

A close-up photograph of a person's face and hand. The person has dark skin and is wearing bold red body paint in thick, expressive strokes across their face and hand. A circular woven object, possibly a fan or a piece of art, is visible in the upper right corner. The background is dark and textured.

GÊNERO E DIVERSIDADE:
debatendo identidades

Márcia Alves da Silva
[Organizadora]

Gênero e diversidade: debatendo identidades

Márcia Alves da Silva
(organizadora)

GÊNERO E DIVERSIDADE:
debatendo identidades

1ª edição
São Paulo
2016

perse

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional

Ubirajara Buddin Cruz – CRB 10/901

G326 *Gênero e diversidade : debatendo identidades / org.
Márcia Alves da Silva. – São Paulo: Perse, 2016.*

250p.

ISBN: 978-85-464-0373-8

1.Gênero. 2.Diversidade. 3.Identidade. 4.Sexualidade,
5.Saúde. 6.Violência. 7.Raças. 8.Etnias. 9.Arte.
10.Educação. 11.Trabalho. I.Silva, Márcia Alves da.
II.Título.

CDD: 305

COORDENAÇÃO DO I SIMPÓSIO DE GÊNERO E DIVERSIDADE

Denise Marcos Bussolletti
Márcia Alves da Silva
Ligia Maria Ávila Chiarelli
Marilu Correa Soares
Cássia Luíse Boettcher
Lisa Martins
Renata Kabke Pinheiro
Paulo José Germany Gaiger
Ricardo Henrique Ayres Alves
Renato Duro Dias
Márcio Rodrigo Vale Caetano
Luciano Pereira
Jenice Tasqueto de Mello
Daniele Rehling Lopes
Vanise Valiente
Adriana Lessa Cardoso
Marcus Vinicius Spolle
Georgina Helena Lima Nunes
Eliane Godinho
Joice Vieira Soares

COMISSÃO DE APOIO

Ana Maria de Oliveira Fernandes
Ana Paula Mesquita de Azambuja
Ariel Josué Pedone de Souza
Bruna Pereira da Silva
Cátia Rosane de Paula Macedo
Fernanda Ferrari Muller
Guilherme de Souza da Silva
Julia Rocha Clasen
Katiuscia Silva Martins
Kevin Borges Garcia
Letícia Silva Moreira da Silva
Litiéli Monitiéli Wunsch Gaier
Luiza Reetz Marchese
Maiara da Rosa Rutz
Maiara Moreira Berdete
Maria Jandira Salum
Mariane Dutra Joanol
Marielle Silveira Gautério
Marina dos Santos Correia
Nicolle de Magalhães Monks Branco
Raquel de Oliveira Ivo
Rita de Cássia dos Reis Viebrants
Rogério Greque Härter
Sandra Ivana Gomes Vargas
Silvio Cesar da Silva
Suellen Lemos Silveira
Suzani Gonçalves Ribeiro Timm
Thaiane Silveira Carrasco
Thiago das Neves Lopes
Tuani Novo da Silva
Vagner Rodrigues Baú
Vinícius C. Zientarski
Wesley de Sosa Terra

SUMÁRIO

Apresentação	9
Educação e diversidade em tempos de fundamentalismos Nancy Cardoso Pereira	15
Trabalhando com as mulheres A'uwẽ: no contexto do cotidiano Luiz Augusto Passos Maria Aparecida Rezende	27
O movimento de mulheres camponesas e o feminismo camponês e popular Catiane Cinelli	39
Odontologia e a violência contra a mulher Luciana D. Conceição	59
Pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas: há limites para o debate de gênero no campo do ensino? Fabiane Simioni	75
O recorte do feminino no processo de criação dramatúrgica do ator: <i>Confesso que Capitu e A Dama dos Evangelhos</i> Elisa Martins Lucas	95

Punir, proteger, prevenir? A Lei Maria da Penha e as limitações da administração dos conflitos conjugais violentos através da utilização do direito penal Fernanda Bestetti de Vasconcellos	111
Entre margaridas e espinhos: as relações de gênero e as mulheres do campo Graziela Rinaldi da Rosa	137
De dia é doméstica de noite é mulata! A inserção e participação da mulher negra no mercado de trabalho Luciana Garcia de Mello	153
A beleza ultrajada Paulo Gaiger	173
As kaingang, lutas, redes: do doméstico para o público Joziléia Daniza Jagso Inácio	185
Geografias feministas: notas para reflexão Susana Maria Velela da Silva	211
"Ideologia de gênero": uma categoria de mobilização política Rogério Diniz Junqueira	229
Autoras/es	247

APRESENTAÇÃO

O termo identidades faz uma alusão a toda uma diversidade de movimentos sociais de lutas contra o patriarcado, assim como as diversas teorizações acerca de práticas em defesa dos direitos das mulheres e também de outras identidades sexuais e de gênero. Neste sentido, um desafio que a teoria feminista e de gênero possui é fomentar a necessária reflexão crítica sobre diversas situações de opressão, exclusão e violência, muitas vezes invisibilizadas no cotidiano social.

Sem desconsiderar os avanços alcançados na história recente, como a incorporação das mulheres no mercado de trabalho e os altos índices de mulheres tendo acesso às instituições escolares, a desigualdade de gênero segue presente nos dias atuais, sendo o resultado de processos históricos e sociais que revelam seu caráter conservador e contingente, amplamente consolidado nas estruturas sociais.

No entanto, se tem desenvolvido um amplo e fértil campo de práticas e teorias vinculadas às investigações de gênero, que tem feito o enfrentamento a essa lógica, buscando a produção de conhecimentos não sexistas e em prol de uma sociedade mais justa.

Neste sentido, consideramos que a produção de conhecimento científico que incorpore essa temática constitui um desafio para a academia e, ao mesmo tempo, uma resposta aos desafios propostos pelo movimento de mulheres e pelas diversidades sexuais.

Sendo assim, numa iniciativa do Observatório de Gênero e Diversidade e da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da UFPel, o ***I Simpósio de Gênero e Diversidade: debatendo identidades***, realizado em maio de 2016 na Universidade Federal de Pelotas, RS, teve como objetivo fortalecer um espaço amplo de intercâmbio

onde investigadoras/es, estudantes, ativistas, militantes e demais profissionais, assim como a população interessada no tema, puderam aproximar e fazer dialogar experiências entre si, com o intuito de fortalecer a luta pelos direitos das mulheres e demais identidades sexuais e de gênero.

O evento se estruturou a partir da organização de oito Grupos de Trabalho (GTs). Cada um dos GTs teve dois momentos: uma mesa redonda composta de convidados/as que atuam em cada temática do GT e, ainda, um momento de apresentação dos trabalhos inscritos no respectivo GT e aprovados para participarem do evento.

Dessa forma, o *I Simpósio de Gênero e Diversidade* foi formado pelos seguintes Grupos de Trabalho:

GT 1: Gênero e as mulheres do campo: Este GT buscou debater o contexto histórico, social e econômico em torno das mulheres trabalhadoras rurais, mulheres do campo, da floresta e das águas, incorporando e problematizando aspectos fundamentais de seus contextos, como a luta pela terra, a violência no campo, o trabalho doméstico e rural, etc.

GT 2: Gênero e saúde: As diversas violências (muitas vezes simbólicas) contra as mulheres tem produzido um amplo debate na área da saúde, tencionando e provocando a necessidade de se pensar as demandas específicas do público feminino. No que se refere ao atendimento da saúde da mulher, se percebe que essa problemática não pode ser vista desconectada de outras áreas, como a educação, as políticas públicas, os movimentos sociais, o mercado de trabalho, entre outras. Dessa forma, este GT apresentou pesquisas e/ou experiências de trabalho inovadoras que, de forma interdisciplinar, procuram aproximar gênero com as práticas e teorias da área de saúde.

GT 3: Gênero e violência: As violências contra as mulheres tem adquirido visibilidade graças a ação dos movimentos feministas, e através do acompanhamento das mulheres em situação de violência, na construção de estratégias de abordagem integral para os casos, assim como também na definição de políticas públicas preventivas. Consideramos que a complexidade das violências exige novos questionamentos e problematizações das categorias teóricas e,

fundamentalmente, das ações políticas de resistência frente ao impacto das mesmas. Este GT debateu trabalhos que apresentaram investigações atuais, desafios teórico-metodológicos e, ainda, análises de instâncias de atenção a mulheres em situação de violência.

GT 4: Gênero e arte: Este GT buscou fazer dialogar a temática de gênero, aliada as mais diversas manifestações artísticas, como a pintura, a escultura, o teatro, a dança, a literatura, entre outras, possibilitando o aprofundamento do debate de gênero no mundo da arte. Dessa forma, apresentou trabalhos que abordaram esse tema em pesquisas e/ou relatos de experiências, procurando contribuir para a utilização da arte como forma de empoderamento das mulheres.

GT 5: Gênero e sexualidades: Contemporaneamente, as questões de gênero e de sexualidade têm sido centrais em diversas pesquisas, especialmente, nas ciências sociais e humanas. Reconhecemos que estes estudos geralmente apresentam elementos importantes para o descortinar de inovadoras leituras sobre o debate. Por isso, é fundamental que se propicie métodos e abordagens capazes de transpor os desafios da epistemologia tradicional. Neste sentido, este GT pretendeu investigar as temáticas sobre gêneros e sexualidades, produzindo um espaço de reflexão baseado em narrativas, imagens, políticas públicas e outras possibilidades, com o objetivo de problematizar as múltiplas concepções e visões de mundo que produzem e constroem econômica, cultural e socialmente as variações sobre os gêneros e as sexualidades.

GT 6: Gênero e educação: A recente polêmica da incorporação ou não da temática de gênero nas escolas brasileiras, aliada à incorporação da temática no último ENEM, traz à tona o longo caminho ainda a ser trilhado para que as instituições escolares assumam efetivamente o compromisso de combater em suas práticas as desigualdades de gênero, compreendendo a escola como um espaço fundamental de construção das identidades, de aprendizagens e de construção e incorporação de cultura. Assim, apresentamos trabalhos que narraram experiências socioeducativas, levadas à cabo em espaços escolares e/ou não

escolares, que tenham por objetivo instalar temáticas relacionadas com a desigualdade de gênero, na interseccionalidade de classe, gênero, idade, etnicidade, entre outras.

GT 7: Gênero e trabalho: A incorporação da perspectiva de gênero aos estudos do trabalho permite revisar a concepção patriarcal que compreende o trabalho humano vinculado ao emprego remunerado. Desnaturalizar a concepção produtivista mostra a existência de uma divisão sexual do trabalho tradicional que é retroalimentada através das segmentações discriminatórias no mercado de trabalho. A valorização do trabalho das mulheres exige seguir incorporando no debate categorias analíticas e metodológicas que, como o trabalho doméstico, o trabalho não remunerado, a carga global de trabalho, os usos do tempo, entre outras, favorecem a busca de estratégias de construção de uma outra compreensão sobre o trabalho humano. Este GT priorizou trabalhos que apresentaram pesquisas e reflexões teóricas e metodológicas sobre o tema.

GT 8: Gênero, raça e etnia: O racismo, o sexismo e o etnocentrismo são os principais fatores de desigualdades que afetam milhões de mulheres em todo o país. A perversa combinação produz acessos diferenciados entre as mulheres em geral, aprofundando as desigualdades de gênero, raça e etnia na sociedade brasileira. As estatísticas demonstram, por exemplo, que mulheres negras e indígenas são maioria nas áreas de extrema pobreza no país e apresentam as piores condições de vida. Sob o impacto da negação cultural, enfrentam os danos emocionais gerados pela violenta discriminação cotidiana de gênero, raça e etnia na sociedade, incluindo a violência doméstica. Além disso, vivem com os piores salários, seja qual for a sua ocupação no mercado de trabalho, e estão na base da sub-representação feminina na mídia e nos espaços de poder. Dessa forma, o debate em torno das questões de gênero e etnia cada vez mais tem apresentado proximidades e diálogos, que consideramos possíveis e necessários. Este GT apresentou pesquisas e/ou reflexões teóricas e metodológicas sobre o tema.

Este livro é composto pela contribuição dos/as palestrantes convidados do evento, que contribuíram na composição dos oito GT's.

É com muita alegria e agradecendo a cada contribuição dos/as pesquisadores/as convidados, que finalizamos essa publicação, oriunda do evento. Essa produção só foi viável em função da participação de cada autor/a, que cede sua produção para esta publicação. Encerro com a certeza que essa construção só pode fortalecer as lutas contra as desigualdades sociais, na área de gênero e diversidade.

Márcia Alves da Silva
[Organizadora]
Agosto de 2016

EDUCAÇÃO E DIVERSIDADE EM TEMPOS DE FUNDAMENTALISMOS

Nancy Cardoso Pereira

A Troca da Roda

*Estou sentado à beira da estrada,
o condutor muda a roda.
Não me agrada o lugar de onde venho.
Não me agrada o lugar para onde vou.
Por que olho a troca da roda
com impaciência?
(Bertold Brecht)*

A roda está quebrada

Este nosso encontro acontece num momento difícil e dramático do Brasil, de modo muito especial para quem trabalha com educação e diversidade. É de vital importância começar dizendo: não reconheço o governo golpista e sua agenda de ajustes e violência contra direitos conquistados.

Eu venho do processo de formação e educação popular da Comissão Pastoral da Terra e, para nós está claro:

Quando o modelo de desenvolvimento a qualquer custo no país legítima arrebentar com sistemas de vida, biomas e culturas entregando na mão de empreiteiras corruptas e corruptoras todos e recursos e poderes para destruir, legítima também o massacre e a eliminação de alternativas e modos de vida do povo da terra e das águas.

Quando a estrutura política, econômica e jurídica do país se move ao redor dos interesses de uma minoria burguesa, elitista e racista contra os interesses das maiorias negras e pobres autoriza também o terror nas favelas e periferias - no campo e na cidade.

Quando as políticas públicas de saúde e educação são as primeiras a sofrerem com os cortes por conta da "crise" econômica, quando se tolera formas de precarização do trabalho e as políticas sociais não se fazem acompanhar de mudanças estruturais a gente vê a fina camada de democracia e de igualdade no Brasil se desmanchar sob pressão das elites nacionais ainda hoje parceiras e protagonistas de todos os governos.

Quando o fundamentalismo econômico precisa do fundamentalismo religioso para manter funcionando o sistema de exclusão são os direitos das mulheres que desaparecem recolocando sobre elas as tarefas históricas do cuidado e da subordinação, sobrecarregando as mulheres - do campo e da cidade - com o trabalho super-explorado e a violência doméstica e social que rondam os pobres ainda mais nos tempos de crise. São os modos de diversidade que sofrem com a pretensão da mono-cultura na violência diária contra as comunidades LGBTT e a ameaça aos frágeis direitos conquistados.

Pensar o cenário nacional hoje não pode ser um exercício curto de identificar os golpistas de sempre e as manipulações da mídia. Ficar de frente pro mar de costas pro Brasil e não articular os golpes contra nossa frágil democracia com os golpes antigos e novos contra a terra e os povos do campo e da cidade nos manterá de novo no labirinto de poder de oligarquias racistas.

Que sejamos contra o golpe institucional em curso, mas que sejamos também honestos: a democracia que queremos não vai ser fruto de simpósios e congressos, textos e livros... mas nosso encontro aqui pode ser expressão de um acúmulo de forças, crítica e criatividade para o enfrentamento necessário e contribuição para o esforço organizativo necessário de um projeto popular - democrático e diverso - para o Brasil.

Não defendo o governo do PT, mas exijo respeito com a democracia. Não gosto do lugar de onde venho... nem gosto do lugar pra onde vou. Este é o tempo que nos reúne aqui e essas são as enormes tarefas!

Dito isso, tenho 2 questões que gostaria de compartilhar:

- 1- Nunca fomos modernos!
- 2- O fundamentalismo é sintoma!

1-Nunca fomos modernos

No Brasil o que chamamos de modernidade reformou os espaços de poder, entre eles o da religião hegemônica sem contudo romper com os conteúdos patriarcais e patrimoniais que persistem de modo contraditório no modelo hegemônico do cristianismo ocidental. Neste sentido o que assistimos hoje não é a volta da religião, nem o reencantamento do religioso porque a religião cristã nunca deixou de fazer parte do cenário político brasileiro.

Um dos pontos centrais nestas relações de poder entre Igreja e Estado sempre foi o protagonismo quase exclusivo que a igreja católica manteve e mantém no campo da assistência social, entendida quase como uma extensão das obras de caridade.

Reconhecer este trânsito de poderes e símbolos nas históricas relações Igreja-Estado significa identificar a matriz religiosa cristã e católica na formação das políticas de assistência e seus âmbitos e interfaces na saúde, na educação, no planejamento e na economia. Mesmo já não mantendo hegemonia de influência nas coisas públicas, os ícones e mecanismos do catolicismo operam ainda de modo eficiente.

No processo histórico de construção da sociedade civil brasileira, os limites do Estado para implementar uma política social e assistencial abrangente o levaram a apoiar-se reiteradamente em acordos com a Igreja Católica. No rastro dessa "devolução" das funções seculares do Estado para a Igreja, organizou-se no espaço público todo um conjunto de práticas de assistência no campo da saúde que se apropriou do código cristão da "caridade".

Estas funções do Estado moderno - seguridade social, saúde, educação etc. - no Brasil não encontraram uma via de consolidação estrutural e ficaram reféns dos modos de intervenção privada em especial do cristianismo católico. O persistente nesta estratégia é a "modelagem" do feminino e do âmbito da família como mediação das políticas de assistência que, se por um lado empodera de modo significativo - mas parcial - as mulheres pobres (acesso a renda, gás, luz elétrica, leite, etc.) por

outro lado aciona um mecanismo cultural de subordinação: o feminino "assistencioso e misericordioso".

A estruturação de uma proposta assistencial que tinha caráter público foi deslocada para uma abordagem privada, no âmbito da modelagem católica e fundamentada em concepções religiosas que persistem ainda hoje.

Entretanto mesmo no ocidente, e em especial no Brasil, é preciso reconhecer que a modernidade instaurou mecanismos e processos desiguais, parciais e incompletos e que muitos processos de "direitos" foram e são fruto de um intenso tempo de conflitos, negociações, enfrentamentos e resistências.

Uma das características do mundo a ser superado pela modernidade era a de uma sociedade hierárquica e patriarcal sendo, a religião hegemônica do mundo ocidental norte-atlântico cristão, uma religião de conteúdos e estruturas masculinas bem definidas em diversas modalidades de protagonismo com um discurso e uma "catequese" para as mulheres bastante claro e formatado.

Sem dúvida alguma o século XX assistiu uma profunda mudança na vivência e nas políticas para as mulheres mas seria ingênuo considerar estas mudanças como avanços lineares da modernidade secularizada. A diversidade de cenários religiosos de diferentes mulheres em diferentes conjunturas exigem uma avaliação criteriosa.

Neste cenário a pergunta pelo feminino no campo religioso se torna significativo o que é confirmado pelos intensos debates e resistência por parte de setores conservadores a respeito de políticas voltadas para mulheres na atualidade. O "re-encantamento" religioso significaria também uma desaceleração na garantia de direitos e participação das mulheres? Significaria também um recrudescimento com as formas clássicas das hierarquias das diversas agências religiosas? Qual o impacto deste cenário para outras matrizes religiosas?

