activism and State Responsibility in Mexico**. [Tese de Doutorado]. Toronto: Universidade de Toronto, 2016.

GOMES, R. Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa. In: MINAYO, M. C. S. (Org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2001.

MCCALL, L. The Complexity of Intersectionality. **Signs**, v. 30, n. 3, pp. 1771-1800, 2005.

MCCULLOCH, G. **Documentary Research in Education, History and the Social Sciences**. London: Routledge Falmer, 2004.

MISSE, M. Sobre a construção social do crime no Brasil: esboços de uma interpretação. In: _____. (Org.). **Acusados e Acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações**. Rio de Janeiro: Revan, 2008.

_____. O Papel do Inquérito Policial no Processo de Incriminação no Brasil: algumas reflexões a partir de uma pesquisa. **Revista Sociedade e Estado**, v. 26, n. 1, pp. 15 - 27, 2011.

MOHANTY, C. Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales. In: SUÁREZ NAVAZ, L.; HERNÁNDEZ CASTILLO, R. A. (Eds.). **Descolonizando el feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes**, Madrid, Cátedra, 2008.

ONU. **Modelo de protocolo latino-americano para investigação de mortes violentas de mulheres**. Brasil, 2014.

PASINATO, W. Violência contra as mulheres e legislação especial, ter ou não ter? Eis uma questão. **Revista Brasileira de Ciências Criminais: RBCCrim**, v. 16, n. 70, pp. 321-360, 2008.

_____. “Femicídios” e as mortes de mulheres no Brasil*. **CADERNOS Pagu**, n. 37, pp. 219-246, 2011.

PASINATO, W.; SANTOS, C. M. Mapeamento das Delegacias da Mulher no Brasil. **Núcleo de Estudos de Gênero Pagu**, 2008.

OYEWÙMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. CODESRIA Dakar: CODESRIA, 2004.

RADFORD, J.; RUSSEL, D. E. H. **Femicide: The Politics of Woman Killing**. Twayne: New York, 1992.

VARGAS, J. **Fluxo do Sistema de Justiça Criminal para crimes sexuais: a organização policial**. [Dissertação de Mestrado]. Campinas: Unicamp, 1997.

VIEIRA, M. S. **Universo legal em ato: a construção de categorias jurídicas em torno da violência sexual**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2007.

YOUVAL-DAVIS, N. Situated intersectionality and social inequality. **Raisons politiques**, v. 2, n. 58, pp. 91-100, 2015.

Novas questões na Sociologia no Ensino Médio:
heteronormatividade na escola, um estudo de caso

Tamirys Claudino Bica



Novas questões na Sociologia no Ensino Médio: heteronormatividade na escola, um estudo de caso

Introdução

Este é um ensaio sobre a nova presença da sociologia no Ensino Médio e suas relações com novas questões sociais que emergem no cotidiano escolar a partir do estudo de um caso ocorrido em uma Escola Pública de Ensino Médio – EJA, na zona Leste de Porto Alegre, que envolveu duas estudantes transgêneros. Ao descrever suas relações com colegas, escola, professores e funcionários, busca-se compreender como a heteronormatividade se faz presente no dia a dia das instituições escolares contemporâneas. O estudo foi realizado a partir de referências e conceitos obtidos principalmente da sociologia das conflitualidades, voltados para a questão das violências, no que tange seus aspectos multifacetários. Estudos de gênero e de sexualidade, situados no campo pós-estruturalista, compuseram a base teórica para a compreensão dos conflitos desencadeados no caso em questão e incidiram nos novos rumos, conhecimentos e métodos, utilizados nas aulas de sociologia.

O retorno da sociologia¹ enquanto disciplina componente do currículo do Ensino Médio brasileiro se dá num contexto

1 A história da Sociologia na Educação Básica pode ser dividida em três períodos: período de institucionalização da disciplina (de 1891 a 1941); período de ausência como disciplina obrigatória (de 1941 a 1981) e período de reinserção gradativa (de 1982 a 2001). Sua institucionalização se dá nas primeiras décadas do século XX, sendo a produção brasileira, em geral, autodidata de formandos de outros cursos. Em 1891 foi apresentada como “Sociologia e Moral”, porém saiu do currículo em 1901 no projeto de Benjamin Constant. A disciplina de sociologia para formação de educadores se vincula ao próprio movimento da Escola nova. Durante o regime de Getúlio Vargas no Estado Novo, a disciplina é excluída do currículo. Apenas com a aprovação da Lei N. 11.684 de junho de 2008 foi determinado o retorno das aulas de Sociologia no Ensino Médio para só depois ocorrer sua inserção como Ciência Social na academia (FREITAS e FRANÇA, 2016)

social de grande complexidade. No cotidiano escolar, educadores afirmam que emergem demandas de diferentes facetas, de novas ordens, novos conflitos que têm colocado instigantes desafios: não só para professores que atuam com a disciplina há algum tempo, mas também para os novos ingressantes no ofício de professor. A saber, alunos do curso de Licenciatura em Ciências Sociais que se encontram no Estágio de Docência, uma etapa obrigatória para essa formação.

Nos termos de estudos do campo da Sociologia das Conflitualidades (TAVARES DOS SANTOS, 2009) é possível admitir que se vive uma crise de sociabilidade, cujos limites contornam manifestações práticas de violências, de violências difusas que se alastram por toda a sociedade e que, portanto, também têm abrigo nas instituições escolares. Nesse âmbito de análise, há a compreensão de que múltiplas violências contemporâneas se dão num plano global, acirrando desigualdades de classe, de raça/etnia e de gênero e/ou sexualidade.

A complexidade social configura novos arranjos e, como consequência, novos conflitos sociais. Esses conflitos replicam nas escolas de Ensino Básico, nos conteúdos trabalhados, forçam mudanças de temáticas, alteram planos e metodologias. E, num sentido amplo, incitam a reflexão sociológica de seus atores para a necessidade de agregar estudos de campos do conhecimento humanístico contemporâneo, voltados para a compreensão de questões urgentes do presente, nas quais a violência e as relações de gênero e de sexualidade ganham centralidade, especialmente no âmbito educacional, foco desse trabalho. A teorização nas ciências humanas, desde os anos oitenta, após o período de ditadura militar, vem incorporando essas e outras novas questões às pesquisas. Na categoria classe social somam-se problemáticas derivadas da emergência de identidades de grande inserção grupal e/ou política e, na pesquisa educacional, teorias pós-críticas e pós-estruturalistas passam a compor as ferramentas conceituais do campo.

No presente ensaio, a relação de orientação da prática docente é, em parte, ficcionalizada, ou seja, tem determina-

do caráter de ficção a partir de uma dada realidade, abrindo o campo da imaginação sociológica. A história contada objetiva conjugar, num quadro teórico coerente, a interpretação sociológica brotada de uma experiência ocorrida durante o Estágio de Docência em Ciências Sociais de uma estudante do Curso de Licenciatura. A realidade encontrada na instituição escolar e a imaginação sociológica da estudante e sua orientadora buscam uma composição na tentativa de compreender sentidos para a prática de ensino em ciências sociais, na educação brasileira da atualidade. A experiência do estágio de docência é entendida como um acontecimento proporcionador de transformações e organizações de conhecimentos, assim como de escolhas profissionais. A proposição afirmativa desse argumento se fundamenta na compreensão de que na estagiária-docente são operados deslocamentos de várias facetas, entre elas: a do espaço da universidade para o espaço escolar do Ensino Médio e da condição de discente para docente. A posição ocupada pela estagiária é a de quem transita, de quem se movimenta entre paradigmas explicativos das dinâmicas sociais contemporâneas, de quem vive a experiência de professor e de pesquisador em formação. Professores-pesquisadores-estagiários são condições singulares do conhecimento e podem ser pensados como identidades provisórias da docência, condição especial do ofício de professor. A narrativa a seguir trata de conhecimentos adquiridos numa dessas experiências.

Durante o período de um ano de estágio numa Escola Pública de Ensino de Jovens e Adultos, uma orientanda estagiária de docência em Ciências Sociais se deparou com diversas situações em que as questões de gênero, na sua avaliação, eram comuns no cotidiano da escola. Afinal, dispositivos de estabelecimento das diferenças entre homens e mulheres são velhos conhecidos de todos aqueles e aquelas que passaram anos de suas vidas, desde a educação infantil, nessas instituições. As diferenças entre o sexos estão presentes, num âmbito geral, desde na disposição e ocupação dos espaços até nos conteúdos curriculares, assim como nas paredes, nas conversas, nas

quadras para a educação física, nas mães levando seus filhos pequenos para a aula. De acordo com Louro (1997: 58):

A escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o “lugar” dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas. Através de seus quadros, crucifixos, santas ou esculturas, aponta aqueles/as que deverão ser modelos e permite, também, que os sujeitos se reconheçam (ou não) nesses modelos. O prédio escolar informa a todos/as sua razão de existir. Suas marcas, seus símbolos e arranjos arquitetônicos “fazem sentido”, instituem múltiplos sentidos, constituem distintos sujeitos.

Modelos impostos de normalidade, comportamentos desejáveis a partir de padrões hegemônicos de gênero e de sexualidade encontram respaldo e formas de constituição nas instituições educacionais, assim como a reprodução e a produção de relações assimétricas, naturalizadas nesses âmbitos. Palavras ditas e escritas sobre padrões e o silenciamento sobre temas considerados tabus têm o poder de criar sentidos e subjetividades que, num primeiro encontro, assim como no olhar da memória da estagiária-professora sobre o caminhar de meninos e meninas no entorno e próximo à escola do estágio, sugerem a incorporação plena de suas normas. O cotidiano escolar respirava a tranquilidade da incorporação da heteronormatividade:

[...] a ideologia moderna de gênero que fundamenta a heterossexualidade compulsória, ou seja, a expectativa e coerção social para que as pessoas se relacionem afetiva e sexualmente com outras do sexo “oposto” - pois isto é compreendido como “natural” - e também a heteronormatividade, a organização da vida sexual e afetiva de acordo com os padrões binários de oposições homem/ mulher, ativo/passivo, mesmo para relações entre pessoas do mesmo sexo ou gênero (LEITE, 2008).

Compreende-se aqui a heteronormatividade como práticas discursivas e não discursivas que instituem a heterosse-

xualidade como normalidade, como uso adequado, esperado e correto do desejo. Entretanto, algo pode irromper essa familiaridade, essa repetição de situações re/conhecidas, ou seja, a atenção da futura professora foi convocada diante do caso de duas alunas transgênero.