As teorias feministas agregam diversos elementos de crítica fundamentais para esta reflexão: a hermenêutica da suspeita, a superação tradicional dos universais como encobrimento do masculino, a superação da compreensão

consolidada de "natureza feminina" que teria a maternidade como destino irrecusável, a rejeição de uma fundamentação biológica para explicar o ordenamento social e religioso dos sexos, a crítica radical dos modelos hierárquicos, a superação de modelos unificados e redutores de compreensão dos modos de crença vivenciados pelas mulheres e apresentados de modo normativo e naturalizado, a superação do entendimento de que as atividades simbólicas -crenças, ritos e discursos religioso - escapam da diferenciação explicitando o caráter sexual dessas atividades, enfrentamento dos esquemas de silenciamento e exclusão do protagonismo feminino na historiografia da religião, suas fontes e métodos; denúncia dos usos da discussão do "Público e Privado" como funcionalização dos esquemas sociais de poder patriarcal.

Os avanços e conquistas dos movimentos feministas arranharam profundamente o verniz superficial da frágil democracia de conciliação revelando a cara sexista, racista e classista da sociedade brasileira. Revela também que não há disposição para tolerância ou mudanças estruturais e que a todo custo deve ser barrado e silenciado o assenso de políticas de igualdade e diversidade - até mesmo com o uso da violência - de modo especial na educação.

2- O fundamentalismo é sintoma

O fundamentalismo religioso é a outra ponta do mesmo processo do fundamentalismo econômico que tem como objetivo a preservação do capitalismo como modo de organização da vida e de manutenção das desigualdades, essenciais para os processos de exploração e endividamento. O capitalismo é religião:

Segundo a religião do capital, a única salvação reside na intensificação do sistema, na expansão capitalista, no acúmulo de mercadorias, mas isso só faz agravar o desespero. É o que parece sugerir Benjamin com a fórmula que faz do desespero um estado religioso do mundo "do qual se deveria esperar a salvação". (LOWY, 2005, p.06)

O fundamentalismo é um modo de ordenação do mundo e das relações que situa num lugar acima da sociedade e suas questões um eixo de estabilidade e verdade que disciplina tudo e todos. Fora de nós, acima de nós existe uma esfera de certezas pretensamente infalíveis que regula e legisla, que estabelece as normas e os padrões que só pedem para ser obedecidas.

O fundamentalismo é assim a paralisação da interpretação!

E isto é extremamente perigoso e violento em especial para quem trabalha com educação, com a sala de aula, com processos de pesquisa e investigação: a paralisação do processo interpretativo.

A lógica é simples: se existe um lugar de poder e normatividade acima e fora de nós não é preciso correr o risco da avaliação, suspende-se a vertigem da decisão, anula-se as pretensões de inovação. Pode ser uma bíblia, um padre, um pastor, um marqueteiro religioso, uma cantora gospel e suas verdades. O que se pede de nós é obediência e a manutenção dos labirintos imitativos. Anula-se o drama humano de ter que escolher - tanto nas individualidades mas também nas coletividades.

Por isso a educação virou um campo de batalha, porque é aí que se faz a disputa central: pelo direito de decidir! Tirar gênero dos planos de educação, escola-sem-partido, ensino religioso, boicote a temas relacionados com sexualidade tudo isso responde diretamente ao objetivo principal: imobilizar o direito de decidir, o empoderamento das autonomias éticas e suas responsabilidades decidoras.

Os fundamentalismos são palavras contra os corpos, apesar dos corpos, através dos corpos. É preciso silenciar os corpos em contextos individuais, práticas coletivas e arranjos culturais/institucionais: os corpos não conhecem, não produzem conhecimento. A negação das interseccionalidades de gênero, classe, raça/etnia, geração, capacidades, opção sexual entre outras é um dos objetivos principais do ataque conservador na educação.

É o que os fundamentalistas temem: que os eixos de opressão ainda não articulados em nossas lutas emancipatórias encontrem espaço e incentivo de acontecer numa educação que não se apequena diante dos desafios da complexidade e maleabilidade

sem perder a interação e interpretação de totalidades, mesmo que provisórias.

(Interseccionalidade) estimula o pensamento complexo, a criatividade e evita a produção de novos essencialismos. Isto não significa afirmar, contudo, que trate-se de "meta-teoria" capaz de abarcar todas as questões fundamentais, mas que, exatamente por suas características de maleabilidade e ambigüidade teórica fornece um campo aberto de novas possibilidades de pesquisa e intervenção (RODRIGUES, 2013).

Desafios para continuar conversando

Esta dimensão "interpretadora & decididora" da educação não pode se limitar aos aspectos formais, isto é, não é algo de que se fala sobre, mas que deve fazer parte do modo mesmo de organizar os processos escolares/aprendentes e suas vivências. A redução de conteúdos de inclusão, diversidade e autonomia ao nível discursivo tem como resultante muito mais do que a ineficácia do processo: potencializa o esvaziamento das formas participativas, condiciona processos a lideranças atomizadas, banaliza questões éticas e desacredita possibilidades de ruptura. Muitos dos cenários conservadores podem ter sido gestados em práticas educativas sem coerência entre ditos e não ditos.

Citando Paulo Freire:

Não há pensar certo fora de uma prática testemunhal que o re-diz em lugar de desdizê-lo... É próprio do pensar certo a disponibilidade ao risco, a aceitação do novo que não pode ser negado... O pensar certo sabe, por exemplo, que não é a partir dele como um dado dado, que se conforma a prática docente crítica... envolve o movimento dinâmico, dialético, entre o fazer e o pensar sobre o fazer. (FREIRE, 2012)

O dado dado! Esta é uma expressão surpreendente e a repetição do nome (dado) e da ação (dado) deixam ver bem do que se trata: tratar de temas e conteúdos - por mais libertadores que

sejam - não cria a prática docente crítica. Em boa parte, nossos esforços de inclusão e diversidade na educação se esgotaram na autoreferência de processos apressados e superficiais que não consideraram de modo consistente as contradições da formação social por exemplo nas relações - incestuosas e obscenas - com a religião cristã.

Tomamos a modernidade como um *dado dado*, não consideramos a experiência religiosa no repertório cultural das comunidades com que trabalhamos e... precisamos agora construir uma casa morando nela.

A nosso favor temos robustos e criativos movimentos de estudantes por todo o país, que na metodologia da ocupação exercitam a dimensão "interpretadora & decididora" da educação. Do mesmo modo, os movimentos do professorado mostram capacidade de luta e de enfrentamento das políticas reacionárias e de ajuste contra as condições de trabalho e das escolas. A capacidade de interlocução entre estes movimentos seria vital para o fortalecimento da ação classista contra o neo-liberalismo. Do mesmo modo os movimentos LGBTT e feministas já vêm apontando práticas testemunhais de vivência de diversidade e da emancipação. O desafio agora é pensar certo, pensar junto, radicalizando a democracia entre o fazer e o pensar sobre o fazer.

Referências

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**: saberes necessários à prática educativa. Paz e Terra: São Paulo, 2002. In: http://www.apees.org.br/sistema/ck/files/4-%20Freire_P_%20Pedagogia%20da%20autonomia.pdf (acesso em 20/6/2016).

LOWY, Michel, **O Capitalismo como Religião**, in: <http://eqov.ufsc.br/porta1/sites/default/files/anexos/33501-43270-1-PB.pdf> (acesso em 20/6/2016).

RODRIGUES, Cristiano, Atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil, **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2013. ISSN 2179-510X, in:

http://www.fazendogenero.ufsc.br/10/resources/anais/20/1384446117_ARQUIVO_CristianoRodrigues.pdf (acesso em 20/6/2016)

TRABALHANDO COM AS MULHERES A'UWÊ: NO CONTEXTO DO COTIDIANO

Luiz Augusto Passos
Maria Aparecida Rezende

O texto intenciona apresentar um mínimo do cotidiano das mulheres A'uwê. Essa etnia é mais conhecida por Xavante, mas eles se autodenominam de *A'uwê uptabi*. A interpretação aproximada é de povo verdadeiro, autêntico. As informações obtidas resultam de parte da tese de doutorado. Elas vivem na Terra Indígena Pimentel Barbosa (TIPB). Essa terra é ocupada por onze aldeias. As protagonistas dessa pesquisa habitam na aldeia Pimentel Barbosa, situada no município de Ribeirão Cascalheira, Mato Grosso, distante da capital 900 km. A tese foi um pedido delas para divulgar seu cotidiano de mulheres trabalhadoras. A metodologia da pesquisa foi ancorada pela filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty. Por isso os anos anteriores, que iniciaram em 1998 também foram contados como tempo de vivência. Foram ressignificados pelas observações e vivências sistematizadas nos anos 2010/2012. Desde os primeiros anos de trabalho nessa Terra Indígena o contato foi permanente. Os laços se estreitaram mais com as mulheres no período da pesquisa, época em que todas as ações delas foram acompanhadas e participadas. Não existe um resultado comum a todas as teses da academia, porque ele é visto como a evidência do trabalho dessas mulheres. Ficou o registro das atividades tradicionais realizadas por elas. E cada uma delas é lição para as mulheres jovens e crianças *A'uwê uptabi* que já estão no contexto da educação escolarizada. Assim esse texto é um pouco desse trabalho e mostra sentimentos que são próprios dessas mulheres.

O contexto da aldeia Pimentel Barbosa

A etnia *A'uwẽ* pertence à família linguística Jê, do tronco Macro-Jê. É importante ressaltar que existem outras duas nomenclaturas de Xavante: os *Oti-Xavante* e os *Ofaié-Xavante*. O primeiro grupo do oeste do estado de São Paulo e o segundo vive no Mato Grosso do Sul. Eles não compartilham nenhuma história sociológica em comum com esse povo mato-grossense. São diferentes, o grupo *Acuen* que assemelham línguas e cultura é o *Xerente* que eles e os Xavante eram um grupo só e separaram por volta de 1820 na Província de Goiás. De acordo com os Xavante idosos eles ficaram do lado de lá do rio Araguaia porque não tiveram coragem de atravessá-lo. Assim, os de lá são os Xerente e os de cá são os Xavante. É importante salientar que não temos a versão dos Xerente. Passaremos a chamar os Xavante como eles se autodenominam: *A'uwẽ*.

De acordo com o Instituto Sócio Ambiental¹, eles são abrigados em diversas Terras Indígenas e vivem nesse território aproximadamente 180 anos na região da Serra do Roncador, pelos vales do rio das Mortes, Kuluene, Couto Magalhães, Batovi e Garças. Geograficamente essas Terras são localizadas a um conjunto de bacias hidrográficas responsáveis pela rica biodiversidade regional, mas em risco pelos impactos ambientais causados pela agropecuária extensiva, lavoura de soja extensiva para exportação. O lucro está acima da vida.

As mulheres desse texto vivem na TIPB situada entre dois municípios - Canarana e Ribeirão Cascalheira - MT².

¹ Ver informações <https://piib.socioambiental.org/pt/povo/xavante/1160>, acesso dia 07 de agosto de 2016.

² Para saber mais sobre essa pesquisa leia tese de doutorado de Maria Aparecida Rezende. "A Organização Social e Educativa das Mulheres da Aldeia Pimentel Barbosa - uma etnografia das educadoras *piõ A'uwẽ*".

Figura 1 – Aldeia Pimentel Barbosa



Fonte: Maria Aparecida Rezende, novembro 2012.

Na aldeia Pimentel Barbosa vivem mais de 400 pessoas, podendo ser mais ou menos. As famílias migram de uma aldeia para outra e o número habitacional fica incerto. Essa sociedade é regida por dois clãs – *Poredzaão* (girino) e *Õ'wawẽ* (grande água). Os clãs fazem a gestão da sociedade dos *A'uwẽ*. Os casamentos e todas as festas ritualísticas são orientadas pelos clãs. Fazem suas caças, coletas, divisões de caça, grupos etários, casamentos, enfim tudo isso tem um significado de viver a vida de acordo com a organização social dos clãs.

Nessa sociedade as vozes da fauna e flora são ouvidas e sempre demandadas suas opiniões. Sofrem com a ignorância dos homens e mulheres da sociedade ocidental capitalista, em especial, das pessoas que vêm nos grandes agronegócios a solução para enriquecimento de poucos. A vida na aldeia é em comunhão com a vida e todas as espécies são tratadas do mesmo modo. A espécie humana não é a melhor e nem a pior. É uma espécie que deve ser respeitada do mesmo modo que as outras. Esse sempre foi o compromisso da ancestralidade, o espírito em REL-AÇÃO, sem essa possibilidade se perde o valor da vida em comunhão.

Os *A'uwẽ* escutam o clamor da terra e sentem os espíritos da floresta, cerrado, da serra serem destratados. Eles chamam de "donos". Os donos das coisas. A convivialidade entre os seres é a da vida, inclusive a alimentar. Uns precisam dos outros para viver e a flora não está fora disso. O respeito é mútuo. Por isso, não há necessidade de caçar e coletar para ter alimento mais do que um dia. Um dia de cada vez. Não há desperdícios. Jogar fora os alimentos custam o valor de várias vidas, assim tudo deve ser aproveitado em prol da sobrevivência. Também porque as coisas e seus nutrientes possuem vida e trocam com as pessoas sua 'animação', anima, alma em nível de complementaridade e expressividade da vitalidade de cada ser.

A mulher *A'uwẽ* e o poder dos alimentos

Muito cedo as mulheres se levantam e vão para seus afazeres. A coleta de frutos e tuberosas é um deles. Tomam seus *siõnos*, construídos pela seda da folha da palmeira do buriti, seguem rumo ao cerrado ou a mata. Conhecem a cada planta de frutas ou mesmo das dezessete espécies de batatas que fazem parte da dieta alimentar desse povo. A sensibilidade deste conhecimento faz delas exímias coletoras. Os alimentos que advêm da coleta são de responsabilidade delas.

A visão aguçada para a coleta, a autoridade para reconhecer a planta é um "rastro falante" como entende Merleau-Ponty (2006). Em nossa tradução ao termo "rastro falante" são os vestígios que nos conduzem, ao longo da existência, aos objetos conhecidos. Um exemplo é esse do conhecimento da vegetação que as mulheres têm e vão seguindo-a pelo seu aspecto, cores, cheiros e as levam aos frutos e as tuberosas que alimentam seus semelhantes e que os fazem vivos e harmonia com a natureza e a vida.

A percepção que as mulheres têm da vegetação é uma sensibilidade que as conduzem ao objeto desejado, sem alarme, silenciosamente seguem as trilhas, as características da vegetação. Merleau-Ponty chama esse comportamento de "silêncio da percepção". Para ele "fala silenciosa, sem significação expressa

e no entanto rica de sentido - linguagem - coisa" (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 240).

As crianças, femininas, vão acompanhando em silêncio essas ações e vão se constituindo mulheres sensíveis às leituras desse mundo cultural. São essas lições que as encaminham para o conhecimento desse mundo vegetal. Esse "silêncio da percepção" vai se constituindo nelas e ele nelas, um entrelaçamento necessário para se fazer mulheres *A'uwẽ*.

Ao longo de suas vidas vão aprendendo e nesse "mundo cultural" vão desenvolvendo esse aprendizado. A esse assunto podemos ler em Merleau-Ponty, "Assim como a natureza penetra até no centro de minha vida pessoal e entrelaça-se a ela, os comportamentos também descem na natureza e depositam-se nela sob a forma de um mundo cultural" (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 464). O conhecimento sobre a flora vai aos poucos fazendo parte de seus corpos, de suas vidas, pois é nele que se busca o alimento e a vida. E tudo isso faz parte do seu mundo cultural.

Esse filósofo nos alerta que não temos apenas um mundo físico, pois em meu entorno existem outras coisas como os povoados, as estradas, as plantações e cada um desses objetos traz a marca da ação humana à qual ele serve. Ele afirma ainda que "o primeiro dos objetos culturais é aquele pelo qual eles todos existem, é o corpo de outrem enquanto portador de um comportamento" (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 467). Mas antes é preciso compreender que esse corpo de outrem, assim como o meu próprio corpo, ele é, de certa forma, também um "objeto' diante da consciência que o pensa ou o constitui.

Nesse aprendizado com a natureza física e com o mundo espiritual as mulheres vão se constituindo *A'uwẽ uptabi* tornando-se fortes e vestindo-se de forças que elas conquistaram ao longo de suas vivências nesse contar história de geração em geração. Nesse árduo trabalho elas vão se fazendo imprescindíveis, conquistando espaços ao longo do tempo, desde o escutar e transmitir os mitos que comprovam toda essa força feminina.

Giaccaria e Heide (1972) faz abordagens sobre o prestígio da mulher em outros momentos do cotidiano de suas vidas. Ele afirma:

A ela cabe, de fato, o trabalho de cozinhar e distribuir os viveres da família e, dentro da cabana, o seu prestígio é maior do que o do homem. [...] o homem que trabalhou todo o dia à procura do animal e, no fim, consegue capturá-lo, **se quiser comer, deverá pedir**, [grifo nosso] isto é, depender da mulher. [...]. Esta típica situação feminina não se limita somente aos produtos da caça; os produtos da plantação, por exemplo, são também considerados propriedade da mulher (GIACCARIA E HEIDE (1972, p. 47).

Mesmo o velho sogro, do ponto de vista do genro, que mora na mesma casa, de uma autoridade indiscutível dentro do grupo, pela sua idade avançada, no que se refere ao alimento, assim como o genro, também depende da mulher. Dessa forma, fica evidente que tanto a casa, como os alimentos, seja caçados ou plantados, são de *propriedade distributiva* da mulher.

A relação recíproca do homem e da mulher A'uwẽ na produção das condições materiais garante, tanto a vida no sentido da alimentação, quanto a vida coletiva que fortalece o *ethos* do ser A'uwẽ. O antropólogo David Maybury-Lewis, um dos primeiros pesquisadores desse povo, descreve que em outros tempos referindo-se ao final da década de 50:

As caçadas podem ser realizadas com muito sucesso tanto no campo aberto quanto na mata-galeria. Há, no cerrado, caça suficiente para suprir as necessidades dos Xavante, de modo que não lhes é preciso caçar na mata quando querem carne. Por outro lado, a emoção de aproximar-se sorrateiramente e principalmente a emoção de perseguir o animal é maior, para os Xavante, quando eles estão num espaço aberto. [...] Os Xavante não escondem seu profundo desagrado pelos espaços fechados MAYBURY-LEWIS (1984, p. 77).

Vale chamar um destaque nessa citação. Ela foi escrita na realização da pesquisa do antropólogo, por volta de 1958 a 1964. Naquela época havia caça suficiente para suprir as necessidades do povo A'uwẽ, porém hoje o quadro revela-se precário em relação

aos alimentos. O conjunto das dificuldades na manutenção da vida cotidiana dessa etnia é hoje evidente, com falta de víveres imprescindíveis, levando à saúde precária e a um número altíssimo na mortalidade infantil. As caças, a cada ano que passa, vão se mostrando escassas, assim também se pode notar a respeito das batatas nativas, que já ficam muito distantes das aldeias o que tem dificultado sua coleta. Eles precisam tanto da mata como do cerrado, tanto do campo aberto como do varjão para manterem, ainda que precariamente, sua sobrevivência.

Eles constroem suas roças, por isso mesmo precisam da mata ciliar, pois ela é quem tem a capacidade fecunda para o plantio de arroz, bananas, melancias, feijão e outros produtos que somente essa terra fértil é capaz de produzir. Nela encontra-se os nutrientes necessários para a produção desses alimentos. Também vários animais são atraídos pelas sombras frescas e úmidas da mata. O cerrado, evidentemente, é rico em frutas e caças e outras coletas como os tipos variados de raízes que fazem parte da dieta alimentar desse povo. Várias batatas também são encontradas na mata.

A alimentação advinda da natureza está cada vez mais escassa e difícil de ser sustentada. Atualmente o território *A'uwẽ* e a Terra Indígena Pimentel Barbosa não é diferente disso está cercada por fazendas de agropecuária ou monocultura da soja, milho ou cana de açúcar. O veneno usado nessas plantações vem provocando privação na cadeia alimentar, tanto do cerrado quanto da mata. O gosto da caça, que já se encontra rara, segundo seus consumidores (povo *A'uwẽ*) mudou o sabor. O excesso de veneno espalhados nessas roças de monocultura tem chegado até os rios, riachos e córregos, bem como nas nascentes e o desastre ecológico é alarmante. A vida em abundância hoje é diminuída pelos descuidos com a terra que abraça tantas vidas e oferece uma rica alimentação. Mas a perversidade humana é sem tamanho e desmedida quando se trata do lucro.

Enfim, a grande quantidade de produtos tóxicos que envenenam as águas e o solo, causando o envenenamento das vidas que se nutrem desses recursos naturais, a mãe terra enfraquecida

pede socorro. Mas a ambição humana faz dela o animal mais maligno do universo que não se sustenta pelos desejos de viver.

Atualmente, existe outro meio de buscar a alimentação. Os parcos salários dos professores, agentes de saúde e as aposentadorias dos idosos e idosas tem contribuído para alimentar as famílias que têm parentes nessa condição. Mas a gestão do dinheiro não é um costume desse povo, por isso, compram roupas, calçados, e a eles são oferecidos, pelos comerciantes locais e acostumados ao convívio com eles, os produtos mais caros, terminam contingenciando a parte alimentar. Dessa maneira, falta sempre o básico nas refeições das famílias.

Os homens insistem na caça e na pesca. As mulheres não desistem de sua culinária e sua alimentação tradicional. Vão longe atrás das batatas, das frutas, na época de suas produções, cuidam das pequenas roças onde plantam pequenas quantidades de arroz, feijão, batatas, banana, melancia e mandioca. Isso auxilia na sustentação da vida desse povo.

A palmeira do buriti é protagonista nesse processo da sustentabilidade. Seja alimentar ou cultural. Fazem seus *siõnos*, esteiras, bolsas que são seus utensílios domésticos. A esteira é usada para dormir e sentar, os *siõnos* são valiosas peças usadas no transporte de toda mercadoria produzida ou coletada. Mas esses mesmos utensílios são construídos como moeda de troca com os não indígenas, que de artefatos passam a ser artesanatos. Com menos frequência, mas eles também fazem parte de suas economias. Abaixo figuras que atestam esses artesanatos/artefatos e também o fruto do buriti.

Figura 2 - O fruto maduro do buriti.



Fonte: site https://www.google.com/search?hl=pt-BR&site=webhp&source=hp&q=foto+buriti&oq=foto+buriti&gs_l=hp.

Figura 3 - Um conjunto de utensílios de objetos domésticos



Fonte: Maria Aparecida Rezende. Ano de referência 2011.

As mulheres estão envolvidas em todos os contextos da caçada, da coleta, do plantio. Homens e mulheres muitas vezes trabalham em conjunto, por exemplo na produção da roça. Ambos se ajudam. Os homens preparam o terreno e ajudam na colheita do arroz. Mas os tratos com a terra para que as plantações cresçam saudáveis são cuidados feminino, bem como o transporte dos produtos da roça até a aldeia.

É comum encontrar uma mulher com os *siôn*os cheios, seja de batatas nativas, de frutas ou de peixes, e também acompanha a caçada coletiva. Ela tem o poder da distribuição da caça para a família, incluindo os próprios caçadores, e talvez por isso, olha com bons olhos o caçador bem-sucedido. O antropólogo americano Maybury-Lewis (1984, p. 79-80) faz uma descrição interessante sobre esse assunto de que o interesse pela caça não é somente dos homens.

As mulheres Xavante conversam muito sobre os planos de caçadas e mandam suas crianças espiarem as outras casas (se elas ainda não tiverem ido por livre e espontânea vontade) para saber que casa está recebendo que tipo e que quantidade de carne. [...] elas têm sempre um grande interesse pelo produto final: recebem um caçador mal sucedido com uma frieza declarada, mesmo quando há quantidade satisfatória de outros alimentos na casa.

Esse posicionamento é também o das mulheres de Pimentel Barbosa. Elas reclamam a falta dos seus companheiros quando esses morrem. Ficam tristes e afirmam que quando ele era vivo trazia muita caça. Esse sentimento não é expresso somente pelas palavras mas também pela linguagem do corpo.

O filósofo Merleau-Ponty (1991, p. 47) ao discutir a importância da linguagem enfatiza o significado das vozes do silêncio e, portanto, a dimensão polissêmica da gestualidade e da parição que dá forma ao expresso e gera sua significação "temos de considerar a palavra antes de ser pronunciada, o fundo de silêncio que não cessa de rodeá-la, sem o qual ela nada diria, ou ainda pôr a nu os fios de silêncio que nela se entremeiam". Atenta a estes fios de silêncio é possível compreender, sob o nosso olhar,

muitas situações vividas, expressamente nítidas, pelo gesto, pela expressão corporal, facial e especialmente pelo olhar, palavras escondidas, mas de uma expressão reveladora, capaz de mostrar a real situação, e pôr-nos em comunhão de alguns sentidos enunciados.

Ainda Maybury-Lewis (Ibidem, p. 80) captou o desagrado da mulher para o que não é bom caçador comparando-o com o bom caçador, afirmando que:

Um caçador bem-sucedido, ao contrário, atira sua caça ao chão, para que as mulheres a preparem e se deita em sua esteira de dormir, com uma aparência de indiferença estudada que mascara seu sentimento de autoestima e importância. [...]. Caçar é o meio mais comum de expressão de virilidade. [...] prezam a resistência física, a rapidez, a agilidade. Vivacidade e astúcia são também qualidades de que os homens se orgulham.

Considerando essa observação pode-se entender o desagrado das mulheres, nesse sentido, é lícito interpretar que sem a caçada, a mulher perde parte do seu poder no seu lar e grupo. Sabe-se, entretanto, que mesmo o esposo não podendo caçar a mulher mais velha sustenta seu poder na condição de sogra, ou seja, enquanto seu genro tiver morando na mesma casa, ela continua detentora dos alimentos caçados.

Nesse sentido, as mulheres participam materialmente, mas com tarefas específicas, da caça, e da coleta ela tem um poder indelegável, pois essa atividade é quase que exclusivamente feminina, na produção e distribuição dos alimentos dentro de casa. Os homens, durante a caça, registram os lugares de abundância de frutas e avisam às mulheres onde é a localização correta. Elas tomam seus *siõnos* e vão coletar as frutas ou as batatas nativas no lugar indicado.

Este mesmo poder se estende à produção material dos rituais, no caso considerado por nós rituais masculinos, pois os muitos dos ornamentos que enfeitam os homens são confeccionados e produzidos pelas mulheres. A tecedura dos fios de algodão, necessário à realização do ritual e que o homem não

sabe produzir. Este conjunto de expressões das atividades femininas mostra o valor da mulher na sociedade dos A'uwẽ, colocando abaixo os silêncios do registro escrito que esconderam sua importância e a beleza de sua vivência para a sociedade não indígena.

O poder da mulher invade todas as instâncias do controle corporal de todos, e cada um, cada uma, o tempo todo. Não estão, contudo, em oposição. Funcionam colaborativamente, com especificidades, para atualizar o poder de vida da sociedade dos A'uwẽ.

A aparente supremacia que outros autores dão aos homens, corrigimos com esse estudo com as mulheres, pois elas foram protagonistas nessa pesquisa. Com isso colocamos o trabalho feminino, ainda que alguns estudos antropológicos fizeram ou fazem a leitura dessa sociedade, sob o viés dualista e afirmando de certo patriarcalismo vitorioso entre nós. Pudemos tecer, na convivência de muitos anos, nas observações atentas e nas atividades acompanhadas que a sociedade dos A'uwẽ é tecida e confirmada por ambos os lados, tanto do ponto de vista das mulheres como do ponto de vista da liderança dos homens, que se consorciam para regular a vida.

Nesse caminhar de ensinamentos, de aprendizados com tantos mestres dos saberes constitutivos, incluindo aí as mulheres, elas vão se formando mulheres A'uwẽ e conquistando seus lugares, assim como os homens A'uwẽ e todos e todas se orgulham de ser A'uwẽ *uptabi*.

Referências

- GIACCARIA, Bartolomeu; HEIDE, Adalberto. **Xavante A'uwẽ Uptabi: povo autêntico**. São Paulo: Editorial Dom Bosco, 1972.
- MAYBURY-LEWIS, David. **A sociedade Xavante**. São Paulo: Francisco Alves, 1984.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signos**. 1. ed. Tradução: Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira Revisão da Tradução: Paulo Azevedo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 3. ed. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. In: GIANOTTI, José Artur; D'OLIVEIRA, Armando Mora (Trad.). 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

REZENDE, Maria Aparecida. **"A Organização Social e Educativa das Mulheres da Aldeia Pimentel Barbosa - uma etnografia das educadoras piõ A'uwẽ"**. 2012. 293 f. Tese (Doutorado em Educação - Movimentos Sociais em Educação). Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2012.

O MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS E O FEMINISMO CAMPONÊS E POPULAR

Catiane Cinelli

O presente artigo³ visa historicizar o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e a construção do feminismo camponês e popular, a partir da experiência vivida pelas camponesas. O método utilizado foi o materialismo histórico dialético, a metodologia se deu com a pesquisa participante, a partir de fontes utilizadas para a realização da tese de Doutorado em Educação⁴, com entrevistas semiestruturadas a oito mulheres militantes do MMC, observações participantes com registro no diário de campo, análise documental e militância da autora no Movimento.

O texto traz presente o histórico de luta e resistência das mulheres camponesas na construção de um movimento autônomo na década de 1980, sendo o Movimento de Mulheres Camponesas. Tratamos das contradições e conquistas das mulheres nessas três décadas de organização, com isso salientamos que vivemos em uma sociedade globalizada e que o MMC se encontra numa luta contra hegemônica. E, como afirma Milton Santos (2010, p. 11), “apesar das dificuldades da era presente, é necessário, ser uma mensagem portadora de razões objetivas para prosseguir vivendo e lutando”.

Entendemos que o mundo de hoje deve ser visto como um conjunto presente de possibilidades reais, concretas, todas possíveis em determinadas condições. A partir dessa constatação,

³ O artigo é fruto de discussões realizadas na mesa do Grupo de Trabalho: Gênero e as Mulheres do Campo, no I Simpósio Feminismo e Diversidades, que ocorreu na UFPEL, no final do mês de maio de 2016.

⁴ Banca de Defesa marcada para o dia 25 de julho de 2016, na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Título no momento: *A Experiência Das e Vivida Pelas Mulheres Camponesas: resistência e enfrentamento na luta diária pela libertação*. Orientadora: Marlene Ribeiro.

torna-se possível retomar a ideia de projeto, de emancipação e de utopia. As atuais relações instáveis no trabalho, a expansão do desemprego e o rebaixamento do salário médio, em todos os países, constituem um contraste em relação à multiplicação dos objetos e serviços, dos quais se torna improvável o acesso até mesmo a consumos tradicionais, ressalta o autor, ao afirmar que "é como se o feitiço virasse contra o feiticeiro" (SANTOS, 2010, p. 162).

Diante das possibilidades de transformação, trazemos a experiência desenvolvida por mulheres camponesas com a construção da agroecologia. As teias construídas por elas são muitas, o que nos aponta a necessidade de estudar as ações do MMC e a buscar condições de aprofundar esta luta. As experiências pesquisadas, estão nesse emaranhado de lutas pela transformação social e pela libertação. O que está relacionado com nossas escolhas éticas e com nossas identidades, onde prevalecem escolhas políticas e racionais, por tratar-se de um movimento popular que discute politicamente as necessidades e realidades dos povos, em especial, das mulheres.

Os conhecimentos e as práticas sociais estão em constante transformação, pois são históricas; é nessa perspectiva que se organiza o MMC. Este Movimento se caracteriza como um sujeito político, social e coletivo que construiu, em mais de trinta anos, uma história de luta, organização e formação. Ribeiro (2010) destaca que os Movimentos Sociais Populares são capazes de construir uma unidade de interesses comuns, em sua diversidade de interesses específicos e retomam questões que orientaram as lutas dos movimentos populares históricos, nacionais e internacionais, do ponto de onde esses ficaram, porque foram sufocados ou desarticulados.

O MMC é um dos movimentos que busca, nas lutas históricas dos povos e das mulheres, a capacidade de construir uma linha de atuação sintonizada com seus objetivos e interesses. O mesmo surge numa situação de consequência da revolução verde, com a mobilização dessas/es sujeitas/os em vista de buscar alternativas para a situação, o que acontece no final da década de 1970, marcada, na agricultura brasileira, por mudanças profundas no modo de vida camponês. Além da situação de endividamento das/os

camponesas/es, as mulheres vivem em meio à cultura patriarcal, onde o homem é o "chefe de família", o provedor e, portanto, quem toma as decisões pelo grupo familiar e social. Os seres humanos do sexo feminino, por isso, vivem numa invisibilidade quase total, num mundo em que lhes foi permitido apenas ocupar o espaço privado, com a responsabilidade do cuidado da família, da casa e da alimentação, além de "ajudar o marido".

Em meio a luta pela libertação as mulheres compreendem a relevância do saber e do conhecimento, assim, vêm recuperando saberes e forma de produção. Elas constroem um projeto de agricultura, no qual fica evidente, quando escrevem com convicção, que a "tal revolução verde" é uma invenção de guerra e, em contraponto a essa que gera morte, propõem e praticam um projeto de vida com a agroecologia. Ao mesmo tempo em que constroem o feminismo camponês e popular.

Movimento de Mulheres Camponesas: história, organização e lutas

Evidenciamos, nos escritos do MMC, que sua origem se deu em formas distintas nas diferentes regiões. Sendo movidas pelo sonho de uma vida digna e pela libertação das mulheres, cada grupo se articulou e se organizou de acordo com sua realidade ou seus problemas específicos, como endividamento nos bancos, devido ao financiamento das produções ditadas pela revolução verde, tirando a autonomia camponesa. Também foram movidas pela luta pela terra, pela saúde, sendo que em todas as lutas participaram ativamente, mas no momento de participar das decisões as mulheres estavam fora, então foram buscar inspiração e compreenderam a importância da organização autônoma.

No contexto de consequência do modelo capitalista de produção, como por exemplo da organização das mulheres, em meados da década de 1970, agricultoras/es de Chapecó, no estado de Santa Catarina, organizaram uma oposição sindical, com ingresso e participação das/os camponesas/es e as mulheres participavam das reuniões de discussões, porém não eram reconhecidas (MMC, 2008). Nesse período, também se tem uma

grande organização das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), através das igrejas cristãs, sustentadas na Teologia da Libertação⁵, que utilizava o trabalho de base como método de organização. De acordo com Marcon (2003), a fé e a religiosidade se articulam ao ambiente mais amplo de vivência.

Em outras regiões e estados houve também a organização das mulheres num momento de ascensão das lutas populares buscando seu espaço. Ficou evidente que buscavam através das mulheres da Bíblia, nos estudos nas CEBs inspiração de libertação. Como podemos ver nos documentos pesquisados: "Um movimento que teve suas fases, sempre obedecendo ao ritmo da caminhada. Um grupo que aprendeu com as Comunidades Eclesiais de Base - as CEBs. Da reza à luta, motivadas pelas questões de terra e saúde" (MMUC, 2003, p. 9).

Nesse ambiente de igreja, em muitos momentos, as mulheres preservavam um comportamento de servir, devido à herança da educação em uma sociedade patriarcal (KROTH, 1999). Autoras como Muraro (2002; 2003) e Gebara (2002), afirmam que o patriarcado é a consolidação da dominação masculina sobre as mulheres. No entanto, com o processo de organização e formação, as mulheres foram se conscientizando da necessidade da libertação. Vivendo a nova forma de ser igreja, que tem espaço para a organização, relacionam religiosidade, festas e atividades produtivas (MARCON, 2003).

Nascia, a indignação, na medida em que iam percebendo o condicionamento pelo fato de serem mulheres, camponesas e pobres. Podemos ver os primeiros momentos dessa conscientização, a partir de documentos de pesquisa, onde as mulheres sentiram a necessidade de "dar uma virada", pois não podiam ficar fora das decisões. Participavam dos espaços mistos, mas o machismo era muito forte, assim surgiu a necessidade de encontro exclusivamente feminino para, num ambiente de igualdade de situações, as mulheres poderem se abrir e falar da sua vida, da sua importância na família, no trabalho.

⁵ Sobre o assunto, consultar obras do teólogo brasileiro Leonardo Boff, como: BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Ensaio de Cristologia - Crítica para o nosso tempo. São Paulo: Vozes, 1972.

Aos poucos, elas foram questionando a autoridade masculina expressa pelo pai, marido, sogro, irmão, filho, namorado e por quem representa as instituições sociais, como o padre na igreja. Segundo o MMC (2008), no decorrer da luta, as mulheres foram se impondo, enfrentando desafios, no desejo de garantir espaços no Sindicato e efetuar uma mudança de vida, o que trouxe novos sonhos e novas expectativas. Os referenciais que trazem o surgimento do Movimento em Santa Catarina, conforme Kroth (1999) e o próprio MMC, situam-se no dia 1º de maio de 1983, quando houve um encontro considerado um marco da organização, decidindo pela criação da Organização das Mulheres Agricultoras (OMA). Com reuniões e discussões por volta dos anos 1985 e 1986, houve a ampliação do Movimento para outras regiões do estado/SC com processos formativos e organizativos, em que se fazia a discussão da situação das agricultoras e dos agricultores, assim em 1986, nomeia-se Movimento de Mulheres Agricultoras (MMA).

Essa organização acontece ao mesmo tempo no Rio Grande do Sul, sendo na região oeste catarinense e norte gaúcho, algumas reuniões se deram em conjunto, em 1986 surge o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais/RS. Da mesma forma, os movimentos autônomos foram se organizando em outras regiões e estados do Brasil, nossa pesquisa mostrou que na Bahia tem os grupos de mulheres também na década de 1980, com movimentos regionais que congregavam no estado o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR/BA).