O Caso: compreendendo as diferenças

Uma das alunas referida anteriormente cursava o segundo ano. Joana², uma bela mulher, cuja doçura e feminilidade, a partir de reconhecimentos estabelecidos sobre o que significam esses atributos, eram notáveis. A docente-estagiária não conseguia verificar distinção no tratamento (de professores, alunos e funcionários) direcionado a ela e as outras colegas fisicamente semelhantes. Joana tinha traços, atitudes e aparência de qualquer mulher desejável nos ideais estéticos e normativos da nossa sociedade atual, cabelos longos e bem tratados, esguia, roupas discretas, sorriso bonito, voz agradável. Quando a Joana procurou a docente-estagiária para informar que ela era uma aluna transgênero, a docente-estagiária demorou, dentro de um tempo em que considerou como próprio de seu pré-conceito já enraizado e familiarizado com modelos de normalidade, para reconhecê-la. Este tempo foi necessário para ligar à figura que já havia sido citada em outro momento, a pessoa que ali se encontrava na sua frente. Talvez porque Joana correspondesse ao que rapidamente é elencado no que se entende por normas de gênero. Sobre esse aspecto, Butler sublinha:

[...] se a norma confere inteligibilidade ao campo social e normatiza esse campo para nós, então estar fora da norma é continuar, em certo sentido, a ser definido em relação a ela. Não ser totalmente masculino ou não ser totalmente feminina é continuar sendo entendido exclusivamente em termos de uma relação a totalmente masculino e totalmente feminina (BUTLER, 2014: 253).

2 Os nomes dados às alunas são fictícios, respeitando suas identidades verdadeiras.

São de conhecimento comum as múltiplas violências ocorridas contra a denominada população LGBTs na sociedade brasileira, muito embora a violência contra ela ocorra mundialmente, já que prisões e pena de morte de homossexuais ainda ocorrem em alguns países³. As agressões que vão desde a violência simbólica, passando por estigmas, preconceitos, humilhações e até a brutalidade física compõem o repertório de suas histórias de vida, especialmente as escolares. Corrigir, curar esse transtorno são palavras comuns a eles direcionadas. Travestis e transexuais são alvos importantes dessas violências. O Brasil, de acordo com dados colhidos pela organização não governamental (ONG) Transgender Europe (TGEU)⁴, é o país que mais mata essa população. Embora a classificação Americana dos transtornos mentais (DSM-IV-TR) tenha retirado do rol dos diagnósticos a palavra transexualismo, o diagnóstico de Transtorno de Identidade de Gênero (considerado de menor preconceito) foi implantado em seu lugar. O campo da saúde direciona a essas pessoas análises patologizantes sobre seus corpos, a elas são oferecidos tratamentos, intervenções médicas, hormonizações, explicações psicopatologizantes, cirurgias de readequação e/ou transgenitalização.

Foi surpreendente, portanto, para a professora em formação, encontrar naquela escola uma pessoa que, aparentemente, não sofria nenhum tipo de violência, decorrente de sua transexualidade. Quais seriam as condições reais de possibilidade de mudanças paradigmáticas, nas relações assimétricas entre os gêneros e as sexualidades? Na entrada de novos personagens, Joana era um exemplo. Violências físicas e simbólicas, direcionadas tradicionalmente a pessoas como ela, parecia não ter lugar naquela escola. Como isso era possível? Seria um efeito concreto de Políticas Públicas, de projetos educacionais com

3 GELEDES. **Mapa de direitos LGBT e dados sobre violência mostram divisões e contradições** [online]. 2017.

4 AGÊNCIA BRASIL. **Com 600 mortes em seis anos, Brasil é o que mais mata travestis e transexuais** [online]. 2015.

vistas à inserção e a visibilidade de grupos sociais historicamente discriminados? As pautas dos movimentos sociais, suas reivindicações em nome dos Direitos Humanos das minorias estavam sendo atendidas nas instituições sociais? Estaríamos, de fato, vivendo novos tempos nos estabelecimentos escolares, onde a tolerância, a ausência de preconceitos, a aceitação harmoniosa das diferenças de gênero e de sexualidade reinariam indefinitivamente? A professora-estagiária foi afetada por esse acontecimento, e respostas simples não o decifriariam.

Durante os meses em que a professora-estagiária teve a oportunidade de ministrar aulas, Joana sempre se mostrou interessada nas discussões engendradas na disciplina de sociologia: gentil, delicada quando se expressava, suas opiniões eram respeitadas e escutadas em sala de aula. Quando Joana sentia necessidade de colocar com ênfase algum argumento, tomar posições sobre algum tema político (que sempre gerava discussões acirradas), mesmo que os colegas discordassem de algum aspecto, suas palavras eram ouvidas e levadas em consideração no decorrer dos debates. Na sala dos professores seu nome nunca era citado, exceto para elogiar sua aparência ou comportamento tido como consideravelmente melhor do que em outros tempos. De acordo com alguns dos professores em conversas, durante o período de transição de Joana, a aluna tinha certa dificuldade de socializar com os demais colegas e afirmavam que era mais agressiva no trato. Todavia, atualmente Joana parecia convergir, na aparência e na forma de se comportar, com os critérios de socialização daquele espaço, com os critérios de normalização, assim como interagir, de forma satisfatória, nas suas relações com os outros atores sociais da escola.

A outra aluna transexual, Raquel, cursava uma turma de terceiro ano. Raquel, diferente de Joana, parecia causar desconforto com sua presença marcante (visto que era impossível não percebê-la). Ela era considerada por muitos como excêntrica. A conotação excêntrica, dependendo da situação, poderia ganhar outros adjetivos: metida, horrorosa,

pessoa insuportável, espalhafatosa, dissimulada, chata, sem-noção, feia, ridícula, coisa de outro mundo, traveco gordo. Esses insultos foram proferidos em diversos momentos, a estagiária-docente testemunhou muitos deles, sem disfarçar o espanto com a naturalidade e a banalidade com que eles eram ditos. Nenhum dos colegas demonstrava gostar da presença da Raquel na sala de aula. Ela ocupava um lugar distante dos outros alunos e quando era proposto trabalho em grupos, ela não compunha com os colegas e/ou não era convidada para participar, seus trabalhos eram sempre individuais. O seu corpo lido como estranho parecia se constituir como um alvo de ações preconceituosas e difamatórias, os estereótipos a ela dirigidos eram abundantes. Na sala dos professores havia sempre críticas sobre seu comportamento, principalmente sobre sua aparência que, além do incômodo causado, era considerada vulgar e estranha. Mas, por que seu corpo era visto como um corpo estranho?

Um corpo significado como estranho, de acordo com uma definição usual, causa um certo mal-estar, algo nele é aparentemente desajustado. Assim, muitos se referiam a Raquel, como estranha, tudo nela era estranho, roupas demasiadamente justas e coloridas, saias curtas, maquiagem excessiva. Muitas vezes, colegas e professores dirigiam-se a ela utilizando o pronome masculino. Raquel não estava de acordo com os ditos padrões ideais das normas de beleza da atualidade, seu corpo não era reconhecido como belo. Além disso, se concordarmos com “especialistas” que abundam os meios informacionais, ela era um exemplo de alguém que estava acima do peso considerado saudável para sua estatura. Ela usava uma peruca, não parecia um cabelo natural, ela era careca, sua voz era grave e ela tentava deixá-la o mais doce possível, mas, ainda assim, a tonalidade da voz masculina era facilmente reconhecível. Era possível notar que todos a viam como uma tentativa frustrante de ser uma mulher, de se tornar uma mulher.

Raquel dizia que teria sucesso no futuro, gostaria de ser desembargadora, e que ela seria capaz de conquistar tudo que

almejava. Os outros alunos viam nisso uma atitude arrogante e demonstravam não aceitar suas palavras. Em sala de aula, constantemente alguém apresentava um argumento contrário ao que ela expunha e o tom do debate era agressivo. Ela geralmente interrompia os assuntos da aula para falar sobre si: histórias pessoais, aventuras amorosas, relações familiares, ganhos materiais. A docente-estagiária reconhecia em Raquel a necessidade constante de se afirmar diante de um grupo que não a aceitava, em todos os conteúdos trabalhados ela tratava de estabelecer um vínculo com algum aspecto de sua vida, seus colegas às vezes riam, falavam baixo, sacudiam a cabeça, expressavam o descontentamento com essas intervenções. Raquel estava passando pelo processo de transição, seu nome social começou a valer um tempo depois do estágio de docência, aqui narrado. A professora-estagiária sempre a chamava pelo nome que ela se apresentou. Todavia, os demais professores ainda a chamavam pelo nome de registro, os colegas faziam piadas e ela parecia estar sempre em constante julgamento por todos e, conseqüentemente, adotava uma atitude defensiva. Ela parecia representar “claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada.” (LOURO, 2004: 38)

A construção do gênero, seguindo a matriz explicativa de Butler (2001) atua através de meios excludentes, de forma que o humano é não apenas produzido sobre e contra o inumano, mas através de um conjunto de exclusões, de apagamentos radicais, os quais, estritamente falando, recusam a possibilidade de articulação cultural. O diferente, o exótico, por mais que transite aos nossos olhos todos os dias, causa um sentimento comum descrito em diversas expressões de preconceito e espanto que podem ser resumidos por uma só palavra trazida por essa autora: abjeção. Os corpos abjetos são aqueles corpos que não deveriam existir em determinada matriz cultural, portanto são ignorados, e a eles é negado sua própria existência social. O corpo abjeto é aquele corpo que causa aos olhos da indiferença sobre suas vidas, asco, nojo, desconforto. Este corpo desagrada pois não faz parte do modelo do que um

corpo deve ser, se portar, existir, portanto a ele não caberia a nenhum lugar. Entretanto, de acordo com Butler:

[...] o imperativo heterossexual possibilita certas identificações sexuadas e impede ou nega outras identificações. Esta matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito (BUTLER, 2001: 155).

A realidade concreta da sala de aula também coloca em xeque a contribuição que as Ciências Sociais têm, de fato, a oferecer para as demandas dos tempos atuais, emergidas naquele ambiente, considerou a professora-estagiária. O que estudar junto aos alunos naquele cenário, agora tão imerso em contradições? Clássicos da sociologia, sistemas econômicos, diferenças culturais, conteúdos políticos? Sim, sem dúvida! No processo de elaboração do planejamento das aulas, esses conteúdos foram acordados, tanto com a orientação da universidade, quanto com a professora da escola. Entretanto, conteúdos relativos às questões de gênero e de sexualidade exigiam lugar nessa conflitualidade instaurada. O Plano da disciplina, assim como a inserção dessas questões, foi alterado.

Gênero e abjeção como conteúdos sociológicos

As aulas de sociologia têm o intuito não apenas de que os alunos tenham conhecimento dos grandes pensadores da área, ou entendam suas concepções teóricas, mas principalmente contribuir para a formação de um cidadão crítico, capaz de questionar-se, e que veja na escola não só um ambiente de aprendizagem momentâneo, mas algo que ele possa levar para fora do

ambiente escolar⁵. Com base nas Orientações Curriculares Nacionais da Sociologia e da necessidade de que se trabalhassem os conteúdos solicitados pela professora titular na disciplina, ministrada na escola do estágio, a professora-estagiária traçou um Planejamento de aulas. Nele, conteúdos sobre os conceitos de Capitalismo e de Estado, por exemplo, foram abordados a partir de teorias de Karl Marx e Max Weber. Foi proposto um trabalho que compreendesse as relações de poder do ser humano social como sujeito ativo histórico, e o espaço ocupado pelo indivíduo na sociedade em relação ao mercado de trabalho. Além disso, pretendeu-se compreender a temática trabalho na sociedade contemporânea, buscando criar uma ponte entre o conhecimento clássico e contexto atual, onde a vivência e conhecimento do aluno adquirido fora do ambiente escolar foi considerado de extrema importância para os debates em aula. A professora-estagiária inseriu no Planejamento estudos de gênero, com o objetivo de desenvolver juntos aos alunos novas percepções relativas a esse conhecimento, resignificando, desnaturalizando sentidos sobre a diferença nesses âmbitos. Ela procurou explorar conceitualmente pesquisas sobre machismo, estudos queer, homofobia, patriarcado, feminismo, e diferenciar esses estudos de compreensões oriundas de um conhecimento comum.