As mulheres escrevem sobre o início do Movimento: "Começamos a luta para participar do STR, em todos os sentidos: filiação, direção, organização, tudo isto em 1982. Foi uma longa caminhada, mas conseguimos muitas vitórias" (MMTR, 1996, p. 12-13), sendo essa uma data possível de surgimento do movimento autônomo de mulheres. Em outro registro encontramos a data de 1984, o que fica evidente é que, nesse período e com processos diferentes nas várias regiões, as mulheres vão se organizando e, em 1988, acontece o "1º Encontro Estadual em Salvador - Itapuã, 80 mulheres representando 44 municípios do estado da Bahia e havia ainda duas representantes do Movimento do Brejo Paraibano" (MMUC, 2003, p. 21).

Em 1980 havia uma forte discussão sobre a participação política da mulher na sociedade, inclusive de política partidária, e a necessidade de ocupar os espaços institucionais para a garantia e a conquista de direitos. Porém, por vivermos numa sociedade patriarcal e preconceituosa, não foi fácil aceitar e acreditar que uma mulher camponesa fosse capaz de assumir um cargo político de decisão, como ser senadora, deputada, vereadora, mas as mulheres enfrentaram esses preconceitos e elegeram vereadoras e deputada camponesas.

Conforme Conte (2011), ao estudar o MMC/RS⁶, mesmo que a maioria da historiografia considerada oficial tenha escondido, por muito tempo, a participação e as ações das mulheres, elas não ficaram alheias aos processos de luta e resistência no campo e tampouco foram totalmente submissas, apesar de todas as proibições que lhes eram colocadas. A mesma autora afirma que as mulheres decidiram criar um Movimento autônomo devido ao fato de não terem espaços em estruturas mistas, além de que, nas primeiras experiências de organização das mulheres, os homens queriam conduzir as suas lutas.

A autonomia, com os grupos de base, específicos de mulheres e a formação para os mesmos, ainda na década de 1980, foi importante para a luta, onde as mulheres assumem a responsabilidade e, a partir disso, os Movimentos buscaram novas articulações. Segundo o MMC (2008), em 1995 é formada, junto com outras organizações, a Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR)⁷, na qual se reuniram trabalhadoras rurais do Brasil inteiro. Cada mulher identificava-se com sua organização estadual; em Santa Catarina tratava-se do MMA; na Bahia, do MMTR/BA; no Rio Grande do Sul, também MMTR/RS e assim sucessivamente. Além das organizações autônomas de mulheres, participavam mulheres dos movimentos mistos do campo. É importante lembrar que essa Articulação foi

⁶ Anterior MMTR/RS.

⁷ Faziam parte desta, além de vários movimentos autônomos, mulheres do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), da Comissão Pastoral da Terra (CPT), do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), da Central Única dos Trabalhadores (CUT), da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e a partir de 1996, do Movimento de Pequenos Agricultores (MPA).

possível após discussões das necessidades percebidas pelas mulheres organizadas. As mulheres dos Movimentos autônomos da época foram consolidando bandeiras de lutas específicas⁸.

A Articulação Nacional foi um contraponto à visão machista e patriarcal, mostrando que mulheres camponesas são capazes de se organizarem (GEBARA, 2002), contribuindo para a consolidação do MMC/Brasil. Após várias atividades nos grupos de base, nos municípios, nos estados, ocorreu a realização de um curso nacional, em setembro de 2003, que contou com a presença de cinquenta mulheres, representando os Movimentos autônomos de quatorze estados brasileiros. Neste curso foram apontados os rumos concretos do MMC/Brasil, como também a decisão de consolidar essa organização social, com a realização do I Congresso Nacional, em Brasília/DF, entre os dias 05 a 08 de março de 2004, com a participação de vários movimentos autônomos de mulheres vindas de vinte e três estados brasileiros. Essa construção da denominação - MMC - se deu, para além de toda a questão da luta, também pelo significado de ser camponesa, muito pautada pelo teor político a partir das Ligas Camponesas.

O MMC está presente em 23 estados, alguns com mais outros com menos organização, além de uma relação com outras organizações em nível nacional e internacional, como a Coordenadora Latino Americana das Organizações do Campo (CLOC). A organicidade se dá através do Grupo de Base nas comunidades rurais; da coordenação municipal, regional, estadual e, a partir de 2004, com uma coordenação e direção nacional. Não há uma forma homogênea dessa forma de se organizar, sendo que em alguns estados, são mais fortes as associações ou grupos de produção ligados ao Movimento, onde as mulheres se reúnem para discutir e tomar as decisões políticas. Todas as mulheres integrantes do MMC, nesse caso, têm o papel de articular, coordenar e executar tarefas em sua respectiva instância.

Além das direções e coordenações, nos diferentes níveis, o MMC se organiza através de coletivos, que trabalham com uma

⁸ A partir da ANMTR foi se fortalecendo a Articulação Sul, que envolvia os movimentos autônomos de Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Paraná e Mato Grosso do Sul.

divisão de tarefas para que todas desempenhem suas responsabilidades específicas de trabalho, cujos principais são os coletivos: de lutas, formação, finanças, organização, comunicação e projeto de agricultura camponesa agroecológica. Os congressos acontecem de acordo com necessidades ou definição do Movimento (MMC, 2008).

As mulheres têm seu próprio jeito de lutar, considerado menos competitivo, mais coletivo e mais ligado ao cotidiano. Esse cotidiano pode-se dizer que é o modo de vida das mulheres, que vai se transformando a partir da organização e militância. Não encontramos hierarquias nas formas de direção e comando do Movimento; quando há uma coordenadora geral, essa também é coordenada, por exemplo, no grupo de base, pela responsável do mesmo; assim, a liderança é compartilhada, pois não existe uma "chefa", mas sim decisões tomadas coletivamente (CINELLI, 2012). Essa parece ser uma forma de parceria, como diria Eisler (1996), onde o poder é compartilhado, com as outras e não sobre as outras, pois há confiança entre as mulheres e as lideranças. As entrevistadas trazem as experiências de participação e papel dirigente como momentos fortes de suas militâncias.

É visível que em alguns momentos se confunde a história do Movimento com a história de inserção nessa luta, das dirigentes. Para algumas a militância iniciou muito cedo, acompanhando a mãe nas atividades, para outras iniciou mais tarde quando já tinham os filhos/as crescidos/as. A fala das dirigentes mostra a organicidade do MMC, a importância das assembleias, a responsabilidade de uma direção coletiva e como a militância vai se dando em meio às histórias de vida e de organização individual e coletiva. Se reúnem para fazer artesanato, bolos para merenda escolar ou plantação para comercializar nas feiras e aproveitam o tempo para discutir os pontos do Movimento.

Sobre as bandeiras de lutas do MMC, ou as lutas que o Movimento trava, verificamos que a luta central é pela libertação das mulheres e transformação da sociedade. Nesse sentido, assume a centralidade com a implantação do que nomeiam Projeto de Agricultura Camponesa Agroecológica e Feminista, o qual se concretiza, em nível nacional, com a Campanha Nacional de

Produção de Alimentos Saudáveis (CNPAS), lançada em 2007, a partir dos princípios da agroecologia. Nas entrevistas, a referida campanha apareceu como uma forma de as mulheres mostrarem-se capazes de lutar, de socializar aprendizados e de obter conquistas.

É importante ressaltar que a luta das mulheres camponesas organizadas e articuladas com outras organizações, conquistaram alguns programas importantes para a comercialização da produção camponesa, como o PAA e PNAE, que não "vieram de graça", custaram muita luta, mobilização e articulação dos movimentos do campo para uma alimentação de qualidade, tanto na produção quanto no consumo e que em se tratando de alimentação escolar e produção em pequena escala, as mulheres são as maiores responsáveis por essa produção.

O Projeto de agricultura descrito nas cartilhas e materiais faz parte das lutas do MMC, tanto da luta central, quanto das lutas pela ampliação dos direitos sociais, que se concretizam, por exemplo, quando se reivindica uma previdência pública, universal e solidária, a qual também é condição para a permanência das famílias no campo. Como desdobramento dessa bandeira de luta, houve, na década de 1980, o reconhecimento da profissão de trabalhadora rural e a conquista do bloco de notas de produtora rural, o qual ainda continua nas pautas de reivindicações por ter se concretizado apenas em alguns estados brasileiros.

Algumas conquistas foram: o direito de seguradas/os especiais na Constituição Federal; após dez anos de luta e mobilização, o salário-maternidade para as trabalhadoras rurais, que continua como luta para todas as trabalhadoras e a ampliação de quatro para seis meses às que tem o direito garantido. Também, aparecem, nas falas e documentos do MMC: a saúde pública integral, que envolve promoção, proteção e recuperação, de qualidade e com atendimento humanizado, para todas as pessoas, pelo SUS; documentação pessoal, porque as mulheres compreendem a importância desta documentação em suas vidas, por garantir sua identidade de "ser gente", como ouvimos em muitos espaços, e não mais ser a sombra de alguém; acesso a uma educação libertadora e não sexista, que não seja um meio de dominação e submissão, mas sim que seja voltada à realidade do

campo, que tenha unidades de ensino com educação infantil, fundamental, média e superior nas localidades, ou seja, por uma Educação do Campo integral, em todos os níveis.

Juntamente com a luta pelo fim da violência praticada contra as mulheres, está a participação política da mulher na sociedade, mobilizando-se no sentido de garantir a participação ativa em todos os espaços, principalmente nos ambientes de luta, que são significativos nos movimentos populares. O enfrentamento a violência se dá com a discussão da autonomia, com cursos formativos, com a luta e mobilização denunciando situações de violência e na organização, construindo novas formas de viver em sociedade.

Enfim, a luta e a organização autônoma das mulheres tiveram um papel fundamental na vida dessas camponesas que eram invisibilizadas, como afirma Eggert (2002), bem mais ocultadas do que ocultas, quando se tentava convencê-las, com atitudes e leis em que teriam de se sentir contempladas na generalidade de homem, permanecendo na ocultação de si mesmas enquanto sujeitas de ações autônomas. A partir da organização e formação, elas se conscientizam e saem desse lugar de inferioridade; passam a ser donas da própria vida, assumindo-se como camponesas e feministas, protestando contra a sociedade patriarcal e capitalista em que vivem.

A construção do Feminismo Camponês e Popular

O Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), como vimos, esteve preocupado com as questões das mulheres, desde o seu surgimento, por essa razão, está relacionado com a conquista de direitos que foram historicamente negados, no conjunto das lutas pela democratização do país. Desde os anos 1980, as discussões se davam em torno das novas relações de gênero e classe, com o sonho da construção de uma sociedade justa e igualitária (MMC, 2008; Cinelli, 2012; Conte, 2011). Se por um lado, discutiam o reino de deus e o papel das mulheres na Bíblia, a partir das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), por outro, estavam ligadas à teoria

revolucionária marxista e à construção de novas relações entre homens e mulheres.

A partir de suas realidades concretas discutem o papel da mulher na sociedade, e com isso resgatam a história da humanidade, de como a supremacia masculina, na linguagem de Muraro (2002; 2003), foi se dando com os diferentes modelos de produção e, aos poucos, passando de uma relação de parceria para a dominação, como afirma Eisler (1996). Desde a luta por direitos, como o salário maternidade e a aposentadoria aos 55 anos, a luta se relaciona com o reconhecimento do trabalho das mulheres do/no campo, elas afirmam que estão mais valorizadas. Sobre isso, poderíamos dizer que faz parte de um discurso feminista, no entanto, Cinelli e Mezadri (2014), comentam que nesse período não se dizia feminista, mas um debate colado à construção do movimento autônomo e novas relações de gênero. Ou seja, as relações de gênero não eram separadas da luta de classes.

Se por um lado, há muitas mulheres subjugadas, há também uma grande parcela destas organizadas, que ousaram e ainda ousam questionar os papéis que lhes são preestabelecidos. O Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) é um exemplo dessa organização, o debate do campesinato e do feminismo, que podem ser vistos como divergentes, aqui estabelecem relações bem fortalecidas. Assim, o feminismo se concretiza ao mesmo tempo em que é incluído no debate sobre novas relações sociais e de gênero, nas quais é também incluído o papel da mulher na produção, em diferentes momentos (CONTE; WESCHENFELDER; CINELLI, 2010).

Cada estado prioriza uma ação, como o trabalho com sementes crioulas de hortaliças ou nativas. A atitude feminista é importante para a produção de sementes crioulas, como para decidir onde, o que e quando produzir. As formas de enfrentar as dificuldades também exige postura feminista. Cinelli e Mezadri (2014) abordam que, por trabalharem com hortas, sementes, plantas medicinais, muitas vezes as camponesas são acusadas de essencialistas, mas é o que sobra na Unidade de Produção, pois a mulher não tem poder de decisão na área mais ampla, que é para a venda da produção. Essa situação se deve ao patriarcado que ainda

se mantém, sendo que, no caso das camponesas, o privado se estende ao redor da casa, aos pequenos animais, à produção e preparação da alimentação, às tarefas relacionada aos cuidados. A discussão das questões envolvendo as mulheres se dá em como ressignificar esse lugar imposto a elas.

Como afirma Conte (2014) se há um trabalho de mulher, esse precisa ser valorizado, pois garante inclusive o trabalho dos demais membros da família. Assim, para o MMC, a autonomia econômica, política e social é importante para a autonomia das mulheres, além de ser fundamental para o feminismo, precisando ter uma política diferenciada que reconheça a necessidade do acesso à terra pelas mulheres. Pois, o trabalho define a identidade de ser camponesa, e, com isso, a necessidade de as mulheres continuarem na agroecologia, contabilizando seu trabalho e construindo o feminismo dia a dia.

As diferentes entrevistadas trazem questões para o debate, onde na maioria das casas quem de fato assume a produção agroecológica são as mulheres; a responsabilidade do sustento da família como da mulher, sendo que há necessidade de uma organização pra garantir o autossustento. O debate que o MMC traz também está relacionado a campanha internacional da Via Campesina "Sementes Patrimônio dos Povos a Serviço da Humanidade", uma luta de resistência contra a liberação de sementes transgênicas controladas pelas empresas transnacionais que, ao difundirem seu uso, tornam os agricultores dependentes destas empresas porque precisam comprá-las a cada período de plantio.

No entanto, o MMC trabalha de uma forma diferenciada em relação às outras organizações, porque a mulher se preocupa mais com a vida, com a saúde, com a alimentação da família. "Os movimentos onde mais homens participam se preocupam mais com as sementes no geral, enxergam mais a parte econômica, sobrar dinheiro, não tanto com alimentação da família" (Entrevistada). Assim, as mulheres camponesas organizadas assumem esse desafio e passam a construir um feminismo próprio, camponês e popular.

As ações foram se dando no sentido de um Movimento que luta pela vida, pela justiça e pela transformação social. Com essa

clareza, em 2006, mais de 1500 mulheres do MMC e demais movimentos da Via Campesina, realizam uma ação de enfrentamento direto ao sistema capitalista de produção, que repercutiu no mundo inteiro. Essa ação pode ser considerada de muita coragem, por parte das mulheres camponesas, pois questionam o modelo e mostram a capacidade delas em pensar, organizar e mobilizar. Trata-se da ação contra a monocultura de eucaliptos, pinus e outras espécies exóticas da empresa Aracruz Celulose, no município de Barra do Ribeiro, estado do Rio Grande do Sul. Elas rompem com barreiras e provam que a luta das mulheres é fundamental para o avanço da luta de classes. Mas, para isso, precisaram quebrar com preconceitos e crenças existentes "dentro delas mesmas", pelo fato de muitas terem uma formação religiosa "de servir" e, com isso, movem-se no sentido de avançar na luta feminista e socialista (CINELLI; RIBEIRO DOS SANTOS, 2015).

As mulheres camponesas ressignificam essa luta feminista, não são as grandes teorias que as movem, mas sim o seu cotidiano, para chegarem à teoria. Com o trabalho e o cuidado que a elas foram delegados, elas mostram que esse não é menos importante, mas sim é o que garante o sustento de toda a família e a continuidade da vida no Planeta Terra. O projeto de agricultura camponesa agroecológica e feminista gera vida, com sementes, plantas, terra, água e biodiversidade, enquanto, por sua vez, o agronegócio gera morte, a dependência dos agricultores e, por fim, a perda de suas terras pelos endividamentos com a compra de sementes transgênicas, adubos químicos e venenos constituintes dos agrotóxicos. Pinheiro (2005, p.12) nos fala dessa dependência:

A Ordem Mercantil (violência do dinheiro) sobre a pequena propriedade rural familiar, nos países periféricos, as impeliu para a inviabilização econômica, ao sabor da tecnologia e políticas públicas dos bancos internacionais, de favorecimento às empresas transnacionais, onde a concentração das mesmas é um mecanismo para baixar custos de produção.

Devido a essas questões que acabam gerando dependência das famílias, as mulheres afirmam que esse modelo gera dificuldades, conforme entrevista, "a dificuldade vem de fora, mas talvez tenha uma mulher que não, que ainda tenha problema, desde escolher o pedaço pra plantar". Algumas já superaram essa dificuldade e afirmam que "primeiro não saía quase de casa, agora não, eu vou". Assim, conseguiram dar o passo dentro do próprio grupo familiar, outras ainda estão no processo, ao passo que, se queremos continuar vivendo nesse Planeta Terra precisamos cuidar dos bens da natureza e, com isso, forjar e fortalecer a consciência de que fazemos parte dela.

Ser feminista pra mim é tudo isso, essa valorização do ser mulher, a ligação com a terra, com a agroecologia, a participação no Movimento, essa identidade do ser mulher, você se reconhecer, debater junto a questão do trabalho e tudo mais, são questões que caminham juntas. Não podemos falar do feminismo separado, sem falar dessas outras questões juntas (Entrevistada).

Quando discutem o reconhecimento do trabalho da mulher e a avaliação deste trabalho sob a forma de valores, ou valoração, estas estão discutindo o ser feminista, não aceitando o lugar de ser menos, mas mostrando que esse é um fazer fundamental para a continuidade da vida. Ao mesmo tempo, buscam o ser mais, na compreensão de Freire (2005), ocupando espaços antes negados. É o que podemos ver na fala das entrevistadas sobre as dificuldades que tiveram para construir sua autonomia.

Em 2004, no documento final do I Congresso Nacional, onde se consolida o MMC, este se assume como feminista. No entanto, se analisarmos os relatórios de cursos de formação anteriores conseguimos ver uma formação na qual se inclui este debate, culminando com esse momento que se amadurece e sistematiza uma identidade, com a construção até os dias atuais, pois assumir-se feminista numa sociedade patriarcal, onde direta ou indiretamente se diz que "mulher camponesa não pensa, não é sujeito de sua própria história, não é capaz" (CINELLI; RIBEIRO DOS SANTOS, 2015), é um enorme desafio. Após a consolidação do MMC em 2004,

é organizada a Escola da Mulher, específica para a formação das dirigentes e militantes, assim se realizou o estudo sobre o surgimento do movimento feminista e as diferentes correntes que o sustentam. Esse debate era necessário para decidir que feminismo se pretende praticar nessa organização.

O desafio é assumido individual e coletivamente, as mulheres expressam sua satisfação em fazer parte desse Movimento. Relatam sobre o ser feminista como tendo muitos outros elementos, é lutar pelos sonhos, ideais, convicção, lutar pelos direitos, "dizer um basta dessa sociedade aí, que vê as mulheres como produto, como objeto que usa e joga fora"; "Eu acho que ser feminista é um trabalho pra se libertar [...] é ter aquele diálogo, ajudando a outra, conseguir seu espaço na sociedade" (Entrevistadas). Diante disso, identificar-se feminista, individual e coletivamente, se insere na perspectiva da construção, em que se pensa sobre a questão da terra, ao mesmo tempo, sobre o corpo e a construção social do que é ser mulher, assumindo os desafios de construir um Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), popular e feminista, único no Brasil e "a primeira das organizações da Via Campesina Internacional que se assume feminista" (CINELLI; MEZADRI, 2014).

As mulheres vão construindo o feminismo, a partir da discussão sobre a importância do movimento autônomo, ao mesmo tempo em que buscam a autonomia na sua produção e renda, dialogando e, muitas vezes, enfrentando a família sobre a importância de ter o melhor solo para a produção dos alimentos, em meio à divisão sexual do trabalho. Aos poucos, vão mudando a lógica de produção e do viver na e da família; percebem as dificuldades, ao mesmo tempo em que vão deixando de praticar o monocultivo exclusivamente destinado à venda, para focalizar o autossustento como central, sendo que o excedente pode ser comercializado e transformado em renda para as mulheres, as quais, na maioria das vezes, não participam da administração financeira da Unidade de Produção.

As mulheres assumirem-se numa organização camponesa e feminista é uma afronta direta ao sistema capitalista e patriarcal, porém, com contradições, pois os homens organizados em

movimentos mistos nem sempre compreendem a organização autônoma das mulheres, como consta no documento do MMC (2004). Mesmo sendo companheiros de luta, eles não vão assumir a luta pela libertação e pelo fim da violência contra as mulheres. Gerando outros espaços na família e na sociedade, se valorizando e exigindo a sua valorização enquanto mulheres, por parte dos companheiros de luta e dos membros de suas famílias. Algumas precisam muito tempo para essa valorização, outras, nem tanto, mas é necessário um processo de convencimento, "até a gente mesmo, porque mesmo que eu já trabalhava um pouco, mas tem uma dificuldade, até as pessoas mesmo tem dificuldade" (Entrevistada). Assumir-se feminista, mexe com nossos sentimentos, com nossos medos, com nossas culpas, com o jeito que aprendemos a "nos comportar".

O MMC compreende, defende e vivencia o feminismo camponês e popular, que podemos definir como organização das mulheres, construindo possibilidades de vida digna para todas, lutando pelos direitos. Nesse caso, pelo direito de poder organizar as trabalhadoras do campo, tanto no que concerne ao projeto de agricultura camponesa numa perspectiva agroecológica, com todas as suas características, quanto com todas as formas de denúncias do patriarcado, na perspectiva da construção e libertação das mulheres. É importante observar que essa construção do feminismo só é possível a partir do primeiro debate que o Movimento enfrenta, ainda no início da década de 1980, que é o sair de casa. Somente com as mulheres saindo de casa, se reunindo, se organizando, discutindo, lutando, é possível a constituição do feminismo.

As camponesas entrevistadas se assumem como feministas e compreendem o significado dessa identidade, como podemos ver nos seus relatos: "Eu sou feminista e acho que dentro do MMC está mais que na hora de nos afirmar bem nessa luta nossa, camponesa e feminista. Ser feminista; exista igualdade entre homens e mulheres, isso é ser feminista". "Sim, com certeza sou feminista. E a preocupação que a sociedade no geral diz que tem igualdade, mas a gente vê que não tem, então temos muito que lutar e ir atrás dessa autonomia feminista também, além, da agroecologia, a luta

pela vida saudável" (Entrevistadas). Essa autonomia feminista passa por diversas questões, sendo que uma delas é ter a própria renda.

A questão das relações de gênero na família são difíceis numa agricultura com agrotóxicos, pois essa forma de produção relacionada ao pacote verde traz muitas dívidas para a família. Assim, as tensões na convivência, onde alguém – o homem – toma as decisões pelo grupo e não há diálogo, mas a agroecologia contribuiu para as mudanças nas relações. Esse é um elemento chave quando trabalhamos o conceito de feminismo camponês e popular, porque é um feminismo que se promove juntamente com a construção de uma agricultura sem transgênicos, sem agrotóxicos e pela vida.

Enfim, tratar da organização de mulheres e do feminismo implica trazer o feminismo camponês e popular, construído pelas camponesas participantes do MMC, sujeitas dessa pesquisa. O feminismo camponês e popular está presente na luta e construção diária pela libertação e mudança nas relações entre as pessoas e destas com a natureza, na resistência e enfrentamento ao agronegócio, que desafia a todo dia praticar e socializar o cuidado. A ação contra a Aracruz, a qual citamos acima, é o que melhor exemplifica essa construção. Além de ser o caminho para a transformação social, de uma sociedade capitalista e patriarcal para uma sociedade humana, justa, igualitária e solidária entre todos os seres vivos. É com muito esforço e luta, mas o caminho é este...

Referências:

- BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Ensaio de Cristologia - Crítica para o nosso tempo. São Paulo: Vozes, 1972.
- CINELLI, Catiane. **Programa de sementes crioulas de hortaliças: experiência e identidades no Movimento de Mulheres Camponesas**. 2012. 113 f. (Dissertação de Mestrado). Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ), Ijuí, 2012.
- _____; MEZADRI, Adriana Maria. **A construção do feminismo no Movimento de Mulheres Camponesas**. s/l. 2014 [texto impresso].

_____: RIBEIRO DOS SANTOS, Geneci. **Feminismo Agroecologia e Sustentabilidade**. In: BONI, Valdete (org.). **Organização produtiva de mulheres e promoção de autonomia por meio do estímulo à prática agroecológica**. Tubarão: Ed. Copiart, 2015.

CONTE, Isaura Isabel. **Mulheres camponesas em luta: resistência, libertação e empoderamento**. 2011. 156 f. (Dissertação de Mestrado). Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2011.

_____. **O processo educativo da luta e do trabalho das mulheres: Via Campesina no Brasil, UNORCA/UNMIC e CONAMI no México**. 2014. 196 f. (Tese de Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

_____: WESCHENFELDER, Noeli V.; CINELLI, Catiane. A Construção do feminismo e da identidade camponesa no Movimento de Mulheres Camponesas. **Fazendo Gênero 9** Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, 23 a 26 de agosto de 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9>. Acesso em: 27 de abril de 2015.

EGGERT, Edla. Refletir a educação popular a partir da teologia feminista. In: GONSALVES, Elisa Pereira. **Educação e grupos populares: temas (re) correntes**. Campinas: Alínea, 2002.

EISLER, Riane. **O prazer sagrado: sexo, mito e a política do corpo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 49 reimpressão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GEBARA, Ivone. **Cultura e relações de gênero**. São Paulo: CEPIS, 2002.

KROTH, Sirlei Antoninha. **Atalhos da luta: trajetória e experiências das mulheres agricultoras e do Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina, 1983-1993**. 1999. (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

MARCON, Telmo. **Memória, história e cultura**. Chapecó: Argos, 2003.

MMC, Movimento de Mulheres Camponesas. **MMC/SC Uma história de organização, lutas e conquistas**. Chapecó: Gráfica Rota, 2008. [cartilha].

MMTR, Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais. **2º Encontro Estadual MMTR-BA**. Caetité: MMTR/BA, 1996. [cartilha].

MMUC, Movimento de Mulheres Unidas na Caminhada. **Mulheres rurais construindo sua história**: a história do Movimento de Mulheres Unidas na Caminhada MMUC. Santa Maria da Vitória: MMUC, 2003. [cartilha].

MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio**: uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro. 8 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2002.

_____. **Um mundo novo em gestação**. Campinas: Verus, 2003.

PINHEIRO, Sebastião. **A máfia dos alimentos no Brasil**. s/l: AEANE; CREA/RS, 2005.

RIBEIRO, Marlene. **Movimento camponês, trabalho e educação**: liberdade, autonomia emancipação: princípios/fins da formação humana. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 19 ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

ODONTOLOGIA E A VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER

Luciana Conceição

Um dos fenômenos mundiais mais discutidos atualmente é acerca da violência contra a mulher. O assunto começou a ganhar força nos anos 80 pelos movimentos feministas, dando mais visibilidade à questão. A Organização Mundial da Saúde (OMS) reconheceu, na mesma época, a violência da mulher como problema de Saúde Pública, pois tem repercussões físicas, psíquicas e sociais na vida da mulher.

A violência, para a (OMS), caracteriza-se pelo uso intencional da força física ou do poder, real ou em ameaça, contra si próprio, contra outra pessoa, ou contra um grupo ou uma comunidade, que resulte ou tenha a possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação (Krug, 2002).

Também segundo a OMS (Krug, 2002), há três tipos de violência: violência autodirigida, violência interpessoal e violência coletiva. A violência interpessoal está subdividida em duas categorias: violência familiar e interpessoal e violência comunitária. A violência contra a mulher está, portanto, categorizada na violência interpessoal e na maioria das vezes familiar, o que significa que a violência é infringida por alguém de sua família, parceiros íntimos e, na maioria dos casos, ocorre no interior do lar.

No Brasil, em 2002, o Ministério da Saúde conceituou que "A violência contra a mulher pode ser compreendida como uso intencional de poder ou força física, podendo ser real ou apenas ameaça, que possa resultar em lesão, dano psicológico ou físico e até morte" (Brasil, 2002). A partir dessa publicação, o assunto começou a ser discutido mais intensamente por movimentos ativos feministas e no meio acadêmico, se fortalecendo e mostrando, por

meio de evidências, que o assunto é grave e precisa ser trabalhado em todas as esferas, ampliando o registro de dados e a discussão sobre o assunto.

Em 7 de agosto de 2006, foi publicada a Lei Maria da Penha, que visa coibir e eliminar todas as formas de violência doméstica e discriminação, com punições a seus agressores. (Brasil, 2006). Com o advento dessa lei, as mulheres tiveram maior respaldo jurídico, psicológico e administrativo para enfrentar o problema da violência, delatando seus agressores e cobrando providências. Mesmo assim, ainda existe muita relutância em recorrer à justiça por medo, vergonha, dependência financeira e psicológica da mulher. Além disso, o país ainda tem muito o que caminhar no sentido de educar todos os atores dessa rede de violência para, a cada ano, reduzir os números relativos a este tipo de agressão nos indicadores de violência.

Somente após a portaria nº 104 de 25 de janeiro de 2011 do Ministério da Saúde, foi regulamentado que a violência doméstica, sexual e outros tipos de violência são um agravo de notificação compulsória, sendo de responsabilidade dos profissionais o seu preenchimento (Brasil, 2011). Isso se torna importante na medida em que os cirurgiões-dentistas, como profissionais da saúde, são obrigados a notificar os casos de violência contra a mulher, tanto em seu consultório como no serviço público.

Estudos conduzidos em serviços de saúde sobre a violência contra a mulher demonstraram sua elevada prevalência, variando de 30% a 60% a proporção de mulheres que relataram terem sido vítimas de violência doméstica de natureza emocional, física ou sexual ao menos uma vez na vida (Schraiber, 2005).

Outro ponto que não se deve deixar de comentar nessa temática é a conceituação de gênero, já que as relações pessoais são baseadas nessa diferença entre os sexos e nas relações de poder entre eles, portanto gênero é a dimensão social da sexualidade humana (Scott, 1990).

Assim, esse é um problema de saúde pública e essas mulheres precisam de amparo, principalmente na área da saúde, para que a saúde delas seja reestabelecida como um todo, incluindo psíquica e fisicamente. Percebe-se que o cirurgião-dentista está

mais habituado a cuidar da condição bucal das pacientes do que reconhecer que as mesmas estão em situação de violência e não sabem como encaminhá-las para outros serviços além do odontológico, dentro da rede pública, ou de seu consultório para a rede pública.

A violência contra a mulher e acolhimento no serviço público de saúde e legislação correlata

A partir da década de 1990, a violência contra a mulher passa a ser considerada sob uma nova ótica, quando a Organização Pan-Americana de Saúde (OPS) reconhece que a violência, pelo número de vítimas e a magnitude de sequelas orgânicas e emocionais que produz, adquire um caráter endêmico e se converte para um problema de saúde pública (OPS, 1993).

O Sistema Único de Assistência Social (SUAS) compreende a proteção social básica e especial. Dentro da proteção especial há o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) que tem por objetivo proteger de situações de risco as famílias e indivíduos cujos direitos tenham sido violados e, ou, que já tenha ocorrido rompimento dos laços familiares e comunitários. Os serviços ofertados nos CREAS devem ser desenvolvidos de modo articulado com a rede de serviços da assistência social, órgãos de defesa de direitos e das demais políticas públicas (Brasil, 2004).

As mulheres em situação de violência podem ser acompanhadas pelo CREAS de sua cidade. A demanda pode ocorrer de forma espontânea, ou seja, a própria mulher procura ajuda na instituição, pode ser encaminhada pelo Centro de Referência da Assistência Social (CRAS) - primeiro acesso às famílias aos direitos socioassistenciais ou ser encaminhada pelas delegacias, serviços de saúde e Ministério Público. São unidades públicas de atendimento especializado de abrangência municipal ou regional; é um serviço para assistência social de pessoas que tiveram seus direitos violados. O CREAS oferta serviços de proteção a indivíduos e famílias vítimas de violência, maus tratos e outras formas de violação de direitos; promove a articulação de seus

serviços e outros da proteção especial com os de outras políticas sociais na perspectiva de proteção integral.

Neste contexto, a violência de gênero não sendo reconhecida ou escriturada nos diagnósticos realizados, caracteriza um grande problema para ser abordado (Ferrante et al., 2009). Para Branco (Branco, 1999), os serviços e profissionais de saúde que atendem mulheres em situação de violência precisam ser habilitados para tal, pois é uma demanda recorrente e de repercussão negativa sobre a saúde e qualidade de vida da mulher. Schraiber et al. (2002) afirma que seria fundamental que, ao ser atendida no serviço de saúde, o profissional estabelecesse com ela uma escuta responsável, oferecendo apoio e esclarecimentos.

Mendonça (2010) em uma revisão sobre violência doméstica concluiu que o papel dos profissionais da saúde é de suma importância frente a situações de violência doméstica sofrida por mulheres, sendo eles, muitas vezes, os primeiros a entrar em contato com a vítima, percebendo os sintomas físicos, mentais, emocionais e até sociais que caracterizam os casos de violência no seio familiar.

Kronbauer (2005) em um estudo transversal em uma unidade básica de saúde (UBS) em Porto Alegre/RS, observou que a maioria das mulheres sofreram mais de um tipo de violência e as mulheres com menos escolaridade apresentaram prevalências maiores de violência.

Silva (2009), mostrou que há muita dúvida dos profissionais a respeito da notificação compulsória, se ela quebraria ou não o sigilo profissional e se isso acarretaria algum tipo de punição ao cirurgião-dentista.

São vários os Códigos que trazem direitos e obrigações nesse sentido: o Código de Ética Odontológico (CFO, 2003) traz em seu artigo 5º. os deveres de guardar segredo profissional e resguardar sempre a privacidade do paciente; a Constituição Federal (Brasil, 1988), em seu artigo 5º. garante que são invioláveis a intimidade, a vida privada, a honra e a imagem das pessoas. Também o Código Penal (Brasil, 1940) prevê em seu artigo 154 o crime de *"revelar a alguém, sem justa causa, segredo, de que tenha ciência em razão de função, ministério, ofício ou profissão, e cuja*

revelação possa produzir dano a outrem". Mas os fatos sigilosos podem ser revelados por justa causa, assim, a notificação compulsória entra como dever do profissional, nos casos de violência contra a mulher, desde que feita comunicação à autoridade competente, não configura infração ética (artigo 10, §1.º), portanto o CD tem amparo legal para notificar sem prejuízo a sua consulta.

Saliba (2007) realizou uma pesquisa nos códigos de Ética da medicina, odontologia, enfermagem e psicologia e na legislação brasileira: Lei das Contravenções Penais, Estatuto da Criança e Adolescente, Estatuto do Idoso e na lei que trata da notificação compulsória de violência contra a mulher e todas essas regulamentações trazem as penalidades no caso da não notificação em casos de violência.

Veloso (2013) caracterizou a ocorrência de violência doméstica, sexual e de outras, a partir das informações do banco de dados do Sistema Informação de Agravos de Notificação (SINAN), das fichas de notificação de violência da cidade de Belém (PA), no período de janeiro de 2009 a dezembro de 2011 e os resultados apresentados apontam a necessidade de continuidade do processo de articulação e organização da rede para consolidação das ações de vigilância em saúde assim como para fornecer subsídios ao poder público na definição de estratégias de enfrentamento do fenômeno da violência.

No Brasil, nos casos de violência contra a mulher que forem atendidos no sistema público ou privado, é necessária a notificação compulsória (obrigatória), prevista na lei 10.778 de 2003 (Brasil, 2003). A importância da notificação se deve ao controle para fins de políticas públicas em relação ao tema e prevenção do problema. Uma vez reconhecida a situação de violência, o cirurgião-dentista deve utilizar o CID-10 para notificação sigilosa da enfermidade. A ficha de notificação é produzida especificamente para esse propósito pelo SINAN (Anexo 1), que será encaminhada a entidade sanitária competente.

Lesões que acometem mulheres vítimas de violência

Segundo Ochs et al. (1991) 23% dos traumas de cabeça e pescoço que não foram causados por acidente automobilístico, foram resultado de violência doméstica e 94% das vítimas de violência doméstica tinham cabeça ou pescoço traumatizados ou ambos.

Sob o aspecto odontológico, a grande maioria dos ferimentos são lesões corporais de natureza leve: lesões nos tecidos moles, como gengiva e mucosas, as luxações dentárias e as fraturas coronárias de pequena extensão (Cardozo 1997).

Deslandes (2000), em estudo observacional desenvolvido em dois hospitais do Rio de Janeiro para analisar diversos aspectos da violência contra a mulher, mostra que a região da face e cabeça foram as áreas do corpo mais atingidas, percebendo que a face era a região mais visada pelos agressores. A face foi seguida pelas lesões em membros superiores que se justificam, pois em uma luta corporal ou frente a uma agressão o reflexo natural é tentar proteger a face com os braços e as mãos, chamadas essas lesões como "lesões de defesa".

Schraiber (2002) realizou um estudo observacional no Município de São Paulo, com 322 usuárias de uma unidade básica de saúde, e analisados dados sociais e demográficos; situação familiar e reprodutiva; dados específicos sobre episódios de violência; questões abertas sobre representações sociais acerca de violência, sobre a autopercepção do episódio vivido e um mapa corporal, que permitia a localização da região do corpo agredida, quando fosse o caso. As regiões do corpo mais atingidas pelas agressões foram: face (28,0%); cabeça e pescoço (26,6%).

Figueiredo (2012) em um estudo descritivo de dados colhidos na Secretaria Municipal de Saúde de Porto Alegre, em notificações entre 2009 e 2010, o espancamento e a contusão foram o mais frequente meio de agressão e natureza da lesão, respectivamente. A cabeça e a face foram às partes do corpo mais atingidas.