A construção de gênero é uma construção cultural, porém, essa compreensão não é consensual, visto que tradicionalmente, em várias instâncias do social, o corpo é pensado como determinado anatomicamente, biologicamente (BUTLER, 2001). Assim, foi iniciado esse conteúdo, considerando a hipótese de que há uma suposição universalizante que o indivíduo já tenha nascido com seu gênero e sua sexualidade determinadas de forma essencializada, e, nessa suposição, há a maneira correta de se portar de acordo com cada uma das condições pré-determinadas: ou você é uma fêmea e deverá se portar como uma mulher, ou é um macho e deverá se portar como um homem, não importando, nesse entendimento (que se colo-

5 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Secretaria de Educação Básica** [online].

ca como hegemônico) se esses comportamentos, assim como estéticas e valorações diferenciadas sobre os sexos, tenham sofrido modificações ao longo da história humana.

Em uma aula, a professora-estagiária, objetivando uma discussão sobre diferença, família e estereótipos, utilizou o filme “A excêntrica família de Antônia”. Nessa produção, uma mulher (Antônia) acolhe um grupo de pessoas exóticas, excêntricas e fora do que é considerado normal. Cada um dos personagens eram considerados feios, deficientes, velhos demais, gordos demais, magros demais, não se encaixam em padrões estéticos de beleza e de normalidade comuns na grande maioria dos filmes. Em uma análise⁶ feita sobre comentários de alunos de uma determinada universidade, proferidos ao assistirem a esse filme, e detectado que a todo momento há um estranhamento em relação às pessoas diferentes que encenam o filme. O estranhamento é declarado de diversas formas, sugerindo que não há possibilidade de reconhecimento, de inteligibilidade sobre outros arranjos familiares que não sejam ilustrativos de um padrão branco e heterossexual.

Também, a professora-estagiária utilizou como material para discussão análises de filmes de super-heróis. Os personagens heróicos são destacados pela sua beleza, amabilidade e claramente demonstram uma postura heterossexual. Já, quando olhamos para os vilões, vemos em destaque posturas homossexuais, sua aparência física nem sempre é agradável aos olhos e jamais são amáveis, a não ser com aqueles que os acompanham, que são do “mesmo grupo”. Os alunos exemplificaram essa distinção, lembrando de um desenho infantil, “As Meninas Super-Poderosas”. “O Vilão” da trama deste desenho é chamado por um nome de gênero masculino, ele lembra uma travesti que se caracteriza, se comporta de forma claramente escandalosa e desagradável aos olhos da cidade.

⁶ SILVA, R.; RIBEIRO, F. “Façamos justiça às mulheres de famílias excêntricas e aos gays da Faixa de Gaza”. **O público e o privado da Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará**, 19, Janeiro/Junho, 2012.

À luz dessas considerações, refletiu a professora, poder-se-ia retomar o caso das duas alunas transexuais. Raquel claramente tinha uma postura, uma imagem performática que dificultava o enquadramento, o “encaixe” de gênero nas únicas duas possíveis escolhas, ser homem ou ser mulher, portanto, ela parecia conformar a abjeção. Entretanto, essas considerações não tinham lugar naquele espaço institucional, na análise das relações ali estabelecidas entre as diferenças. Os exemplos da heteronormatividade compulsória vinham de fora dos muros da escola, mesmo que elas ocorressem em ato, no cotidiano escolar, discutia-se sobre os desenhos e filmes anteriormente referidos, sobre alguma reportagem, personagem de novela, acontecimentos do mundo midiático entre outros.

As relações entre a teorização e as cenas presenciadas na escola que envolviam as reais personagens transexuais aconteciam nos pensamentos da professora. Questões éticas? Risco de ofertar mais um tipo de análise crítica das instituições escolares e seus mecanismos de regulação? As respostas não poderiam ser encontradas de forma imediata, elas exigiriam um maior tempo de inserção e análise da instituição e, mesmo assim, a provisoriamente lhes constituíam. Além disso, elas exigiriam uma franca disposição para aprofundamento de conteúdos e espaço de reflexão dos atores sociais escolares, entretanto, isso colidia com os tempos, disposições, currículos, especialmente àqueles destinados usualmente aos Estágios de Docência.

Heteronormatividade: como se encaixa o que não tem caixa?

A questão de como a heteronormatividade se institui, inclusive sobre aqueles que fogem às normas de gênero, se constituía, para a estagiária professora, num enigma sujeito a investigação. Padrões heteronormativos e hegemônicos supõem um comportamento heterossexual entre os indivíduos. O conceito de heteronormatividade parte desta ideia, de que existe apenas duas categorias nas quais o indivíduo pode se

encaixar de acordo com seu sexo biológico. Esse conceito, ao contrário do que parece, recai não apenas sobre indivíduos heterossexuais, mas como uma norma social que atinge a todos indivíduos em maior ou em menor grau. A sociedade exige completa coerência entre sexo, gênero e desejo, ou seja, se você é uma mulher, já há um caminho traçado a seguir, você irá se portar de maneira feminina, algo definido na cultura, se enquadrando nos comportamentos já determinados, e se atrairá por homens. Sobre esse aspecto, a performatividade é fundamental, ela não é um “ato” singular ou deliberado.

[...] é a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. [...] as normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER, 2001: 152).

As diferenças de gênero são baseadas em performances. Um dos focos de Judith Butler, no estudo das travestis e transexuais, é exatamente o de destacar o quanto a performance define o gênero e o quanto a subversão das diferenças de gênero, feitas, por exemplo, pelas travestis e pelos indivíduos transexuais, nos mostra a fragilidade da definição dos mesmos. Essa performance, todavia, se é subversiva, tem um preço alto; embora não exista a criminalização das práticas transexuais, o preconceito e, em alguns casos, as violências físicas e verbais são costumeiras para muitos LGBTs.

O termo *Queer* foi usado como xingamento e ofensa direcionados a gays, lésbicas, transexuais, travestis, e, por fim, foi adotado pelos mesmos, como forma de identificação e empoderamento. *Queer* pode ser traduzido como estranho, bizarro. “A diferença que não quer ser assimilada ou tolerada”, conforme afirma Butler (2001), é uma das definições possíveis de *Queer*.

É possível reconhecer como Raquel ilustra o que se entende por *Queer*, naquele ambiente escolar, enquanto Joana

ilustra, por outra via, um exemplar reconhecível e aceitável de mulher. Joana consegue se encaixar naquele ambiente, mesmo com as dificuldades que certamente implicam ser uma mulher transexual, dentro da caixinha de um feminino idealizado, já que não o subverte, como Raquel o faz. Joana é considerada feminina, sensível, simpática, bonita, é uma mulher transexual que “parece”, de fato, uma mulher dentro dos padrões. Um colega afirmou que ela era visualmente mais mulher do que as outras mulheres que nasceram com o sexo biológico de uma fêmea, sua postura, sua “performance”, confirmava que ela era uma mulher inspiradora!. Por outra via, para muitos, Raquel não tinha nada de mulher, apenas o desejo de ser uma.

A heteronormatividade causava aquela abjeção direcionada a Raquel? Quem é mais fácil amar? A mocinha ou a bandida? A feia ou a bela? A comum ou a estranha? Essas questões são trazidas para que possamos entender que definir um padrão significa que tudo que está distante dele não é um caminho seguro a ser seguido. A existência de Raquel incomoda o olhar treinado para um tipo de inteligibilidade sexual, onde ela não tinha a voz, não tinha a postura, nem a aparência de uma mulher. Todos referiam-se a ela como um homem que queria ser uma mulher, mas dificilmente conseguia. Como é possível que, em uma sociedade baseada em padrões heteronormativos, encaixar uma mulher que não “parece” mulher e tampouco se reconhece como homem?

A heteronormatividade atinge todos os âmbitos, todos os gêneros, todas as sexualidades. Ela está riscada no nosso modo de agir, de andar, de falar, de se vestir, de se portar, ela está em toda a mídia que assistimos, os assuntos nos quais falamos, as nossas comparações amplamente repetidas em diálogos cotidianos como “isso é coisa de homem”, “mulher é tudo igual”.

O consenso contemporâneo sobre a relação direta entre corpo e identidade expõe uma sociedade fundada em uma ética individualista, competitiva e masculinizante. O corpo é visto cada vez mais como um instrumento para atingir modelos identitários que nada diferem de imposições sociais

difundidas pelos mais diversos meios de convencimento: da educação à mídia. Os modelos de identidade são cada vez mais difíceis de atingir e exigem também altas quantias, além de incomensurável esforço físico-corporal e tempo. Disciplina é um dos valores mais cultuados e expõe o *ethos* ascético do culto contemporâneo ao corpo, um modo de vida impulsionado pelo desejo de integração aos valores constitutivos da cultura dominante (MISKOLCI, 2006: 682).

Conforme afirma Miskolci, Seguir o padrão heteronormativo exige do indivíduo muito além de adequações físicas. Todo o ambiente externo, a forma de se comunicar, a cultura, a educação e a mídia são ferramentas poderosas para a manutenção dos padrões estéticos, comportamentais que, ao enquadrar o indivíduo, limita sua expressão identitária, “controlando sua subjetividade”. O próprio indivíduo se autovigia para manter-se dentro dos modelos de identidade e fazer parte do modelo de representação social ideal (MISKOLCI, 2006). O padrão heteronormativo está em todas os lugares, independente de qual seja a sexualidade. Mesmo se alguém que se descobre transexual, ao recorrer a algumas performances para que possa definir seu gênero e apresentá-lo socialmente, a partir de normas aceitáveis e inteligíveis, poderá sofrer consequências, se esse alguém, como Raquel, apesar de seus esforços, não se encaixar. Para uma conclusão provisória, a visibilidade e a invisibilidade das questões de gênero e de sexualidade no ambiente escolar se constituíam, nessa avaliação, como uma ambivalência que lhe constituía, e a violência, em seus múltiplos aspectos, onipresente.

Considerações finais

A estagiária-professora tece as considerações de que sua experiência no estágio de docência lhe permitiu relembrar fatos de sua infância, de recriar novas memórias como professora, de compreender uma realidade que, antes, se distinguia totalmente da sua, e, pós-estágio, se funde nela como algo natural e compreensível.