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), publicou dados dos registros de atendimentos da Central de Atendimento à Mulher, mostrando que até o primeiro semestre de 2012 foram feitos 47.555 registros. Durante todo o ano de 2011, foram 74.984 registros, bem inferior aos 108.491 de 2010. A maior prevalência foi o relato de violência física contra a mulher que pode variar de lesão corporal leve, grave ou gravíssima, tentativa de homicídio e homicídio consumado. Foram 63.838 em 2010, 45.953 em 2011 e 26.939 até julho de 2012 (IBGE, 2012).

Estudos mostram que a frequência de lesões na região maxilofacial é significativa em casos de mulheres vítimas de violência doméstica, como mencionado por Moos (2001), Saddki (2010) e Perciaccante (1999).

Ensino sobre o tema

Uma das dificuldades do profissional de saúde pode estar relacionada ao fato de a maior parte dos processos de formação estar fundamentada em um modelo disciplinar centrado na racionalidade biomédica, remetendo alunos e professores a uma redução drástica dos processos de saúde-doença à sua dimensão biológica e dos sujeitos/pacientes à sua doença (Almeida et al, 1999).

Desde 2006 o assunto sobre violência contra a mulher vem crescendo em todos os aspectos, principalmente depois do advento da Lei Maria da Penha, mas nota-se que, durante a graduação em odontologia pouco se fala sobre o problema e como proceder nesses casos.

Tornavoi et al (2011), concluiu em seu estudo sobre o conhecimento dos odontólogos sobre a violência doméstica ainda é insuficiente. Por isso, mostra-se necessária maior abordagem da temática no ensino de graduação e, no que tange à agressão contra mulheres, o diálogo com a vítima prevalece (69%), depois aparece a comunicação dos fatos às autoridades competentes (23%). Há necessidade de reforçar a importância da anamnese, da entrevista motivacional e da semiologia também extraoral, como ferramentas de de estreitar os laços e a confiança entre paciente/profissional.

Além disso, os currículos das universidades brasileiras, salvo experiências pontuais, têm demonstrado inadequações de conteúdo e de práticas pedagógicas para o exercício de atividades que envolvam a pluralidade das necessidades do sistema de saúde (Brasil, 2006), inclusive na temática da violência.

Rosa (2010) fez uma investigação exploratória qualitativa com 175 acadêmicos sobre conceitos e vivências sobre violência com acadêmicos do último ano dos cursos de graduação em Enfermagem, Medicina e Odontologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Para os acadêmicos, a dificuldade do profissional de saúde em identificar vítimas de violência no desempenho de suas atividades está vinculada a ele mesmo (87,4%), ao paciente (33,1%) e à formação acadêmica (22,8%) como os principais fatores que contribuem para a invisibilidade da violência.

Cavalcanti (2013) realizou um estudo no município de João Pessoa, na Paraíba, nos meses de janeiro a março de 2010 em Unidades de Saúde da Família com uma amostra de 400 mulheres que foram entrevistadas e os dados coletados em formulário. Ele concluiu que a falta de capacitações para os profissionais da saúde é um grande problema a ser vencido. Além disso, a falta de formação durante a graduação sobre questões de gênero desses profissionais pode gerar constrangimento tanto para o profissional como para o paciente.

Carvalho (2013) selecionou 40 profissionais da rede privada e 40 profissionais da rede pública, em um município de São Paulo, e questionou o comportamento desses profissionais frente a situações de violência doméstica em rede pública, privada e nos cursos de graduação e pós-graduação. Boa parte dos profissionais comunicariam as autoridades competentes caso confirmassem casos de violência doméstica contra mulheres (40% dos profissionais da rede pública e 36% da rede privada). Aproximadamente 70% dos estudantes de graduação e pós-graduação, tanto pública como privadas, relataram não ter sido oferecida nenhuma orientação ou aulas sobre o assunto.

Cordeiro et al (2015) fez um estudo em que procurou relacionar a formação profissional com a notificação da violência

contra a mulher na Estratégia de Saúde na Família (ESF) realizada com 35 profissionais em 20 ESF em Salvador, na Bahia. Os resultados mostraram que o assunto não foi abordado na graduação e/ou pós-graduação; para outros a abordagem se deu pontual e superficialmente.

Discussão sobre o tema

A falta de informação e capacitação de como notificar os casos e a deficiente qualificação desses profissionais, tanto na graduação como na pós-graduação, faz com que não saibam nem como acolher e nem como proceder nesses casos e, por isso, é um problema a ser superado pelas instituições públicas e privadas.

Os registros de ocorrência do Sinan, descritos no estudo de Figueiredo (2012), não apresentaram casos de traumatismos dentários notificados, mas abordam novamente a questão de a face ser a região mais atingida. Por essa razão, reforça-se aqui que o papel do CD é incontestável e de extrema relevância, tanto no diagnóstico dos casos como no tratamento, orientação, notificação e encaminhamento das mulheres vítimas de violência.

Ferrante (2009) afirmou que a violência de gênero não está sendo reconhecida ou escriturada nos diagnósticos realizados e isso é um grande problema de saúde pública, pois em não reconhecer, em não notificar a situação da mulher e a violência que ela sofre, bem como os sinais que ela demonstra, levam a banalização do atendimento e a falta de acolhimento dessas vítimas.

Tornavoi (2011), em seus resultados mostrou que a conduta mais indicada na violência contra a mulher e o idoso foi conversar com a vítima para convencê-la a fazer a denúncia. Devido a rapidez das consultas, torna-se um hábito focar apenas no problema de saúde que a mulher apresenta naquele momento, não tendo o profissional tempo para criar um vínculo profissional-paciente, importante para que a mulher se sinta à vontade para relatar alguma situação de violência. Assim o cirurgião-dentista acaba vendo a mesma paciente retornando inúmeras vezes relatando problemas que, muitas vezes, tem outra fonte além da fisiológica.

Mendonça (2010) relata que deve haver uma articulação entre a atenção primária, os serviços especializados e os que atendem emergências. Os serviços de atenção básica são importantes, pois são a porta de entrada dessas mulheres com problemas menos graves e têm um contato mais íntimo com essas mulheres, podendo formar vínculos mais facilmente, diferente de serviços de urgência e emergência, que recebem essas mulheres em situações mais graves, com foco no problema já estabelecido. Por isso, se houver conhecimento pelas mulheres que frequentam a rede pública de que na UBS onde costumam frequentar há uma rede de proteção e educação na temática em questão, elas se sentirão mais acolhidas e, em decorrência disso, ficarão mais à vontade para conversar a respeito e mudar a sua situação de vulnerável.

Os profissionais da equipe de saúde bucal devem desenvolver a capacidade de propor alianças, seja no interior do próprio sistema de saúde, seja nas ações desenvolvidas com as áreas de saneamento, educação, assistência social, cultura, transporte, entre outras. A produção do cuidado traz consigo a proposta de humanização do processo de desenvolver ações e serviços de saúde. A proposta das "linhas do cuidado" (da criança, do adolescente, do adulto, do idoso) criam fluxos que impliquem ações resolutivas das equipes de saúde, centradas no acolher, informar, referência e contra referência.

É de extrema importância que este assunto seja tratado desde a graduação e, pela falta dessa informação, nos deparamos com a problemática da falta de formação dos profissionais para lidar com o tema de gênero, pensando e concebendo o feminino em relação ao masculino e vice-versa, como afirma Cavalcanti (2013) e Rosa (2010).

A alta prevalência de lesões de cabeça e face demonstra a grande importância da atuação do cirurgião-dentista no atendimento às vítimas de violência (Ochs, 1996; Perciacante, 1999). De acordo com Deslandes et al. (2000), no que se refere ao atendimento a mulheres vítimas de violência que procuraram o serviço de emergência em hospitais, o dentista foi o segundo

profissional mais solicitado, ficando atrás apenas do médico ortopedista.

A notificação sendo obrigatória constitui-se num instrumento fundamental para o conhecimento do perfil da violência, possibilitando a realização de ações para a prevenção do problema. Trazendo à tona não somente o benefício aos casos singulares, como também sendo o meio de controle epidemiológico (Velo, 2013). A notificação compulsória tem amparo legal, conforme Saliba (2007). É necessário que se trabalhe a orientação dos cirurgiões-dentistas, principalmente em sua formação, tanto no serviço público como no privado (Cordeiro, 2015).

Desse modo o profissional deve ser treinado para oferecer tratamento mais adequado às mulheres vítimas desse tipo de situação, humanizando o atendimento e possibilitando medidas de prevenção e educação.

Conclusão

Conclui-se que a odontologia tem muito o que avançar no tema violência contra a mulher, ampliando o conhecimento tanto na graduação, com formação e orientação, como promovendo capacitações para profissionais tanto do serviço público como no privado. Além disso revela-se muito importante a articulação de todos os profissionais da saúde e assistenciais no sentido de trabalharem em conjunto.

Referências

- ALMEIDA, M.; FEUERWERKER, L.; LLANOS, M. (Orgs.). A educação dos profissionais de saúde na América Latina: teoria e prática de um movimento de mudança. São Paulo: Hucitec, 1999.
- BRANCO, C.S.C. **Sexualidade e violência: as instituições como lugar de sua perpetuação**. 1999. Dissertação. Faculdade de educação, Universidade Estadual de Campinas.
- BRASIL. **Código Penal Brasileiro**. Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Rio de Janeiro; 1940. Disponível em:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-
lei/Del2848compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-
lei/Del2848compilado.htm)

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, aprovada em 5 de outubro de 1988. Brasília; 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm

BRASIL. **Ministério da Saúde**. Secretaria de Políticas de Saúde. Área Técnica de Saúde da Mulher. Assistência em Planejamento Familiar: Manual Técnico/Secretaria de Políticas de Saúde, Área Técnica de Saúde da Mulher - 4a edição, Brasília: Ministério da Saúde, 2002.

BRASIL. **Lei n. 10.778, de 24 de novembro de 2003**. Estabelece a notificação compulsória, no território nacional, do caso de violência contra a mulher que for atendida em serviços de saúde públicos ou privados [lei na Internet]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.778.htm

BRASIL. **Ministério da Saúde**. Secretaria de Gestão do Trabalho e da Educação na Saúde. Dinâmica das graduações em Saúde no Brasil: subsídios para uma política de recursos humanos. Brasília: Ministério da Saúde, 2006.

BRASIL. **Ministério da Saúde**. Dinâmica das graduações em saúde no Brasil: subsídios para uma política de recursos humanos. Rio de Janeiro; Fundação Oswaldo Cruz, 2006.

BRASIL. **Lei Maria da Penha**. Lei n. 11.340/2006, de 07 de agosto de 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm.

BRASIL. **Ministério da Saúde**. Portaria n. 104, de 25 de janeiro de 2011. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt0104_25_01_2011.html

BRASIL. **Política Nacional de Assistência Social**. PNAS 2004. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/PNAS2004.pdf

CARDOZO, H.F.; PENNA, J.B. Avaliação das lesões dentárias em âmbito penal. **Tribuna Advogado**, v. 2, n. 19, p. 10, 1997.

CAVALCANTI, C.O.; MEDEIROS, C.M.R.; VALE, S.L.L.; SOUZA, L.C.; JUNQUEIRA, C.C.S. Modalidades de violência vivenciadas por mulheres atendidas numa unidade de saúde da família integrada. **Revista de enfermagem UFPE on line**. 2003 Recife, v. 7, n. 5, p. 1412-20, 2003.

CARVALHO, L.M.F.; GALO, R.; SILVA, R.H.A. O cirurgião-dentista frente à violência doméstica: conhecimento dos profissionais em âmbito público e privado. **Medicina (Ribeirão Preto)**, v. 46, n.3, p. 297-304, 2003.

BRASIL. **Conselho Federal de Odontologia**. Resolução CFO nº 42 de 20 de maio de 2003. Dispõe sobre o Código de Ética dos profissionais da odontologia. [resolução na internet]. Disponível em: http://www.cfo.org.br/download/pdf/codigo_etica.pdf

CORDEIRO, K.C.C.; SANTOS, R.M.; GOMES, N.P.; MELO, D.S.; MOTA, R.S.; COUTO, T.M. Formação profissional e notificação da violência contra a mulher. **Revista Baiana de Enfermagem**, Salvador, v. 29, n. 3, p. 209-217, jul./set. 2015.

DESLANDES, S.F.; GOMES, R.; SILVA, C.M.F.P. Caracterização dos casos de violência doméstica contra a mulher atendidos em dois hospitais públicos do Rio de Janeiro. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 129-137, 2000.

FERRANTE, F.G.; SANTOS, M.A.; VIEIRA, E.M. Violência contra mulher: percepção dos médicos das unidades básicas de saúde da cidade de Ribeirão Preto, São Paulo. **Interface**.v. 13, n. 31, p. 287-299, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/icse/v13n31/a05v1331.pdf>

FIGUEIREDO, M.C.; CESAR, M.O.; SILV, J.P.; BORBA, E.M.B. Prevalência de mulheres vítimas de violência no município de Porto Alegre e a influência de suas variáveis no âmbito odontológico. **Revista da Faculdade de Odontologia**, Passo Fundo. v. 17, n. 3, p. 254-260, 2012.

IBGE. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Disponível em: <http://teen.ibge.gov.br/noticias-teen/2822-violencia-contramulher>

KRONBAUER, J.F.D.; MENEGHEL, S.N. Violência de gênero pelo companheiro. **Revista de Saúde Pública**. v. 39, n. 5, p. 695-701, 2005.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. World report on violence and health; 2002; Geneva.

MOOS, K. Maxillofacial Injuries Associated With Domestic Violence. **Journal of Oral and Maxillofacial Surgery**. v. 59, p. 1283-1284, 2001.

Organizacion Panamericana de la Salud. Primeira Conferência Interamericana sobre sociedad, violencia y salud. Bol Epidemiol. 1993.

OCHS, H.A.; NEUENSCHWANDER, M.C.; DODSON, T.B. Are head neck and facial injuries markers of domestic violence? **Journal of American Dental Association**. v. 127, n. 6, p. 757-61, 1996.

PERCIACCANTE, V.; OCHS, H.A.; DODSON, T.B. Head,neck, and facial injuries as markers of domestic violence in women. **Journal of Oral and Maxillofacial Surgery**. v. 57, p. 760-762, 1999.

ROSA, R.; BOING, A.F.; SCHAIBER, L.B.; COELHO, E.B.S. Violence: concept and experience among health sciences undergraduate students. **Interface**. v.14, n. 32, p. 81-90, 2010.

SADDIKI, N.; SUHAIMI, A.A.; DAUD, R. Maxillofacial injuries associated with intimate partner violence in women. **BMC Public Health**. v. 23, n. 10, p. 268, 2010.

SALIBA, O.; GARBIN, C.A.S.; GABIN, A.J.I.; DOSSI, A.P. Responsabilidade do profissional de saúde sobre a notificação de casos de violência doméstica. **Revista de Saúde Pública**. v. 41, n. 3, p. 472-7, 2007.

SILVA, R.F.; PRADO, M.M.; GARCIA, R.R.; JUNIOR DARUGE, E.; DARUGE E. Atuação profissional do cirurgião-dentista diante da Lei Maria da Penha. **Revista Sul-Brasileira de Odontologia**. v. 7, n. 1, p. 110-6, 2010.

SCHRAIBER, L.B.; D'OLIVEIRA, A.F.P.L.; FFRANÇA-JÚNIOR, I.; PINHO, A.A. Violência contra a mulher e atenção primária. **Revista de Saúde Pública**. v. 36, n. 4, p. 470-7, 2002.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 16, n. 2, p. 5-22, 1990.

TORNAVOI, D.C.; GALO, R.; SILVA, R.H.A. Conhecimento de profissionais de Odontologia sobre violência doméstica. **Revista Sul-Brasileira de Odontologia**. v. 8, n. 1, p. 54-9, 2011.

VELOSO, M.M.X.; MAGALHÃES, C.M.C.; DELL'AGLIO, D.D.; CABRAL, I.R.; GOMES, M.M. Notificação da violência como estratégia de vigilância em saúde: perfil de uma metrópole do Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**. v. 18, n. 5, p. 1263-72, 2013.

PLURALISMO DE IDEIAS E DE CONCEPÇÕES PEDAGÓGICAS: há limites para o debate de gênero no campo do ensino?

Fabiane Simioni

Introdução

O título que abre o diálogo que estou propondo nesse trabalho é um convite à reflexão sobre o debate de gênero no campo do ensino: nós, professoras e pesquisadoras, podemos legitimar, no nosso fazer pedagógico, a (re)produção de diferentes formas de desigualdades, de discriminações e violências, construídas a partir de representações e práticas que hierarquizam as pessoas segundo o sexo, a identidade de gênero, a orientação sexual, a classe social, o pertencimento religioso, a condição de deficiente, a nacionalidade, entre outros marcadores de diferenças sociais?

Desde a minha perspectiva, pensar sobre as implicações trazidas pelos retrocessos legislativos decorrentes da retirada do termo 'gênero' do Plano Nacional de Educação, seguido dos estaduais e municipais⁹, é uma tarefa não só de docentes, mas da sociedade brasileira em geral. Trata-se de um esforço coletivo para assegurar que o princípio do pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas, nos termos do artigo 206, da Constituição Federal de 1988, não perca sua dignidade constitucional, enquanto dispositivo com força normativa, e não meramente programático.

Em direta e estreita vinculação com os dispositivos constitucionais que tratam do direito à educação (artigos 205 a 214), um Plano de Educação é uma lei ordinária que, a depender do seu nível de abrangência (Municipal, Estadual ou Federal), orienta a execução de políticas públicas nessa área e propõe metas para a

⁹ Os Planos de Educação são leis ordinárias que estabelecem metas para que o Brasil avance na melhoria do atendimento educacional em período de 10 anos.

melhoria do campo educacional. Nesse sentido, a aprovação de um Plano de Educação é uma exigência da própria Constituição Federal (artigo 214). E vale lembrar a lição de que uma lei ordinária, como é o caso do PNE, jamais poderá contrariar ou negar os conteúdos principiológico e normativo de uma Constituição, em razão da supremacia hierárquica de que goza nossa Constituição no ordenamento jurídico brasileiro.

Assim, um Plano de Educação é um dispositivo normativo ordinário que estabelece metas e estratégias que abrangem desde a educação infantil até o ensino superior e a pós-graduação, incluindo a formação e a valorização das educadoras e educadores, o financiamento da educação, que deverá atingir, no mínimo, 10% do Produto Interno Bruto (PIB) até o fim de vigência dessa lei. Após a aprovação do plano nacional, estados e municípios tiveram até o dia 24 de junho de 2015 para aprovarem os seus respectivos planos, sendo que nem todos o fizeram¹⁰.

Foi nesse contexto de mobilização parlamentar e da opinião pública para aprovação dos planos de educação que vimos um intenso debate sobre a (im)pertinência das diferenças sociais e culturais que são trazidas para dentro do ambiente escolar por estudantes, educadoras e educadores, funcionárias e funcionários, pais e mães. A atuação de alguns grupos nesse processo de tramitação legislativa teve como objetivo a eliminação de diretrizes e estratégias que explicitassem a necessidade de políticas públicas comprometidas com a promoção da igualdade de gênero, raça, orientação sexual e identidade de gênero na educação pública e privada.