A visibilidade e a invisibilidade dos conflitos de gênero, no ambiente escolar, parecem andar juntas, de forma ambivalente. As duas alunas, Joana e Raquel, ilustravam a diferença de acolhimento às transexuais, nesse ambiente. Ou melhor, são sujeitas às práticas discursivas sobre elas, que as distinguiram, as diferenciavam, estabelecendo hierarquias, ordem de importância, simpatias. Sendo duas alunas transgênero, mesmo diante de todas as dificuldades sociais, emocionais que isso traz numa sociedade claramente preconceituosa, as diferentes formas de tratamento eram visíveis a qualquer um que se propunha observar.

Dois meses antes do final estágio, Raquel entrou em atrito com outro colega, Rafael, um aluno negro de 22 anos, durante uma aula na qual a estagiária- professora não estava presente. Ela soube através dos outros professores e depois, através dos alunos, o ocorrido. De acordo com a descrição de todos, Rafael estava falando com outros colegas, Raquel achou que o mesmo estava falando mal dela, foi tirar satisfações, e, no fim, ambos se agrediram primeiro verbalmente e, depois, fisicamente. As agressões que Raquel proferiu, de acordo com os colegas, foram de cunho racista, e as agressões de Rafael, de cunho transfóbico.

Toda a escola, e isso não parecia um exagero, parecia ter ficado com raiva de Raquel. Alunos, professores, funcionários tomaram posições contra ela, principalmente porque, depois do caso, Raquel decidiu expor as atitudes da escola, colegas e funcionários em uma rede social, contando o quanto se sentia desrespeitada e violentada. Longe de atribuições de mérito (encontrar quem estava ou não falando a verdade) e de juízo de valor, e sim compreender a posição da instituição escolar e seus membros diante de um caso, é verificável a sua não isenção. Ficou evidente que as emoções tomaram conta dos portões da escola e o que era uma briga de alunos, virou uma guerra contra uma aluna em especial, Raquel. A análise e a compreensão de aspectos multifacetários da violência, suas dinâmicas e emergências, especialmente no solo escolar, exige a atenção de

que nele também ocorrem transformações, inclusive na forma de como ela é percebida. Se nele ocorrem eventos com vistas a uma cultura da paz, a erradicação de racismos, da homofobia e suas derivas, como entender a persistência desses fenômenos?

A partir de 2017, o conceito de gênero não é mais conteúdo a ser estudado na educação infantil e fundamental, de acordo com a nova Base Nacional Curricular Comum BNCC. É indutivo pensar que, se nacionalmente a educação brasileira, no que tange as suas políticas e diretrizes, assume o silêncio à essas questões, no microcosmos dos ambientes escolares, nos pequenos centros educacionais, esse assunto, impossível de se tornar invisível, é tratado de diversas formas, variando de acordo com mentalidades e moralidades de cada membro da instituição. A própria condição da disciplina de sociologia (um campo fértil para se trabalhar questões de gênero e de sexualidade), na Educação Básica, tem sido colocada em xeque, os riscos de sua exclusão dos currículos são iminentes.

A professora-estagiária observou a ausência do debate dentro escola sobre como agir com os alunos que se apresentam fora da norma, fora do padrão social, ou melhor, fora do padrão heteronormativo. Todas as decisões produzidas, em relação aos conflitos instaurados, oriundos dessas dimensões, tendem a ocorrer de forma espontânea, de acordo com o coletivo, que tem poder decisivo no calor da hora.

O resultado disso é claro: decisões que podem ser caracterizadas como emotivas e irresponsáveis por parte das instituições escolares e seus representantes, onde não é possível construir uma educação inclusiva se, desde nossas bases educacionais, apenas a exclusão e a invisibilidade são alimentadas. A mútua hostilidade, a agressão que ocorreu, onde um rapaz negro espancou uma mulher transexual, e uma mulher transexual espancou um rapaz negro, levou a professora-estagiária a questionar: o futuro nos reservará uma guerra de todos contra todos, onde a possibilidade de uma cópia amarelada de um leviatã reinará em absoluto, ou esse cenário já seria uma realidade?

Referências

AGÊNCIA BRASIL. **Com 600 mortes em seis anos, Brasil é o que mais mata travestis e transexuais.** 2018.

BUTLER, J. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”.* In: LOURO, G. L. Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. *Regulações de gênero.* **Cadernos Pagu**, n. 42, pp. 249-274, 2014.

FREITAS, M. C. L.; FRANÇA, C. E. História da Sociologia e de sua inserção no Ensino Médio. **MovimentAção**, v. 3, n. 5, pp. 39-55, 2016.

GELEDES. Mapa de direitos LGBT e dados sobre violência mostram divisões e contradições. 2018.

LEITE, J. **“Nossos corpos também mudam”:** Sexo, gênero e a invenção das categorias “travesti” e “transsexual” no discurso científico. São Paulo, 2008.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista.** São Paulo:Vozes, 1997.

_____. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MISKOLCI, R. *Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência.* **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 3, pp. 681-693, 2006.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Secretaria de Educação Básica.** 2018.

SILVA, R.; RIBEIRO, Fe. **“Façamos justiça às mulheres de famílias excêntricas e aos gays da Faixa de Gaza”.** **O público e o privado da Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará**, 19, Janeiro/Junho, 2012.

TAVARES DOS SANTOS, J. V. **Violência e Coflitalidades.** Porto Alegre: Tomo Editorial, 2009.

Aborto, gênero e sistema de justiça criminal

Vanessa Ramos da Silva



Aborto, gênero e sistema de justiça criminal

Introdução

No presente artigo propõe-se uma revisão sobre os estudos de gênero e sistema de justiça, colocando-os em debate com o aborto e a sua criminalização no Brasil. Os estudos de gênero e seus atravessamentos no sistema de justiça já demonstram que há um viés de gênero, raça e classe nas diversas vertentes do Judiciário, seja em relação ao direito de família ou criminal, por exemplo. Nesses estudos, é possível verificar que o tratamento dado pelo Judiciário em questões de gênero, raça e classe é desigual, de modo que, embora seja um espaço que se pretenda neutro e imparcial, verifica-se uma justiça que perpetua uma lógica patriarcal e com viés de raça e classe. Em relação ao aborto, por sua vez, verifica-se que a tipificação da prática como crime não impede que as mulheres abortem de forma clandestina, como alternativa para interromper uma gravidez indesejada. Como consequência, a maioria das mulheres, em especial as que possuem baixa renda, acabam por não ter acesso a condições médicas adequadas para o procedimento e se submetem a riscos para que possam interromper a gestação. Há, portanto, um recorte quando se fala sobre o processamento e criminalização do aborto: é um crime que tem gênero, raça e classe. Conclui-se, através da revisão desses estudos em debate com estudos sobre o aborto, que a sua criminalização acaba por agir mais como uma forma de atribuir um caráter criminoso simbolicamente do que efetivamente um instrumento que visa a perseguição e punição pelo crime. O sistema de justiça funciona, assim, como um mecanismo de controle feminino, reforçando o controle patriarcal, com viés de raça e classe e produzindo e reproduzindo sentidos de gênero, reforçando papéis sociais esperados para homens e mulheres.

Os estudos de gênero e seus atravessamentos no sistema de justiça já são temas de pesquisas desde os anos 80. Estudos como o de Mariza Corrêa (1983), Danielle Ardaillon (1994), Wânia Pasinato (1998) e Debora Diniz (2003), que buscaram compreender como o gênero atua em espaços como as Delegacias, Juizados Especiais Criminais e Juizados de Violência Doméstica, analisando como essa categoria (e também outras categorias como raça e classe) atua nas práticas no sistema de justiça, trouxeram grandes contribuições para entendermos a produção de sentidos de gênero nesses espaços e por esses atores.

O aborto, mais especificamente, também já foi tema de pesquisas no Brasil, além de fazer parte da pauta de reivindicações dos movimentos feministas que discutem a descriminalização da prática desde a década de 60. Apesar de a discussão sobre o aborto e sua descriminalização fazer parte das pautas dos movimentos feministas há muitos anos, no Brasil ele apenas é permitido quando a gravidez é resultado de estupro ou oferece riscos à vida da mulher e, em casos de anencefalia fetal, conforme o entendimento do Supremo Tribunal Federal no julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 54.

Embora as discussões tenham avançado na década de 60 na Europa, que hoje permite o aborto em vários países, na América Latina esse avanço foi contido, o que é atribuído, em especial, à predominância de governos ditatoriais e à influência da religião na política. Com a redemocratização, a discussão sobre o aborto é retomada pelos movimentos feministas, todavia, o aborto ainda é considerado crime em vários países da América Latina, entre eles o Brasil (GONZAGA e ARAS, 2015). Ainda assim, há países como Cuba e Uruguai em que aborto é permitido e regulamentado (SILVA, 2017).

O aborto - e aqui se faz referência exclusivamente à interrupção da gravidez provocada voluntariamente pela própria gestante ou com o seu consentimento - está tipificado como crime no artigo 124 do Código Penal Brasileiro, que prevê a

pena de detenção de um a três anos para a prática. A sua tipificação como crime, todavia, não impede que as mulheres pratiquem o aborto clandestinamente como alternativa para interromper uma gravidez indesejada. Como consequência, a maioria das mulheres, em especial as que possuem baixa renda, acabam por não ter acesso a condições médicas adequadas para o procedimento e se submetem a riscos para que possam ver garantidas sua autonomia e liberdade sobre o próprio corpo e vida (PASSARINHO, 2018).

Segundo pesquisas realizadas no Rio de Janeiro e São Paulo, a criminalização do aborto atinge majoritariamente mulheres jovens (entre 15 e 29 anos), negras, com baixa escolaridade, solteiras, desempregadas ou sem emprego formal e moradoras de áreas periféricas, sendo esse o perfil das mulheres que são denunciadas e processadas criminalmente pela prática¹. Há, portanto, um recorte quando se fala sobre o processamento e criminalização do aborto: é um crime que tem gênero, raça e classe. Isso não significa, por outro lado, que o aborto seja praticado apenas por mulheres com esses marcadores sociais, pelo contrário, apenas reflete a dificuldade que essas mulheres têm de realizar o procedimento de modo seguro, dadas suas condições sociais. Ante a impossibilidade de pagar pelo aborto em clínicas e realizá-lo de modo mais seguro, muitas mulheres recorrem a procedimentos caseiros ou em situações precárias, terminando esse processo em hospitais, onde frequentemente são denunciadas por profissionais da saúde e iniciam sua peregrinação pelo sistema criminal (PASSARINHO, 2018).

Por outro lado, mesmo com a criminalização do aborto, os números de abortos realizados no Brasil chegam a ser proporcionalmente maiores do que em países em que a interrupção da gravidez é permitida (PASSARINHO, 2018), o que demonstra que o fato da conduta ser considerada como crime pelo Direito Penal não consegue inibir a prática. Assim,

1 FRENTE NACIONAL CONTRA A CRIMINALIZAÇÃO DAS MULHERES E PELA LEGALIZAÇÃO DO ABORTO, 2015.

a sua criminalização acaba por agir mais como uma forma de atribuir um caráter criminoso simbolicamente do que efetivamente um instrumento que visa a perseguição e punição pelo crime. O sistema de justiça funciona, assim, como um mecanismo de controle feminino, reforçando o controle patriarcal, com viés de raça e classe (ANDRADE, 2012) e produzindo e reproduzindo sentidos de gênero, reforçando papéis sociais esperados para homens e mulheres.