Em diversas casas legislativas do país, gritos, orações e hinos religiosos foram utilizados por integrantes desses grupos visando obstruir o debate público sobre o assunto. Em várias escolas do país as educadoras e os educadores vêm recebendo notificações extrajudiciais por parte de integrantes desses grupos

¹⁰ O Ministério da Educação tem um portal virtual em que é possível acompanhar o mapa de estados e municípios que já aprovaram seus respectivos planos e aqueles que ainda não o fizeram. Ver <http://pne.mec.gov.br/conhecendo-o-pne>. Acesso em 25 de janeiro de 2016.

religiosos fundamentalistas, ameaçando profissionais da educação com ações judiciais caso eles abordem tais questões nas escolas.

Mas a presença política e organizada desses grupos religiosos fundamentalistas de matriz cristã é anterior ao debate sobre os planos de educação. No segundo turno para as eleições presidenciais, em 2010, vimos grupos religiosos (católicos e evangélicos) ameaçarem a retirada de apoio à candidata Dilma Rousseff, caso ela manifestasse uma posição favorável ou tomasse qualquer iniciativa legislativa sobre a descriminalização do aborto, o que se repetiu na campanha de reeleição em 2014¹¹. Após a eleição, em maio de 2011, depois que foram produzidos, sob demanda do Ministério da Educação, materiais audiovisuais para subsidiar o combate à homofobia nas escolas, a presidenta Dilma Rousseff vetou a distribuição do referido material (kit anti-homofobia), pressionada pelas bancadas religiosas da base aliada de seu governo.

Em 2011, o informe preliminar da Relatoria Nacional de Direitos Humanos da Plataforma Dhesca Brasil apontou para a questão da intolerância religiosa em escolas públicas, através da crescente presença desses grupos religiosos e a imposição do ensino religioso confessional em instituições de ensino público em alguns estados brasileiros. Observa-se que o ensino religioso confessional é objeto da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 4439, proposta em 2010 pela Procuradoria-Geral da República (PGR), em apreciação pelo Supremo Tribunal Federal (STF). A ADI questiona o ensino religioso confessional nos estados do Rio de Janeiro e Bahia e o Acordo Brasil-Santa Sé (2009).

De acordo com Vencato (2014, p. 20), há uma série de singularidades trazidas de fora para dentro da escola junto com diferentes pessoas que por ali circulam, mas estas, em geral, são tidas como exóticas e/ou inapropriadas ao contexto escolar e, portanto, como algo que não pode pertencer àquele espaço. A escola, o sistema de ensino e todas as pessoas que fazem parte dele têm historicamente dificuldades em lidar com a questão das

¹¹ Ver BRUM, Eliane. O aborto na fogueira eleitoral. Disponível em: www.brasil.elpais.com/m/brasil/2014/04/28/opinion/1398692471_063651.html. Acesso em 25 de janeiro de 2016.

diferenças. Essa dificuldade é reflexo da sociedade a que pertencemos e de sua lógica cultural hierarquizada e excludente.

As manifestações de intolerância religiosa, de proselitismo religioso e de ataque às normativas de direitos humanos traduzem essa lógica cultural excludente em que o apego, a defesa de ideias essencialistas sobre o que é ser mulher ou ser homem, e a reivindicação da liberdade de expressão(?) são argumentos para a exclusão de quaisquer referências ao termo 'gênero' das diretrizes político-pedagógicas da educação brasileira.

Os exemplos citados são sintomáticos de um discurso que pretende "privatizar" os temas relativos à sexualidade e as pedagogias de gênero, no sentido de retirar desse cenário qualquer interveniência do Estado.

Dessa forma, podemos afirmar que esse discurso de naturalização das condições de socialização dos gêneros não é novidade no contexto brasileiro recente. Por isso, meu objetivo é demonstrar que a discussão dos temas relacionados à pedagogia dos gêneros no contexto escolar deve estar em acordo com os preceitos normativos constitucionais e de direito internacional dos direitos humanos e, portanto, o Estado tem um papel a cumprir quando se trata de dar efetividade ao direito a uma vida livre de violência e discriminação.

1. Gênero nos Planos de Educação

Os impactos sociais e culturais posteriores a aprovação do Plano Nacional de Educação (PNE - 2014/2024) ainda estão em processo de elaboração e reflexão.

De outra forma, os impactos políticos nos planos estaduais e municipais já podem ser quantificados. Até o momento da escrita desse texto, ao menos oito estados brasileiros, eliminaram referências à discussão de gênero: Pará, Acre, Amazonas, Tocantins, Goiânia, Pernambuco, Paraíba, Sergipe, Piauí, Bahia, Distrito Federal, Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Aprovaram os respectivos planos e mantiveram o termo gênero: Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Maranhão e

Amapá¹². Estados como São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, ainda não aprovaram seus planos estaduais¹³.

Em alguns municípios, a mobilização da sociedade civil e dos movimentos sociais alcançou a maioria dos membros das Câmaras de Vereadores no sentido de manter o registro do termo gênero no plano de educação, embora a tendência seja de acompanhar o silêncio do PNE. Como qualquer debate democrático, cada uma das partes interessadas deveria ter a oportunidade e a representatividade para apresentar democraticamente seu ponto de vista. Sabemos que em localidades onde a sociedade civil tem baixo nível de organização, a discussão é muito menos democrática e participativa e, portanto, as decisões políticas são tomadas com base no pressuposto da legitimidade da representatividade do sistema eleitoral¹⁴. Onde o conservadorismo atuou sem uma oposição igualmente potente, os vetos dos respectivos parlamentos se direcionaram para as metas de combate à discriminação racial, de orientação sexual ou de identidade de gênero, pesquisas sobre a permanência de transexuais ou transgêneros na escola, bem como sobre programas de formação continuada para professoras e professores em gênero, diversidade e orientação sexual.

Os membros desses parlamentos, alinhados a diferentes partidos políticos, mas aglutinados em torno de crenças religiosas dogmáticas, consideraram que esses temas representam um problema para a "família tradicional brasileira", porque

¹² Ver: <http://www1.folha.uol.com.br/educacao/2015/06/1647528-por-pressao-planos-de-educacao-de-8-estados-excluem-ideologia-de-genero.shtml>. Acesso em 25 de janeiro de 2016.

¹³ Ver: <http://pne.mec.gov.br/alinhando-os-planos-de-educacao/situacao-dos-planos-de-educacao>. Acesso em 25 de janeiro de 2016.

¹⁴ O Estado brasileiro, por força da ordem constitucional vigente, se caracteriza por um Estado Democrático de Direito, em que há mecanismos de participação das pessoas na governança pública. Nesse sentido, os direitos políticos contemplam um rol não taxativo de direitos de participação ativa na formação da vontade política estatal, através de um processo democrático e decisório. A opacidade ou pouca implicação da sociedade civil impacta na exigibilidade de políticas públicas e no monitoramento daquelas já implementadas. Mas não basta ter voz, é preciso que o parlamento também tenha espírito democrático e zelo pelos valores, princípios e normas constitucionais e internacionais para rever posições, quando for o caso, diante dos argumentos vindos da tribuna e/ou do plenário.

subverteriam os conceitos de mulher e de homem, de matrimônio e de maternidade.

Prevaleceu a ideia de que discutir sobre esses temas no cotidiano escolar é perigoso e, possivelmente, contaminador para crianças, jovens e adultos, apoiada no equivocado pressuposto de que determinados aspectos relativos às identidades de sujeitos em formação não devem ser explorados dentro do universo escolar, cabendo somente às famílias oferecer a correta orientação quanto aos aspectos relacionados à pedagogia do gênero.

Para além de ser contra ou favor, o que é um equívoco maniqueísta, é preciso compreender o que está em disputa quando se fala em gênero, pedagogias do gênero, relações de gênero, entre outras expressões: gênero é um conceito que permeia e organiza a vida de todo mundo; é tão presente, que naturalizamos seus efeitos (PELÚCIO, 2014, p. 97).

Segundo Diniz (2014, p. 11-12), gênero é um regime político, cuja instituição fundamental é a família reprodutora e cuidadora, e o patriarcado, uma tecnologia moral. A autora reconhece que existe uma variedade de críticas à ideia de patriarcado, da mesma forma que não seria possível afirmar sua universalidade ou existência desde sempre. Entretanto, reivindica a precedência do patriarcado para a compreensão daquilo que denomina pedagogias do gênero: "As pedagogias do gênero garantem a reprodução do poder patriarcal. As instituições o oficializam como regra de governo. As leis são o registro de sua legalidade e de sua potência para o uso da força perante as insubordinadas" (DINIZ, 2014, p. 12).

Em outras palavras, o poder patriarcal é aquele organiza um sistema jurídico-político no qual a autoridade e os direitos sobre os bens e as pessoas obedecem a uma regra de filiação patrilinear, tendo como titular e representante exclusivo o homem (o pai, o senhor de escravos, o marido - o *pater*). A reação ao patriarcado seria o seu duplo oposto, o matriarcado. De acordo com Roudinesco (2003, p. 35), no final do século XIX, julgava-se necessário reorganizar a soberania patriarcal, uma vez que ameaçada por uma "feminização do corpo social", em que o homem-pai deixava de ser o único vetor de transmissão dos bens culturais e a mulher-mãe,

por sua vez, passa a concorrer por um espaço nessa disputa intrafamiliar. Dessa forma, as teses desenvolvidas em torno do matriarcado e do patriarcado se prestariam a densificar o "medo do transbordamento feminino", ou seja, para reafirmar a dominação masculina sobre a feminina, como única regra a partir da qual era possível construir as relações entre os sexos (*ibid*, p. 36ss).

Assim, ensinar a pedagogia dos gêneros, a partir do poder patriarcal é reforçar a essencialidade do poder de dominação masculino e da subjugação feminina. Mas esse reforço à essencialidade das diferenças e hierarquias entre mulheres e homens se ensina e se concretiza a partir das convenções sociais e culturais construídas pelas instituições pedagogizantes (família, escola, igrejas, etc) e dos modos pelos quais essas convenções governam nossas representações (aquilo que pensamos/elaboramos/descrevemos sobre alguma coisa) e nossas práticas (como nos comportamos). Essas instituições pautam suas normatizações pelos valores hegemônicos do seu tempo e do seu lugar, cuja desobediência ou inconformidade pode ser solvida através do uso (pragmático e simbólico) da força perante aquelas e aqueles que experimentam outras formas de vivências dos gêneros. Nesse caso, o patriarcado é tanto o exercício da dominação masculina que se expressa nas estruturas e instituições sociais, quanto um processo de socialização que designa o que é ser mulher e o que é ser homem.

Gênero, portanto, é um conceito que afirma o caráter social e plural do feminino e do masculino, em termos de tempo, espaço e de diversidade dos grupos sociais (étnicos, religiosos, raciais, de classe). Tem a intenção de se afastar de proposições essencialistas ao dirigir-se em uma perspectiva de processo em construção, e não algo que exista (ou sempre existiu) a priori (LOURO, 1997, p. 23).

Nesse sentido, as instituições pedagogizantes, entre as quais a família, tem um papel e um dever importante: promover uma vida livre de discriminação e violência para cada um de seus membros. Não é demais repisar que todo o esforço de trazer para dentro da escola o debate de gênero foi e tem permanecido ativo porque as alunas e os alunos estão imersos em relações familiares

permeadas por processos de exclusão e violência, sobretudo para aquelas e aqueles que não atendem às expectativas em relação ao seu gênero. Nessas situações, foi a escola que, de alguma forma, passou a prestar a atenção nessa aparente invisibilidade. Suspeito que as tentativas de abandono dos estereótipos de gênero na escola tenha se realizado porque o assédio, em geral, e as homofobias (lesbofobia, transfobia), em especial, tivessem se transformado em algo escancaradamente insuportável, elevando cada vez mais os níveis de evasão "involuntária" de estudantes e de professoras.

Afirmar que a família, e não a escola, deva ser a única responsável pela pedagogia do gênero, é sugerir que estamos tratando de assuntos pessoais, individuais. O que estamos postulando é que sexo e gênero são, antes, questões de Estado e, portanto, públicas, não de foro privado; são questões políticas (PELÚCIO, 2014, p. 114). Dito de outra forma, gênero e sexo são questões políticas identitárias mobilizadas tanto pelos indivíduos quanto pelo próprio Estado, quando este último, age inclusive de modo a perpetuar estereótipos de gênero, de classe social, de raça e etnia¹⁵. Conforme Cook & Cusack (2009, p. 42), quando um Estado aplica, executa ou perpetua um estereótipo de gênero em suas leis, políticas públicas ou práticas, o institucionaliza, dando-lhe a força e a autoridade do direito e do precedente (...) e, portanto, gerando uma atmosfera de legitimidade e normalidade. Quando um Estado não adota medidas legais para eliminar e remediar a perpetuação de um estereótipo de gênero por outros meios, tais como os meios de comunicação, as escolas e os currículos, um estereótipo de gênero também é institucionalizado e se lhe outorga a força e autoridade da lei. Quando um Estado legitima assim um estereótipo de gênero estabelece um marco que facilita a perpetuação e discriminação no tempo e através de diferentes setores da vida e da experiência social.

¹⁵ Em geral, os estereótipos são produzidos através de falsas categorizações acionadas para justificar intervenções normalizadoras que se convertem em discriminações dos mais variados tipos (COOK & CUSACK, 2010).

2. Campo educacional nos limites entre o público e o privado

A ideia de que a família, e não a escola, deva tratar desse assunto é equivocada porque sustentada em uma falsa dicotomia entre o mundo público, personificado na escola, e o doméstico, na família. Alguns autores identificam, a partir do Estado de Bem-Estar Social (*Welfare State*) do século XX, uma tendência de redução do espaço da autonomia privada para a garantia da tutela jurídica daqueles considerados mais vulneráveis, implicando uma certa intervenção dos poderes do Estado em setores da vida privada, antes interditados à ação pública, notadamente em Estados liberais (LÔBO, 1999; CARBONNIER, 2001).

Na legislação brasileira, temos vários exemplos dessa tutela jurídica e da opção pela interferência do Estado quando aprovamos leis que proíbem e punem ações consideradas "privadas" sobre os corpos de mulheres, crianças, idosos ou pessoas portadoras de deficiências para protegê-las da violência doméstica (Lei Maria da Penha, Estatuto da Criança e do Adolescente, Estatuto do Idoso, Estatuto das Pessoas com Deficiências).

As diferenças entre o público e doméstico subsistem, porém elas são meramente "quantitativas", pois há situações em que prevalecem os interesses individuais, embora também estejam presentes interesses da coletividade, e outras em que predominam os interesses da sociedade, ainda que funcionalizados à realização dos interesses existenciais das pessoas (FACCHINI NETO, 2003).

Muito frequentemente, os termos 'público' e 'privado' são usados com pouca preocupação em relação a sua clareza e sem uma definição precisa, como se todos soubessem o que querem dizer, independentemente do contexto em que são usados. Há, no entanto, como os estudos feministas têm tornado cada vez explícito, ao menos duas ambiguidades envolvidas na maioria das discussões sobre o público e o privado. Público/privado é usado tanto para referir-se à distinção entre Estado e sociedade (como em propriedade pública e privada), quanto para referir-se à distinção entre vida não-doméstica e vida doméstica. Nessas duas

dicotomias, o Estado é (paradigmaticamente) público, e a família, a vida íntima e doméstica são (também paradigmaticamente) privadas.

Para Susan Okin (2008, p. 307-8), a dicotomia público/doméstico é produzida como esferas separadas, de modo a invisibilizar as formas de dependência econômica e as estruturas de poder inerentes na família e na divisão sexual do trabalho produtivo e reprodutivo. A vida familiar é pressuposta ao invés de discutida, e a divisão do trabalho entre os sexos não é considerada uma questão de justiça social (*ibid*, p. 309-10).

A reprodução dessa dicotomia torna possível a invisibilidade da natureza política da vivência familiar, a relevância da justiça na vida pessoal e, conseqüentemente, de uma parte central das desigualdades entre mulheres e homens, entre jovens, adultos e idosos. De acordo com a autora, no centro dessa discussão está a análise crítica dos desdobramentos da divisão sexual do trabalho doméstico para a participação das mulheres em outras esferas da vida. A crítica feminista, a partir da politização daquilo que era tido como restrito a privacidade do doméstico, estabeleceu conexões entre a subordinação das mulheres aos homens e a definição dos papéis de umas e outros nas diferentes esferas sociais (OKIN, 2008, p. 307).

Mulheres devem exercer sua afetividade (natural e intrínseca, se supõe) no âmbito doméstico e os homens, por sua vez, devem promover a sustentabilidade material, financeira, a partir de sua inserção na esfera não-doméstica. Desde seus primórdios teóricos, toda a divisão sexual do trabalho é fundamental para a dicotomia e a separação entre as esferas públicas e privadas. Os homens são vistos como, sobretudo, ligados às ocupações da esfera da vida econômica e política e responsáveis por elas, enquanto as mulheres seriam responsáveis pelas ocupações da esfera privada da domesticidade e reprodução. As mulheres têm sido vistas como 'naturalmente' inadequadas à esfera pública, dependentes dos homens e subordinadas à família. Esses pressupostos, como se poderia esperar, têm efeitos de grande alcance na estruturação dessa dicotomia entre o mundo doméstico e o não-doméstico.

Como os estudos feministas descreveram, desde os princípios do liberalismo no século XVII, tanto os direitos políticos quanto os direitos pertencentes à concepção moderna liberal de privacidade e do privado têm sido defendidos como direitos dos indivíduos; mas esses indivíduos foram supostos, e com frequência explicitamente definidos, como adultos, chefes de família, do sexo masculino. Assim, os direitos desses indivíduos a serem livres das interferências do Estado, ou da igreja, ou da vigilância curiosa de vizinhos, eram também os direitos desses indivíduos a não sofrerem interferência no controle que exerciam sobre os outros membros da sua esfera de vida privada - aqueles que, seja pela idade, sexo ou condição de servidão, eram vistos como legitimamente controlados e com uma existência limitada à esfera de privacidade (mulheres, crianças, servos, trabalhadores domésticos). Não há qualquer noção de que esses membros subordinados das famílias devessem ter seus próprios direitos à privacidade (OKIN, 2008, p. 307-8).

Quando as escolas foram interpeladas por seus próprios estudantes com situações de negligência, violência, assédio e abusos, na maior parte das vezes, promovidos por aqueles que tinham o dever legal de proteger crianças e adolescentes, se viram sem ferramentas para acolher, proteger, tampouco, prevenir todo o tipo de discriminação e violência contra mulheres e meninas, contra lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e transgêneros. É possível à escola ignorar a pluralidade de estilos de vida ou de cosmovisões de mundo presente nas sociedades contemporâneas ou no interior das próprias famílias de origem dos estudantes? A questão sobre qual banheiro deve usar o aluno que na lista de presença é identificado por um nome masculino, mas que solicita que seja tratado como uma garota se transformou em espécie de senha para instituir um grande pânico moral nas escolas. Compartilho da posição de Pelúcio (2014, p. 118), para quem "nossa pedagogia de gênero insiste que banheiros precisam ser separados porque ensinamos às meninas que meninos são perigosos e elas são presas fáceis; e ensinamos aos meninos que eles devem ser perigosos e ousados sexualmente. Portanto, a discussão sobre banheiros não é sobre banheiros para homo ou heterossexuais, mas

sobre como ocupamos os espaços públicos a partir de um lugar de gênero”.