A partir desses estudos e informações, propõe-se uma discussão sobre o aborto e sua criminalização, fundamentada pelos trabalhos sobre gênero e justiça já desenvolvidos no Brasil, que demonstram a dinâmica do sistema de justiça e o lugar das mulheres no direito penal.

Aborto, gênero e sistema de justiça no Brasil

Para contextualizar o tema, faz-se importante uma retomada de estudos e perspectivas que já trataram do aborto. Neste artigo, torna-se especialmente relevante revisitar abordagens já realizadas sobre o aborto na América Latina e sua criminalização, elencando os aspectos jurídicos relacionados ao aborto no Brasil, e os estudos sobre gênero e o sistema de justiça.

Um breve panorama do aborto na América Latina

Dentro do cenário latino-americano a redemocratização teve um papel muito importante para o debate sobre o aborto (ROCHA, ROSTAGNOL e GUTIERREZ, 2009), tendo em vista que durante os períodos ditatoriais que ocorreram entre as décadas de 1960 e 1980 as principais reivindicações eram pela democratização dos países, de modo que as discussões relativas aos direitos das mulheres ficavam em segundo plano (CARLOS, 2007). Enquanto grande parte dos países europeus regulamentava a permissão para o aborto, na América Latina as mulheres sofriam pela repressão dos governantes e

os movimentos feministas tinham dificuldade de se organizar e promover suas pautas (SCOTT, 1995).

Além das dificuldades geradas pelos governos ditatoriais, os países latino-americanos são marcados pela forte influência da religião, o que afeta diretamente as discussões sobre os direitos das mulheres, em especial os direitos sexuais e reprodutivos. Segundo José Torres (2012), enquanto na União Europeia o aborto é descriminalizado, na América Latina as discussões sobre o tema são permeadas por valores religiosos e morais. Essa afirmação é corroborada pelas argumentações realizadas na audiência pública relativa à ADPF 442,² realizada em agosto de 2018, em que foram ouvidas instituições como a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil e a Convenção Geral das Assembleias de Deus, que se posicionaram contra a descriminalização do aborto (NACIONAL, 2018), por exemplo.

Na época da redemocratização nos países latino-americanos a Igreja também esteve presente, buscando influenciar na elaboração das constituições, se demonstrando uma das principais oposições ao avanço dos direitos sexuais e reprodutivos. Um exemplo da atuação da Igreja foi a tentativa - impedida pelos movimentos feministas na época - de incluir nas Constituições do Brasil, Colômbia e Argentina uma cláusula para proteção da vida desde o momento da concepção, o que implicaria na criminalização do aborto em qualquer circunstância (RUIBAL, 2014).

2 A ADPF 442 é uma Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental interposta pelo PSOL, em que o partido questiona os artigos 124 e 126 do Código Penal, que criminalizam a prática do aborto. O partido pede, em síntese, que a interrupção voluntária da gravidez seja permitida nas primeiras 12 semanas de gestação, afirmando que a criminalização do aborto incorre na violação de diversos princípios fundamentais tais como a dignidade da pessoa humana, a cidadania, a não discriminação, a inviolabilidade da vida, a liberdade, a igualdade, a proibição de tortura ou o tratamento desumano e degradante, a saúde e o planejamento familiar das mulheres e os direitos sexuais e reprodutivos. Disponível em <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=385093>>.

No Brasil, a influência de frentes religiosas e conservadores materializou-se principalmente a partir dos anos 1990 e está tomando forças desde então, (CORRÊA e MCINTYRE, 2003) através da ampla presença de líderes religiosos no Congresso, o que permite identificar uma bancada religiosa (MORI, 2009: 81). Em razão da quantidade considerável de legisladores religiosos, há um bloqueio para o avanço do direito ao aborto entre outros direitos pleiteados pelos movimentos de mulheres e pelas minorias sexuais (VIANA, 2011: 168). A pressão exercida pelas igrejas na política extrapola o Congresso, atuando inclusive nas campanhas eleitorais, como foi o caso da campanha presidencial de 2010, em que a candidata Dilma Rousseff já havia se manifestado como favorável à descriminalização do aborto, mas acabou assinando um compromisso público afirmando que não promoveria mudanças nas leis que versassem sobre aborto ao ser pressionada por líderes religiosos, mudando seu posicionamento (ALMEIDA e BANDEIRA, 2013). Os demais candidatos, no entanto, não sofreram esse tipo de pressão.

Além disso, a bancada religiosa já presidiu comissões legislativas importantes na Câmara dos Deputados, como a Comissão de Seguridade Social e Família e a de Constituição, Cidadania e Justiça (MORI, 2009: 83), além da Comissão de Direitos Humanos e Minorias, presidida pelo deputado e pastor Marco Feliciano até dezembro de 2013. Nesse contexto, o projeto de lei denominado Estatuto do Nascituro, proposto em 2007 como iniciativa dos conservadores e religiosos do Congresso com o objetivo de definir o início da vida humana a concepção e criminalizar o aborto em qualquer circunstância, é uma demonstração clara da influência da religião como um bloqueio ao avanço dos direitos sexuais e reprodutivos no Brasil, situação que se repete em outros países da América Latina.

Atualmente, apenas Cuba e Uruguai permitem a interrupção voluntária da gravidez, sendo a América Latina uma das regiões mais conservadoras em relação ao aborto. Nos

demais países a prática é permitida apenas em casos de estupro ou risco à saúde da gestante, ou proibida em qualquer circunstância (PASSARINHO, 2018).

Sendo assim, as mulheres latino-americanas são afetadas por diversas estruturas de opressão que operam simultaneamente e de diferentes formas, marcadas pelos processos de colonização e exploração, por governos ditatoriais e por estruturas permeadas por desigualdades de raça e classe, que acabam por barrar avanços à luta pelos direitos sexuais e reprodutivos em diferentes níveis, mantendo, reproduzindo e legitimando discursos de poder sobre a sexualidade feminina (GONZAGA e ARAS, 2015: 25). Além disso, a influência da religião se caracteriza enquanto um forte movimento de oposição à luta pelos direitos sexuais e reprodutivos, contribuindo para a permanência da criminalização do aborto nos países da América Latina.

Questões jurídicas sobre o aborto no Brasil

No Brasil a prática de aborto é considerada crime, com exceção do exposto no artigo 128 (em casos de gravidez resultante de estupro ou quando há risco à vida da gestante) e nos casos de anencefalia fetal, conforme entendimento do Supremo Tribunal Federal. O tipo penal está disposto nos artigos 124 a 128 do Código Penal Brasileiro, inserido na parte especial do Código, no Título de Crimes contra a pessoa, dentro do Capítulo de Crimes contra a vida (BRASIL, 1940).

Quando culmina em um processo penal, a prática de aborto - assim como outros crimes dolosos contra a vida - passa por um procedimento diferente dos demais crimes, como aqueles contra o patrimônio ou os outros crimes contra a pessoa que são julgados apenas pelo Magistrado, sendo processado e julgado perante o Tribunal do Júri, em que o julgamento do fato será feito mediante júri popular.

Emilia Ferreira (2012) aponta, em sua pesquisa, uma discrepância perceptível na atribuição da sanção penal pelo

legislador: a pena para a prática de aborto, definida no artigo 124 do Código Penal, é de um a três anos de detenção; por outro lado, a pena fixada para o infanticídio, tipificado no artigo 123 do mesmo dispositivo jurídico, é de dois a seis anos de detenção. Verificando as sanções atribuídas aos dois tipos penais, observa-se que a pena para o aborto é metade daquela fixada para o infanticídio. Com isso, a antropóloga demonstra a evidente diferenciação feita pelo legislador entre o feto e a criança já nascida. Sobre o tema são formuladas diferentes interpretações que compõem uma série de debates jurídicos sobre o aborto e qual o marco jurídico da vida humana para fins de direito, como a discussão sobre a pesquisa com células-tronco, debatida em 2005 pelo Supremo Tribunal Federal, e também a própria discussão sobre a permissão do aborto em casos de anencefalia.

O Brasil é signatário de duas Conferências internacionais que versam sobre direitos reprodutivos e Direitos Humanos relevantes para a discussão sobre o aborto, a Conferência Internacional de População e Desenvolvimento do Cairo, de 1994 e a IV Conferência Mundial das Mulheres de Beijing, de 1995. A última, dentre outras formulações, determinava aos países signatários que revisassem suas legislações e pedia atenção em relação aos abortos realizados de forma insegura (FERREIRA, 2012). Contudo, ainda que a assinatura das duas conferências signifique um compromisso moral para os Estados signatários, não resultam em mudanças automáticas na legislação ou implementação no direito privado do país, como acontece no caso das convenções e tratados (CÔRREA e ÁVILA, 2003), sendo assim, em que pese tenha assinado as duas convenções, o Brasil segue tratando o aborto como crime.

Os estudos sobre gênero e sistema de justiça

Uma gravidez, na maioria dos casos, acontece em mulheres cisgênero; da mesma forma, um aborto geralmente acontece em mulheres cisgênero - salvo em casos em que

são pessoas trans. A prática do aborto é, portanto, marcada pelo gênero, de modo que uma análise do aborto no sistema de justiça não seria possível sem que o gênero estivesse presente enquanto uma categoria de análise.

Segundo Verona Stolcke (2004), desde os anos 1950 sexólogos e psicólogos nos Estados Unidos já haviam introduzido a palavra gênero, com a intenção de distinguir o sexo biológico do gênero social, buscando solucionar as dificuldades conceituais do uso da terminologia “sexo” como sinônimo de “gênero” no contexto de tratamentos de pessoas intersexuais (que eram antigamente chamados de “hermafroditas”). Na década de 1970, acadêmicas feministas escolheram o termo gênero para enfatizar que a desigualdade e a opressão sofrida pelas mulheres em relação aos homens não dependem das diferenças do sexo biológico, sendo as relações de gênero um fenômeno sociocultural.

O conceito de gênero não é algo unânime ou fixo, mas sim um conceito que foi se transformando com o decorrer dos anos e estudos na área, influenciado pelo contexto em que estava inserido, em uma determinada época e lugar, de forma que já teve vários sentidos diferentes.

A afirmação do gênero como socialmente construído e marcado pelas opressões que as mulheres foram historicamente submetidas já se apresenta há décadas, a exemplo da afirmação feita por Simone de Beauvoir (2016: 11) em 1949, de que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Estudos como o de Beauvoir (2016) descolam a biologia do sujeito, demonstrando como as características biológicas não são fatores determinantes e limitantes do gênero (ainda que não utilize o termo gênero, produzido nas décadas de sessenta e setenta, por teóricas feministas, principalmente no campo das Ciências Sociais) (STOLKE, 2004).

Mais tarde, a historiadora Joan Scott (1995) apresentou a categoria gênero como objeto de estudos e se preocupou com as relações entre os gêneros, afastando o determinismo biológico e a definição do gênero como reflexo do sexo bio-

lógico do sujeito. A proposta da historiadora é que a categoria gênero seja submetida a uma análise crítica, “levando em conta o contexto, a forma pela qual opera qualquer oposição binária, revertendo e deslocando sua construção hierárquica, em vez de aceitá-la como real ou auto-evidente ou como fazendo parte da natureza das coisas” (SCOTT, 1995).

A partir disso, Scott (1995) propõe a sua definição para o conceito. A historiadora parte do conceito de poder de Michel Foucault (1979), e coloca o gênero como parte das relações sociais, e como uma forma primária de dar significado às relações de poder, sendo um campo primário em que o poder é articulado, possibilitando a significação do poder. O gênero implica alguns elementos, sendo que nenhum pode operar sem os outros, pois são inter-relacionados: os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas (como a Virgem Maria, por exemplo), os conceitos normativos, que são interpretações dos significados dos símbolos (como as doutrinas científicas, por exemplo), a noção de política e a referência às instituições e à organização social e a negação da ideia de fixidez do gênero, e, por último, a identidade subjetiva (SCOTT, 1995).

A preocupação de Scott em demonstrar como a oposição binária entre os homens e mulheres é construída nos espaços sociais e a influência das relações de poder nos processos de definição e atribuição de sentido contribui para esta pesquisa na medida em que o campo jurídico é também um campo de produção desse sentido, permeado por disputas e relações de poder. Ao considerarmos que “o poder atua na constituição desses sujeitos e desses sentidos que são atribuídos aos sujeitos que estão em jogo” (FACHINETTO, 2012: 96) verificamos a influência dos sentidos que atribuem ao falar de uma mulher que realizou um aborto e o homem que a engravidou nesses processos.

Outra contribuição importante dos estudos de gênero para a presente pesquisa é o da filósofa Judith Butler, que descreve o gênero como algo que está sempre em processo de cons-

trução, como efeito das instituições, discursos e práticas, que são diversos e múltiplos (BUTLER, 2016). A partir dessa visão, critica a tentativa da universalização da categoria mulheres da teoria feminista, como se apenas pelo fato de ser mulher todas passem pelo mesmo tipo de opressão e experiências, pois entende que “se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida” (BUTLER, 2016: 21).

Butler, ao negar universalismos, essencialismos e determinismos em relação à categoria gênero, questiona a atribuição de uma identidade única e de uma perspectiva binária de gênero. No que se refere ao aborto e o sistema de justiça, a contribuição de Butler para este trabalho se torna especialmente relevante. Para a autora, “as noções jurídicas de poder parecem regular a vida política em termos puramente negativos – isto é, por meio da limitação, proibição, regulamentação, controle, e mesmo ‘proteção’ dos indivíduos relacionados àquela estrutura política” (BUTLER, 2016: 19) e, por estarem condicionados a essas estruturas, os sujeitos são definidos e reproduzidos de acordo com elas, e, nesse sentido, o sujeito acaba sendo constituído e delimitado por uma estrutura que, em tese, deveria agir em prol de sua emancipação.

Os estudos sobre o gênero e sistema de justiça, em especial a justiça criminal, possuem larga produção no Brasil. Trabalhos como o de Mariza Corrêa (1983), Danielle Ardailon (1994), Debora Diniz (2003), Rochele Fachinetti (2012) e Emilia Ferreira (2012) marcam esse campo de estudos, servindo como referências teóricas para a presente pesquisa. O trabalho de Mariza Corrêa (1983), que recebeu o título de “Morte em família”, fez uma análise das representações jurídicas dos papéis sexuais em processos de homicídios entre homens e mulheres em Campinas/SP nas décadas de 1950 a 1970. Utilizando uma concepção de processo como fábula, a antropóloga analisou as estratégias discursivas dos atores envolvidos no processo (delegado, promotor, juiz) para conduzir a história e qual o seu desfecho, dado pelos jurados e

juízes. Em sua pesquisa, concluiu que cada caso percorria um caminho diferente e que quanto mais as partes se afastavam dos ideais de papéis de gênero delas esperado, menos favorável era a decisão para elas.

Quisemos mostrar que os procedimentos de constituição, de construção de um caso levam à instalação de uma espécie de verdade que se expressará afinal no resultado do julgamento. Mas esta 'verdade' constrói-se não apenas por analogia com as situações reais, vividas pelos que sofrem o processo, ou com os códigos onde elas deveriam estar previstas - mas também de acordo com os 'modelos admitidos' nesta sociedade (CORRÊA, 1983: 300).

A autora observou que ambos os sexos eram julgados a partir das imagens construídas pelas narrativas nas disputas entre a acusação e a defesa, balizadas, no geral, a partir dos estereótipos de gênero hegemônicos. Contudo, outros parâmetros eram utilizados e as avaliações de comportamento usavam critérios diferenciados entre um processo e outro, de modo que seu trabalho demonstra que, efetivamente, "cada caso é um caso" (CORRÊA, 1983: 300).

Danielle Ardaillon (1994) também realizou uma pesquisa com processos de competência do Júri, no 1º Tribunal do Júri do Foro Regional de Jabaquara, em São Paulo, entre os anos 1970 e 1989, fazendo o levantamento de dados sobre o número de inquéritos policiais, o número de processos com absolvições, o número de condenações, arquivamentos, etc., relativos à prática de aborto, sendo um trabalho extremamente relevante para a presente pesquisa. Em sua pesquisa a autora verificou a quase impossibilidade da comprovação da materialidade do fato e da autoria do delito, o que reflete no desfecho dos processos: o aborto é raramente punido quando as acusadas são as mulheres que o praticaram, penalizado de forma branda no caso das "parteiras", "enfermeiras" e outros agentes e pouco punido quando o agente que praticou o aborto na gestante provoca sua morte.

Em seu trabalho a pesquisadora analisou informações relativas a 765 casos, trazendo os seguintes dados: apenas 32 casos tiveram condenações pelo Júri (4%) e 64 casos tiveram absolvição pelo Júri e 6 absolvições sumárias, o que indica que apenas 13% dos casos analisados foram a julgamento, e nos 87% dos casos restantes não foi possível reunir os elementos para comprovar a materialidade do fato ou autoria delitiva para embasar uma ação penal. Do total de casos, 503 (53%) não foram a julgamento, sendo arquivados, demonstrando que mais da metade das denúncias de aborto não conseguem comprovação. Ainda, 180 casos (24%) pertenciam à categoria “outras” em que houve na sua maioria extinção de punibilidade. Dessa forma a autora demonstra como parece existir um grande investimento social na proibição do aborto e pouco interesse na sua penalização, sustentando que a punição do aborto não interessa de fato à sociedade. Ainda, nos casos em que houve julgamento, a autora demonstra que o crime não é julgado isoladamente, mas que está em jogo a moralidade das partes envolvidas nos processos, o que corrobora com outros estudos sobre o sistema de justiça criminal (FERREIRA, 2012; FACHINETTO, 2012; ANDRADE, 2012).

Sobre a temática de aborto e o sistema de justiça criminal Debora Diniz (2003), entre tantas outras pesquisas já realizadas sobre o tema pela autora, analisou os argumentos utilizados por médicos, advogados, promotores de justiça e juízes para justificar a moralidade no primeiro pedido de aborto seletivo no Distrito Federal, em 1995. O processo foi ajuizado para pedir autorização judicial para a interrupção da gravidez em razão de má-formação fetal, possivelmente decorrente de uma tentativa de aborto, diagnosticada no pré-natal. O processo iniciou em dezembro de 1995 e foi sentenciado e arquivado em fevereiro de 1996, com o pedido negado, momento em que a mulher já havia parido, tendo a criança falecido imediatamente depois do nascimento.

Em seu trabalho a antropóloga denuncia a violação de direitos humanos sofrida pela autora, que se repete com ou-

tras mulheres que são processadas pela prática do aborto, e evidencia os argumentos religiosos e fundados na moralidade utilizados por profissionais no caso, afirmando a ausência de um diálogo racional sobre o aborto no processo, o que pode ser evidenciado no contexto brasileiro como um todo.

Dentro do mesmo tema do aborto Emilia Ferreira (2012) desempenhou sua pesquisa analisando os processos penais referentes a um júri realizado em Mato Grosso do Sul sobre um caso emblemático de perseguição da prática de aborto em um processo com mais de mil mulheres acusada de uma vez só. Além da análise dos processos, a antropóloga também acompanhou as sessões de julgamentos e entrevistou pessoas envolvidas com o caso, oriundo de uma investigação em uma clínica de aborto. Em seu trabalho constatou através dos dados que são poucos os processos de aborto no Brasil e que o índice de condenação é baixo (FERREIRA, 2012: 161), mas que há interesse na punição em casos como o que analisou, considerando a mediação do caso e o envolvimento de muitas pessoas no processo, como uma forma de reforçar o caráter criminoso do aborto (FERREIRA, 2012: 161). Ainda, a autora destaca em sua pesquisa como o estigma do processamento penal a que as mulheres entrevistadas foram submetidas afetam suas vidas negativamente, de modo que mesmo que não sejam condenadas ao fim do processo há uma culpabilização informal (FERREIRA, 2012: 162).

Por fim, Rochele Fachinetti (2012), em sua tese de doutorado observou sessões de julgamento no Tribunal do Júri do Foro Central de Porto Alegre/RS analisando como os discursos são produzidos no julgamento dos casos em que homens mataram mulheres e mulheres mataram homens e quais aspectos de gênero são evocados para fundamentar as teses de acusação e de defesa. A partir de sua pesquisa, a socióloga demonstra que no Júri também é utilizada a estratégia de adequação aos papéis de gênero esperados, reforçando o que já foi demonstrado em outros estudos, inclusive o de Mariza Corrêa (1983) citado acima. Além disso, verificou uma estraté-

gia discursiva adotada pelos agentes jurídicos, que distinguem os discursos entre “crimes de tráfico de drogas” e “crimes da paixão” (FACHINETTO, 2012: 404). Enquanto nos crimes vinculados ao tráfico há uma supervalorização do crime e uma desvalorização dos sujeitos, nos crimes da paixão o crime foi atenuado e justificado pelo sentimento, trazendo um enfoque sobre a família e os papéis desempenhados por homens e mulheres dentro da relação conjugal e os aspectos íntimos do relacionamento (FACHINETTO, 2012: 405). Nesse contexto, os papéis de gênero são utilizados para tornar um réu mais ou menos réu e uma vítima mais ou menos vítima, criando-se “tipos ideais” de réus e vítimas (FACHINETTO, 2012: 404-405).

As contribuições das pesquisas elencadas demonstram que há um viés de gênero, raça e classe em crimes que envolvem mulheres, sejam enquanto réus ou vítimas. Quando falamos do crime de aborto há ainda outros aspectos que permeiam o processo judicial, como as questões atinentes à maternidade e gênero.

A maternidade como propósito feminino: o mito do amor materno

Tratando-se da temática do aborto não é possível deixar de falar na maternidade enquanto processo biológico que é vivenciado pelas mulheres (majoritariamente, levando em consideração que homens trans também podem engravidar, por exemplo) e a sua significação na experiência feminina. Nesse contexto, historicamente a maternidade foi conectada a um destino biológico natural das mulheres, ligada à experiências do corpo como o parto e o aleitamento (GRAZIUSO, 2017: 22). Assim, o aborto, enquanto negação da maternidade, é colocado como desviante da cultura hegemônica (FERREIRA, 2012: 62), sendo a mulher que aborta aquela que nega o sentido de sua identidade (PENICHE, 2007: 112).

Essa fusão entre o feminino e o maternal se constitui em um importante dispositivo de controle sobre as mulheres (BI-

ROLI, 2017) e começou a ser questionada no momento pós Segunda Guerra Mundial, em que conservadores defendiam a família enquanto mulheres clamavam por direitos sexuais e reprodutivos (GRAZIUSO, 2017). Nesse contexto, podemos citar a já referida obra de Simone de Beauvoir (2016), que contestava o determinismo biológico sobre os sexos que confinava a mulher em seu corpo e reservava à ela a maternidade como destino biológico (BEAUVOIR, 2016).

Nessa mesma lógica, a autora Elisabeth Badinter (1985) demonstra através de uma análise histórica como o *amor materno* é socialmente construído e a maternidade não é algo inerente a todas as mulheres (BADINTER, 1985). Em sua obra “O mito do amor materno” a autora expõe construções sociais sobre a maternidade ao longo da história e o surgimento da ideia de maternidade como algo instintivo, ligado à natureza da mulher, e a construção do amor ao filho como algo instantâneo, concepções que persistem até os dias de hoje, ainda que de formas diferentes. Nesse contexto, ao optar pela realização de um aborto e negar uma maternidade, a mulher estabelece uma ruptura com o ideário social em torno da maternidade e a constitui como escolha e não como compulsória (CARLOS, 2007).

A noção de maternidade como algo que é social e culturalmente construído e não apenas um processo biológico, junto com o gênero, é extremamente importante para se pensar o aborto como uma escolha da mulher, que opta por não viver a maternidade em um determinado momento. Da mesma forma que desde a década de 1970, com o surgimento dos métodos contraceptivos, a maternidade deixou de ser apenas um acaso biológico e passou a ser controlada pela vontade (CARLOS, 2007), se insere o aborto enquanto uma opção de planejamento familiar para que a mulher possa optar pela gravidez ou não.

Considerando o gênero e a maternidade como construções sociais que estão conectadas entre si, é possível identificar que as expectativas em torno da mulher enquanto mãe

a colocam nesse espaço em que a maternidade não é uma opção, mas algo que deve ser levado a termo independente da vontade da mulher de ter um filho naquele determinado momento. Assim, percebemos que a criminalização do aborto mais do que afirmar a maternidade como um destino biológico e natural para as mulheres, implica em uma sanção para a mulher que nega esse papel: ela não é apenas considerada desviante em relação à cultura hegemônica, mas criminosa.

Interseccionalidade

Pensar no aborto e na sua criminalização é pensar gênero de forma interseccional. A criminalização do aborto atinge, em primeira instância, as mulheres, pois são aquelas biologicamente capazes de gestar uma criança até o momento (com exceção de homens trans, que também podem gestar). Contudo, há uma parcela de mulheres que acaba por ser mais atingida em razão de desigualdades sociais produzidas por outros marcadores sociais além do gênero: a raça e a classe. Conforme demonstrado por pesquisas anteriores a este trabalho, a proibição do aborto traz mais riscos às mulheres com maior vulnerabilidade econômica, em sua maioria negras, que não possuem recursos suficientes para interromper a gravidez de uma forma segura e acabam realizando o procedimento em casa, em situação de risco à saúde e sem assistência. Além disso, de acordo com a pesquisa realizada pela Frente Nacional contra a criminalização das mulheres e pela legalização do aborto (2015), as mulheres que são efetivamente denunciadas e processadas criminalmente pela prática são, majoritariamente, negras, com idades entre 15 e 29 anos, com baixa escolaridade e moradoras de áreas periféricas. Dessa forma, necessário pensar a criminalização do aborto a partir de uma abordagem interseccional, que leve em conta não apenas o gênero, mas os marcadores sociais de raça e classe e como se articulam no processamento dos casos.

Segundo Kimberlé Crenshaw (2002: 177) “a interseccionalidade é uma conceituação que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação”. A autora propõe que há eixos de poder que são estabelecidos pelo gênero, através do patriarcado, pelo racismo, pela etnia e pela luta de classes, de modo que há uma multiplicidade de opressões que as pessoas podem ser submetidas, utilizando como metáfora um cruzamento de vias que se atravessam e se sobrepõem, criando intersecções complexas (CRENSHAW, 2002: 176). Como consequência, mulheres negras e outros grupos marcados por outras opressões estariam posicionados nestas intersecções em razão de suas identidades, atingidos simultaneamente por essas opressões em várias direções, causando desvantagens e danos, que são vivenciados de formas diferentes pelas diversas identidades possíveis dos sujeitos (CRENSHAW, 2002: 177). Assim, demonstra como o sexismo atinge mulheres brancas de uma maneira e mulheres negras de outra, da mesma forma que o racismo não será experienciado de forma idêntica por homens e mulheres, por exemplo (CRENSHAW, 1991: 1252).

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... [...] Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto (CARNEIRO, 2001).

Nesse sentido, é necessário pensar as intersecções entre gênero, raça e classe no processamento dos casos de aborto. Conforme demonstrado em dados de pesquisas anteriores trazidos nos itens acima, a criminalização do pro-

cedimento atinge as mulheres brancas e negras de formas diferentes. Do mesmo modo, trará danos e consequências diferentes para mulheres que possuem poder aquisitivo e puderam pagar pelo atendimento em uma clínica clandestina, assistidas por um médico, e àquelas que tiveram que realizar o aborto em casa e/ou em condições extremamente insalubres.

Uma perspectiva da criminologia crítica feminista sobre a criminalização do aborto

Por fim, para pensar a criminalização do aborto, parte-se de uma abordagem da criminologia crítica feminista acerca das suas implicações e da relação entre o sistema criminal e as mulheres. A criminologia feminista direciona sua atenção para o gênero, tratando-o como um elemento fundamental para entender os processos de criminalização (CHESNEY-LIND e MORASH, 2013).

De acordo com Vera Andrade (2012), o sistema penal tem como matrizes históricas o patriarcado e o capitalismo, de modo que reproduz e legitima o exercício de poder e controle seletivo com um viés de classe, raça e gênero, funcionando como um mecanismo para a manutenção do *status quo* social. Nesse sentido, a criminalização do aborto tem uma força simbólica sobre o imaginário social e subjetivo das mulheres, já que, ao fazê-lo, podem ter que enfrentar o aparato policial, o processo penal, e passar pelo sistema criminal (SCAVONE, 2008). Esse “risco” de ser processada, no entanto, atinge majoritariamente um determinado perfil de mulheres, conforme demonstrado nos dados citados nos capítulos anteriores. Assim, faz-se necessário pensar o sistema penal a partir de uma perspectiva que leve em conta o gênero, raça e classe e a estrutura patriarcal que constitui o sistema de justiça, em especial o criminal.

Para a criminologia feminista o sistema de gênero/sexo é um conceito central; ele existe em todo o mundo e está presente nas mais diferentes culturas, regiões, comunidades, organizações e famílias. O sistema de gênero afeta os indiví-

duos, agindo na construção de suas identidades, ao impor papéis esperados para cada gênero e proibindo determinados comportamentos que se enquadram como desviantes para determinado gênero (CHESNEY-LIND e MORASH, 2013). O sistema patriarcal de gênero é caracterizado por homens exercendo o poder de controlar e oprimir as mulheres, determinando o que é proibido ou permitido dentro desse sistema (HONDAGNEU-SOTELO, 1994).

A força e a forma com que o patriarcado atuará nesse sistema é diferente nos lugares e na época em que a pessoa está inserida, agindo de forma diferente de acordo com a classe social, a raça/etnia e a idade do indivíduo (PATEMAN, 1998). Essa reflexão é importante para se pensar o crime de aborto no contexto de um sistema de justiça que tem como matriz histórica o patriarcado e o capitalismo. Segundo Vera Andrade (2012), a essência do controle feminino no patriarcado é o controle da sexualidade, o que é feito pelo sistema penal com a criminalização da prostituição e do aborto, por exemplo, como também acontecia com o adultério (ANDRADE, 2012). Com a criminalização dessas condutas reforça-se os papéis de gênero, colocando a mulher no papel de mãe, esposa e dona de casa, reservada ao espaço doméstico e aos cuidados com a família (BARATTA, 1999). Dessa forma, mais do que o processo penal a mulher também passa por um julgamento moral e recebe um estigma social, independente de vir a sofrer uma condenação formal (NETTO e BORGES, 2013).

No Brasil, estima-se que uma a cada cinco mulheres já cometeu um aborto (NITAHARA, 2017), o que demonstra que a prática é amplamente realizada, mesmo criminalizada. Por outro lado, estudos realizados por Daniel Sarmento (2010) evidenciaram que a taxa de condenações criminais pela prática de aborto são pouco significativas no Brasil, o que faz com que o efeito da proibição não seja a inibição do aborto, mas sim o de obrigar as mulheres a recorrerem a procedimentos clandestinos, sem a oferta de métodos seguros (AZEVEDO, 2017). Segundo a pesquisa de Danielle Ardaillon (1994: 217):

No momento em que as demandas feministas quanto à questão do aborto estão se concentrando na área do legislativo e do direito penal, visando à sua legalização, como querem umas, ou a sua descriminalização, como preferem outras, é importante saber que se trata de um crime raramente punido quando as acusadas são as gestantes, levemente penalizado no caso das 'parteiras', 'enfermeiras' e outros agentes e, surpreendentemente, pouco punido quando esses mesmos agentes provocam a morte das gestantes. É como se sua punição não interessasse realmente à sociedade. É como se houvesse um enorme investimento social na sua proibição e pouco interesse na sua penalização de fato.

O que se demonstra com isso é que há interesse na criminalização do aborto, mas somente em casos específicos, que estão intimamente ligados à marcadores de gênero, raça e classe, e que a criminalização acaba por agir mais como uma forma de atribuir à prática um caráter criminoso simbolicamente do que efetivamente a persecução e punição pelo crime. O sistema penal funciona, assim, como um instrumento de controle feminino, reforçando o controle patriarcal, com viés de raça e classe (ANDRADE, 2012). Sendo assim, a reflexão sobre o aborto a partir de uma teoria feminista crítica da criminologia permite incluir na análise as implicações do gênero, raça e classe na criminalização do aborto para verificar a seletividade do sistema penal e estabelecer uma visão crítica acerca do tema (CHESNEY-LIND e MORASH, 2013).

Considerações finais

Os estudos de gênero e seus atravessamentos no sistema de justiça já são temas de pesquisas desde a década de 80 e demonstram que há um viés de gênero, raça e classe nas diversas vertentes do Judiciário, seja em relação ao direito de família ou criminal, por exemplo. Nesses estudos, é possível verificar que o tratamento dado pelo Judiciário em questões de gênero, principalmente, é desigual, de modo que, embora

seja um espaço que se pretenda neutro, verifica-se uma justiça que perpetua uma lógica patriarcal.

Em relação ao aborto, a mesma lógica se repete e a prática é criminalizada, e há apenas três hipóteses em que é permitido no Brasil, em casos de estupro, anencefalia ou para salvar a vida da gestante. Acredita-se, segundo os estudos elencados no presente artigo, que essa rigidez quanto à sua criminalização está ligada à predominância de governos ditatoriais no Brasil e América Latina e à influência da religião na política. Por outro lado, a tipificação da prática como crime não impede que as mulheres abortem de forma clandestina, como alternativa para interromper uma gravidez indesejada.

Como consequência, a maioria das mulheres, em especial as que possuem baixa renda, acabam por não ter acesso a condições médicas adequadas para o procedimento e se submetem a riscos para que possam interromper a gestação. Segundo as pesquisas citadas no presente artigo, a criminalização do aborto atinge majoritariamente mulheres jovens, negras, com baixa escolaridade, solteiras, desempregadas ou sem emprego formal e moradoras de áreas periféricas, sendo esse o perfil das mulheres que são denunciadas e processadas criminalmente pela prática. Isso não significa, por outro lado, que o aborto seja praticado apenas por mulheres com esses marcadores sociais, apenas demonstra a dificuldade que essas mulheres têm de realizar o procedimento de modo seguro dadas suas condições sociais.

Assim, a sua criminalização acaba por agir mais como uma forma de atribuir um caráter criminoso simbolicamente do que efetivamente um instrumento que visa a perseguição e punição pelo crime. O sistema de justiça funciona, assim, como um mecanismo de controle feminino. Com a criminalização dessas condutas reforça-se os papéis de gênero, colocando a mulher no papel de mãe, esposa e dona de casa, reservada ao espaço privado e aos cuidados com a casa e a família. Segundo estudos elencados acima, a taxa de condenações criminais pela prática de aborto é pouco significativa

no Brasil, o que faz com que o efeito da proibição não seja a inibição do aborto, mas sim o de obrigar as mulheres a recorrerem a procedimentos clandestinos diante da ausência de oferta de métodos seguros. Dessa forma, mais do que o processo penal a mulher passa por um julgamento moral e recebe um estigma social, independente de vir a sofrer uma condenação formal (NETTO e BORGES, 2013).

O que se demonstra com isso é que há interesse na criminalização do aborto, mas somente em casos específicos, que estão intimamente ligados à marcadores de gênero, raça e classe, e que a criminalização acaba por agir mais como uma forma de atribuir à prática um caráter criminoso simbolicamente do que efetivamente a persecução e punição pelo crime. O sistema penal funciona, assim, como um instrumento de controle feminino, reforçando o controle patriarcal, com viés de raça e classe.

Referências

ALMEIDA, T. M. C.; BANDEIRA, L. M. O aborto e o uso do corpo feminino na política: a campanha presidencial brasileira em 2010 e seus desdobramentos atuais. **Cadernos Pagu**, n. 41, 2013.

ANDRADE, V. P. R. **Pelas mãos da Criminologia**. Florianópolis: Instituto Carioca de Criminologia, 2012.

ARDAILLON, D. Aborto no judiciário: Uma lei que justiça a vítima. In: BRUSCHINI, C.; SORJ, B. (Orgs.). **Novos olhares: Mulheres e relações de gênero no Brasil**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas e Editora Marco Zero, 1994.

AZEVEDO, A. F. Direito ao aborto, gênero e a pesquisa jurídica em direitos fundamentais. **Sex., Salud Soc.** n. 26, pp. 236-261, 2017.

BADINTER, E. **Um Amor Conquistado: O Mito do Amor Materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARATTA, A. O paradigma do gênero: da questão criminal à questão humana. In: CAMPOS, C. H. (Coord.). **Criminologia e feminismo**. Porto Alegre: Sulina, 1999. Pp. 50-51.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo: a experiência vivida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BIROLI, F. Direito ao aborto e maternidade: gênero, classe e raça na vida das mulheres. **Revista Cult Online**, 2017.

BRASIL. **Decreto-lei 2.848 de 7 de dezembro de 1940**, Código Penal. Brasília, 2018.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CARNEIRO, S. **Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**, 2011.

CARLOS, P. P. **Bioética e Biodireito: discursos jurídicos acerca do aborto por grave anomalia fetal**. [Dissertação de Mestrado]. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

CHESNEY LIND, M; MORASH, M. Transformative feminist criminology: a critical rethinking of a discipline. **Critical Criminology**, n. 21, pp. 287-304, 2013.

CORRÊA, M. **Morte em família: representação jurídica de papéis sociais**. São Paulo: Graal, 1983.

CORRÊA, S.; ÁVILA, M. B. Direitos sexuais e reprodutivos: pauta global e percursos brasileiros. In: BERQUÓ, E. (Org.). **Sexo e vida: panorama da saúde reprodutiva no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

CORRÊA, S.; MCINTYRE, P. **The population and reproductive health program in Brazil: lessons learned**. Chicago: The John and Catherine MacArthur Foundation, 2003.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos de discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, 2002.

_____. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, pp. 1241-1299, 1991.

DINIZ, D. Quem autoriza o aborto seletivo no Brasil? Médicos, promotores e juízes em cena. **Physis**, v. 13, n. 2, pp. 251-272, 2003.

FACHINETTO, R. F. **Quando eles as matam e quando elas os matam: uma análise dos julgamentos de homicídio pelo Tribunal de Júri**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2012.

FERREIRA, E. J. **Um grande júri: análise do processamento penal do aborto**. [Dissertação de Mestrado]. Florianópolis: UFSC, 2012.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979.

FRENTE NACIONAL CONTRA A CRIMINALIZAÇÃO DAS MULHERES E PELA LEGALIZAÇÃO DO ABORTO. **Criminalização das mulheres pela prática do aborto no Brasil**. São Paulo, 2016.

GONZAGA, P. R. B.; ARAS, L. M. B. Mulheres LatinoAmericanas e a Luta por Direitos Reprodutivos: o panorama da conjuntura política e legal do aborto nos países da América Latina. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre As Américas**, v. 9, n. 2, pp. 51-84, 2015.

GRAZIUSO, B. K. **Gestação de substituição no Brasil e nos Estados Unidos: regulamentações e práticas de casos nacionais e transnacionais**. [Dissertação de Mestrado]. Canoas: Unilasalle, 2017.

HONDAGNEU-SOTELO, P. **Gendered transitions: Mexican experiences of immigration**. Berkeley: University of California Press, 1994.

JORNAL NACIONAL. **Após audiência pública sobre aborto no Supremo, Rosa Weber fará relatório**. 2018.

MORI, N. O advocacy feminista na esfera legislativa como estratégia para discutir e ampliar a autonomia reprodutiva das mulheres. In: FLEISCHER, S. (Org.). **Vozes latino-americanas pela legalização do aborto**. Brasília: CFEMEA, 2009.

NETTO, H. H. C.; BORGES, P. C. C. A mulher e o direito penal brasileiro: entre a criminalização pelo gênero e a ausência de tutela penal justificada pelo machismo. **Revista de Estudos Jurídicos UNESP**, v. 17, n. 25, 2013.

NITAHARA, A. **Uma em cada cinco mulheres fará um aborto até os 40 anos, indica pesquisa**. Agência Brasil, 2017.

PASINATO, W. **Justiça e violência contra a mulher: o papel do sistema judiciária na solução dos conflitos de gênero**. São Paulo: Annablume: FAPESP, 1998.

PASSARINHO, N. Brasileiras procuram abortos seguros nos poucos países da América Latina onde prática é legal. **BBC News Brasil**. 2018.

PASSARINHO, N. Por dentro de uma 'clínica secreta' de aborto no WhatsApp. **BBC News Brasil**. 2018.

PATEMAN, C. **The sexual contract**. Stanford, CA: Stanford University Press. 1998.

PENICHE, A. **Elas somos nós: o direito ao aborto como reivindicação democrática cidadã**. Porto: Edições Afrontamento, 2007.

ROCHA, M. I. B.; ROSTAGNOL, S.; GUTIERREZ, M. A. Aborto y Parlamento: un estudio sobre Brasil, Uruguay y Argentina. **Rev. bras. estud. Popul.**, v. 26, n. 2, pp. 219-236, 2009.

RUIBAL, A. M. Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno dos direitos reprodutivos na América Latina. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, n. 14, pp. 111-138, 2014.

SARMENTO, D. **Livres e Iguais: Estudos de Direito Constitucional**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

SCAVONE, L. Políticas feministas do aborto. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, n. 2, pp. 675-680, 2008.

SCOTT, J. W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, 1995.

SILVA, V. R.; ASSIS, C. Aborto na América Latina: saiba como países regulamentam interrupção voluntária da gravidez. **Gênero e Número**. 2018.

STOLKE, V. La mujer es puro cuento: la cultura del género. **Estudos Feministas**, v. 12, n. 2, 2004.

TORRES, J. H. R. Aborto e legislação comparada. **Cienc. Cult.**, v. 64, n. 2, pp. 40-44, 2012.

VIANA, P. Presentación de Brasil. In: SOARES, Regina (Org.). **Quem controla as mulheres? Direitos reprodutivos e fundamentalismos religiosos na América Latina**. São Paulo: Católicas pelo Direito a Decidir, 2011.

Sobre as Autoras



SOBRE AS AUTORAS

Ana María Castro Sánchez: Doutora em Sociología. Profesora Asistente, Facultad de Ciencias Humanas y Artes, Universidad del Tolima - Ibagué, Colombia.

Begoña Dorronsoro: Doctoranda en el programa de Pos-Colonialismos y Ciudadanía Global en el Centro de Estudios Sociais-CES de la Universidad de Coimbra.

Cristina Scheibe: Professora do Departamento de História da UFSC.

Elisângela Santos de Amorim: Professora Doutora do Departamento de Educação I da UFMA.

Jennifer Simpson dos Santos: Doutora em Sociologia e Professora na Universidade Federal da Grande Dourados-UFGD.

Natércia Ventura Bambirra: Doutoranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.

Raíssa Jeanine Nothhaft: Doutoranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.

Renata D'ávila Borges: Graduada em Ciências Sociais da UFRGS.

Renata Santos Maia: Doutoranda em História Cultural na UFSC.

Roberta Silveira Pamplona: Mestranda em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS.

Rochele Fellini Fachinetto: Doutora em Sociologia. Professora Adjunta do Departamento de Sociologia da UFRGS.

Rosimeri Aquino da Silva: Doutora em Educação. Professora Adjunta do Departamento de Ensino e Currículo da UFRGS.

Tamirys Claudino Bica: Graduada em Ciências Sociais da UFRGS.

Teresa Kleba Lisboa: Professora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.

Vanessa Ramos da Silva: Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS.

Vera Gasparetto: Pós-Doutoranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.


cirkula