Se essas situações não foram adequadamente acolhidas e mediadas no âmbito doméstico, é na escola, diante de educadoras e educadores e dos demais colegas, enquanto alguns daqueles estudantes ainda permanecem por lá, que são explicitados os pedidos de ajuda e reivindicado o reconhecimento e a escuta dessas demandas.

A teoria liberal tomou o 'o privado' como a esfera da vida social nas quais a intrusão ou interferência em relação à liberdade requer justificativa especial, e 'o público' como uma esfera geralmente mais acessível e, portanto, com maior tolerância à incidência ou influência externas (OKIN, 2008, p. 306). Quando a escola, um espaço de características públicas, em que a autonomia privada é relativizada, em função do convívio entre múltiplos e divergentes interesses, é constrangida a fazer de conta que as pedagogias do gênero não adentram nos seus portões, é porque a sociedade, através de seus agentes políticos, optou por “privatizar” aquele espaço, no sentido de torná-lo intolerante quanto à diversidade e às violações de direitos ocorridas dentro e fora do seu ambiente.

Dito de outro modo, a vingar a intervenção do Estado nas escolas para banir o debate de gênero, estaremos, no limite, legitimando a discriminação e a violência contra meninas, mulheres, lésbicas, gays, transexuais e transgêneros, em flagrante negação da força normativa da ordem constitucional brasileira, notadamente naquilo que aponta para a centralidade da dignidade humana e a garantia de direitos fundamentais, especialmente de grupos em situação de vulnerabilidade social.

3. Estado Democrático de Direito e laicidade

A Constituição Federal de 1988, fundante do Estado Democrático de Direito, veicula consensos mínimos, essenciais para a dignidade das pessoas e para o funcionamento do regime democrático, e que não deveriam ser afetados por maiorias políticas ocasionais. O texto constitucional em um Estado

Democrático de Direito tem duas grandes funções: (i) proteger valores fundamentais básicos contra a ação predatória das maiorias e (ii) garantir o funcionamento adequado da democracia e do pluralismo político (BARROSO, 2014, p. 232-3).

A ação predatória da maioria no sistema eleitoral revelou, no debate dos planos de educação, uma reação a algumas poucas conquistas jurídicas e sociais em termos de representatividade e de garantia de direitos para segmentos historicamente invisibilizados em uma sociedade hierárquica e desigual como a brasileira. É como se houvesse uma disputa para a retomada daquilo que se convencionou como tradicional e foi construído como hegemônico para conter "o outro", aquele considerado desviante, subversivo, impuro ou abjeto.

Entretanto, essa nova cruzada contra corpos/sujeitos específicos (porque nem todos são dotados dos mesmos privilégios no acesso aos modos de distribuição de bens, recursos e prestígio) revela uma faceta anti-democrática que acabou por acalantar as mentes e os corações mais conservadores, daqueles que não compartilhavam os mesmos compromissos políticos com quaisquer práticas religiosas. Nesse caso, a democracia, como valor e como bem público, é atacada porque a regra do igual respeito e igual consideração é deturpada para dar lugar a reminiscências de um projeto de heteronormatividade compulsória.

A abordagem das relações de gênero no contexto escolar, entretanto, está inscrita em um marco de combate a todas as formas de violência e de discriminação, como também em normas nacionais e internacionais ratificadas pelo Estado brasileiro. De acordo com a Constituição Federal de 1988, a proteção de direitos fundamentais tem como fundamento a proibição de discriminação em razão de sexo, de gênero ou de orientação sexual. Não por acaso, o texto constitucional de 1988 permitiu ao Brasil a ratificação e consequente incorporação no âmbito doméstico de uma série de tratados internacionais de direitos humanos, os quais servem de instrumentos para a denúncia de práticas discriminatórias e a promoção de não-violência.

Dessa forma, o direito à educação para a igualdade de gênero, raça, orientação sexual e identidade de gênero tem por bases legais:

- (i) a Constituição Brasileira (1988),
- (ii) a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB/1996),
- (iii) as Diretrizes Nacionais elaboradas pelo Conselho Nacional de Educação,
- (iv) a Lei Maria da Penha (2006).

Esse direito também está previsto nos tratados internacionais de direitos humanos, ratificados pelo Estado brasileiro:

- (i) a Convenção Relativa à Luta contra a Discriminação no Campo do Ensino (1960),
- (ii) o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966),
- (iii) a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1968),
- (iv) a Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (1979) e,
- (v) a Convenção Internacional sobre os Direitos das Crianças (1989).

Por ser um direito fundamental assegurado na Constituição e nos tratados internacionais de direitos humanos, a educação para a igualdade de gênero, raça, orientação sexual e identidade de gênero não pode ser limitada por leis comuns e complementares aprovadas nos municípios e nos estados, muito menos por orientações de órgãos públicos.

Toda tentativa de limitar esse direito é, portanto, inconstitucional porque viola os princípios constitucionais da igualdade de condições de acesso e permanência na escola, da não discriminação, da qualidade do ensino e da liberdade de aprender e ensinar com respeito à diversidade cultural, étnico-racial, sexual e de gênero da população brasileira.

A tentativa de negar vigência a normas nacionais e internacionais através da retirada de quaisquer referências à palavra "gênero" é, além de inconstitucional, anti-democrática e

ilegal porque pretende a exclusão da proteção jurídica contra a discriminação e a violência a que estão mais facilmente submetidos determinados grupos sociais. Em uma democracia à moda brasileira os parlamentos perderam uma ótima oportunidade para promoção de uma cultura de respeito às diferenças e de não-violência.

Em várias partes do mundo, muitas instituições religiosas e não religiosas têm se unido em defesa da laicidade e contra a ação de grupos dogmáticos e radicais, aqui chamados de fundamentalistas.

A laicidade do Estado é um princípio que prevê que as instituições e políticas públicas não podem estar submissas a nenhuma crença ou religião. Nas sociedades democráticas, a laicidade do Estado é considerada condição fundamental para a garantia dos direitos humanos de todas as pessoas e, em especial, do direito humano à liberdade religiosa e o de não professar nenhuma religião. Por isso, um Estado laico é aquele que está a serviço da garantia dos direitos previstos na Constituição e nas leis construídas democraticamente em um país.

Dessa forma, as pretensões proselitistas de quaisquer confissões religiosas se encontram limitadas pelo direito de autonomia religiosa individual ou liberdade de crença. Significa que o direito de professar uma determinada crença ou práticas religiosas encontra seus limites jurídicos na liberdade de opção e de atuação religiosa e, nessa linha, é papel do Estado atuar para garantir tais direitos de liberdade individual, sem que tais direitos possam ser etiquetados como um atentado à liberdade de expressão. Um argumento frequentemente veiculado por aqueles que defendem o banimento da "ideologia de gênero" é o de cerceamento à liberdade de expressão.

Quando o atual Ministro do Supremo Tribunal Federal Luiz Edson Fachin foi sabatinado no Senado, o Senador Magno Malta declarou que era contrário a sua nomeação porque o candidato a Ministro poderia acusa-lo de homofobia, caso ele se expressasse publicamente contrário ao "homossexualismo". Como todos sabemos, esse senador é bastante conhecido por sua mobilização contra a aprovação do projeto de lei que criminalizaria as práticas homofóbicas, além de se posicionar contrário a descriminalização

do aborto porque defende que "o dom da vida é obra somente de Deus".

A oposição sistemática a quaisquer outras possibilidades de orientação sexual seria, na visão desses grupos religiosos e conservadores, um direito fundado na liberdade de expressão. Trata-se da pretensão de usar os espaços públicos para fins proselitistas e doutrinários, ou seja, para "converter" todos os sujeitos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e "natural" da heterossexualidade¹⁶. De novo, não se trata de ser contra ou favor, se trata da regra democrática de igual respeito e igual consideração a qualquer sujeito, independentemente de raça, sexo, cor, orientação sexual, etc. Tal reivindicação, baseada em uma noção de segregação de determinados grupos sociais, não pode ser admitida, tendo em vista que a Constituição Federal consagra a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, isenta de quaisquer preconceitos. O argumento de uma potencial ameaça à liberdade de expressão não se sustenta quando se pondera sobre a urgência da garantia de um mínimo de proteção da dignidade humana e dos direitos fundamentais para a população LGBT.

Bandeira & Batista (2002, p. 120-121) afirmam que quando o Poder Público, através da elite política, favorece ou desfavorece determinados grupos identificados por sua etnia, raça, religião,

¹⁶ De acordo com Miskolci (2009, p. 157), a heteronormatividade é um conjunto de prescrições que fundamentam processos sociais de regulação e controle de quaisquer práticas sexuais. O discurso jurídico, entre outros, também reflete a heteronormatividade, especialmente, no campo do direito de família, quando refere, por exemplo, a exigência jurídica de diversidade de sexos para o reconhecimento do casamento ou da união estável, ou ainda a crença de que somente os pais heterossexuais cumprem adequadamente a função de inserção da criança na ordem simbólica, diferentemente de pais homossexuais, em que somente o papel feminino ou o masculino seriam supostamente privilegiados, induzindo, portanto, a orientação sexual dessas crianças. A pergunta de Donzelot (1986, p. 11) sobre quem se importa com a família, permanece atual: "Principalmente os conservadores, partidários da restauração de uma ordem estabelecida centrada em torno da família, de um retorno a um antigo regime idealizado, como também os liberais, que nela veem o garante da propriedade privada, da ética burguesa da acumulação e, igualmente, o garante de uma barreira contra as intervenções do Estado".

sexo, região, etc., nega a legitimidade de existência e de expressão de outros segmentos, deixando as portas abertas às práticas preconceituosas e discriminatórias. Em outras palavras, nega a possibilidade do outro (da diferença) ter acesso à igualdade e à equidade:

Do ponto de vista jurídico, uma sociedade que prega a construção diferenciada e não-plural de seus membros, como signo do preconceito, que admite o acesso particularizado de alguns, seja aos bens materiais, seja aos bens culturais, que dá valoração positiva à desigualdade substantiva de seus membros **está fadada à instauração da violência nas suas variantes materiais e simbólicas.** (BANDEIRA & BATISTA, 2002, p. 121). Grifos meus.

O sistema normativo constitucional brasileiro veda a censura de natureza política, ideológica ou artística às diversas formas de manifestação do pensamento (liberdade de expressão). A liberdade de expressão é um direito fundamental, decorrente da conjunção de diferentes dispositivos constitucionais. O artigo 5º, inciso IV, dispõe que *é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato*, e o inciso IX, que *é livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença*. O artigo 220, caput, garante que *a manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto na Constituição*, e § 2º, diz que *é vedada toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística*.

O fundamento do direito à liberdade de expressão, positivado no texto constitucional, está relacionado ao período de ditadura militar experimentado no Brasil, em que havia uma violenta repressão a qualquer manifestação contrária ao regime político autoritário. Daí porque a ênfase do legislador constituinte na proibição à qualquer censura de natureza política, ideológica e artística.

Nesse sentido, muito longe do exercício regular da liberdade de manifestação, afirmar que ensinar gênero na escola é

ensinar “perversão” para crianças e adolescentes é, além de ignorância (no sentido de desconhecimento de fatos), uma forma de inculcar um estereótipo às defensoras e defensores de uma escola não indiferente à discriminação e à violência. Este discurso está mais próximo de um *hate speech* (discursos de incitamento ao ódio) contra toda e qualquer pessoa que não se enquadra às normalizações de identidade de gênero e/ou de orientação sexual.

Os discursos públicos de incitamento ao ódio contra mulheres, gays, lésbicas, travestis e transexuais violam o Estado Democrático de Direito porque desrespeitam os princípios republicanos que garantem a prevalência dos direitos humanos, porque atentam contra o respeito à dignidade humana e o dever de igual respeito e igual consideração de todas e todos.

Considerações finais

As demandas de reconhecimento das diferenças (de gênero, de raça/etnia, de sexo, de orientação sexual, de classe, de pertencimento religioso, de origem territorial, das deficiências) se inserem em um contexto de ruptura com os processos de invisibilização e exclusão social e cultural. Dos debates nos parlamentos (federal, estadual e municipal) sobre os planos de educação emergiram questões muito importantes que vão além da suposta oposição entre escola (mundo da vida pública) e família (mundo da vida doméstica). Revelaram implicações para pensarmos sobre dignidade humana, igualdade e democracia, no contexto contemporâneo brasileiro.

No campo legislativo, as recentes alterações nos planos de educação introduzem uma pseudo-neutralidade da escola quanto às pedagogias de gênero. Trata-se de uma forma de mascarar os problemas decorrentes dos processos de exclusão e violência reproduzidos no interior das famílias sobre corpos/sujeitos não conformados às convenções de sexo e de gênero.

A inclusão dos debates de gênero no contexto escolar faz parte de legítimos anseios pela promoção da equidade de gênero, de uma vida livre de discriminação e de violência para meninas e meninos, jovens e adultos. Os discursos de incitamento ao ódio

estão na contramão dos esforços locais, regionais e globais de proteção e efetivação dos direitos humanos: violam marcos normativos, a partir dos quais reivindicamos igual respeito e consideração, reivindicamos o reconhecimento do direito à existência digna, à liberdade e ao desenvolvimento para todas e todos.

Referências bibliográficas

BANDEIRA, Lourdes; BATISTA, Anália Soria. Preconceito e discriminação como expressões de violência. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n.1, p. 119-141, 2002.

BARROSO, Luis Roberto. **Curso de Direito Constitucional Contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2011.

BRUM, Eliane. **O aborto na fogueira eleitoral**. Disponível em: www.brasil.elpais.com/m/brasil/2014/04/28/opinion/1398692471_063651.html. Acesso em 25 de janeiro de 2016.

CARBONNIER, Jean. **Flexible droit**. 10 édition. Paris: LGDF, 2001.

COOK, Rebecca J. & CUSACK, Simone. **Gender Stereotyping: transnational legal perspectives**, University of Pennsylvania, 2009. Disponível em:

<<http://www.profamilia.org.co/images/stories/libros/estereotipos-de-genero.pdf>>.

CORRÊA, Mariza. Do feminismo aos estudos de gênero no Brasil: um exemplo pessoal. **Cadernos Pagu**, n. 16, p. 13-30, 2001.

DINIZ, Débora. Perspectivas e articulações de uma pesquisa feminista. In: STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane Rodrigues de; ZANELLO, Valeska. **Estudos feministas e de gênero: articulações e perspectivas**. Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 11-21, 2014.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

FACCHINI NETO, Eugênio. Reflexões histórico-evolutivas sobre a constitucionalização do direito privado. In: SARLET, Ingo W. **Constituição, Direitos Fundamentais e Direito Privado**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 11-60, 2003.

LÔBO, Paulo Luiz Netto. Constitucionalização do direito civil. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, a. 36, n. 141, p. 99-109, jan./mar. 1999.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis: Vozes, 1997.

MISKOLCI, Richard. A Teoria *Queer* e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, a. 11, n. 21, p. 150-182, jan./jun. 2009.

OKIN, Susan. Gênero, o público e o privado. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 305-312, mai./ago. 2008.

PELÚCIO, Larissa. Desfazendo o gênero. In: MISKOLCI, Richard; LEITE JUNIOR, Jorge (orgs.). **Diferenças na Educação: outros aprendizados**. São Carlos: EdUFSCar, p. 97-148, 2014.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A família em desordem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

VENCATO, Anna Paula. Diferenças na escola. In: MISKOLCI, Richard; LEITE JUNIOR, Jorge (orgs.). **Diferenças na Educação: outros aprendizados**. São Carlos: EdUFSCar, p. 19-56, 2014.

O RECORTE DO FEMININO NO PROCESSO DE CRIAÇÃO DRAMATÚRGICA DO ATOR: CONFESSO QUE CAPITU E A DAMA DOS EVANGELHOS

Elisa Martins Lucas

Introdução: O Processo de Criação Dramatúrgica do Ator

... un tipo de teatro que es pensado en la escena y para la escena (...) Un sentido escénico, que se aleja por completo de la vocación literaria del texto, que de alguna manera tiene que resignar esa vocación literaria para encontrar un formato escénico (...)...donde la dramaturgia en el proceso creativo se vuelve subsidiaria de la escena (BINETTI, 2008: 08).

O texto a seguir enfoca o recorte do feminino em duas pesquisas práticas de processos de criação dramatúrgica do ator e que resultaram em dois espetáculos teatrais que seguem em cartaz e destaca as possibilidades de reflexão e discussão sobre o papel da mulher que esses espetáculos provocam. A primeira pesquisa enfocou o desejo no feminino a partir da personagem *Capitolina* do romance *Dom Casmurro* (1899) de Machado de Assis (1839-1908) e deu origem ao espetáculo *Confesso que Capitu* (2004). Já a segunda, enfocou o Sagrado e o Profano na figura feminina a partir da personagem bíblica *Maria Madalena*, dando origem ao espetáculo *A Dama dos Evangelhos* (2014).

Primeiramente, gostaria de conceituar o processo de criação dramatúrgica do ator. Práticas já disseminadas nas Artes Cênicas, se tratam de processos de criação onde o ator atua também como autor, interferindo na criação dramatúrgica do espetáculo. Elas invertem a ordem convencional do teatro: ao invés de partir de um texto para construir a personagem, atores e

diretores, trabalhando de forma prática e artesanal, partem de um personagem, de um tema ou de uma situação, para construir o texto dramático e o espetáculo através da exploração máxima de diferentes recursos (objetos, músicas, filmes, pinturas, livros, etc.). E o ator, conforme sua autonomia no processo constrói a dramaturgia textual do espetáculo. São processos que exemplificam transformações ocorridas na práxis teatral, responsáveis por novas formas de abordar a criação dramática. No cenário internacional, pode-se observar que as investigações de Jerzy Grotowski (Polônia), Eugenio Barba e Dario Fo (Itália), Jacques Lecoq (França), bem como as montagens do *Théâtre du Soleil*, dirigidas por Ariane Mnouchkine (França), poderiam ser citadas como exemplos de Processos de Criação Dramática do Ator, uma vez que o ator possui um grau importante de autonomia na criação dramática. No Brasil, encontramos práticas semelhantes no Grupo Galpão (BH), Grupo Lume - Núcleo Interdisciplinar de Pesquisas Teatrais da Unicamp (Campinas-SP), Teatro da Vertigem e Teatro Oficina (SP), Amok Teatro (RJ) e Tribo de Atadores Ói Nós Aqui Traveiz (RS), entre outros, cada uma com suas particularidades. Trabalho com esse conceito desde 2003 de forma prática e teórica, e enfoco o feminino em minhas criações.

Confesso que Capitu: O ponto de partida

Retórica dos namorados dá-me uma comparação exata e poética para dizer o que foram aqueles olhos de Capitu. Não me acode imagem capaz de dizer, sem quebra da dignidade do estilo, o que eles foram e me fizeram. Olhos de ressaca? Vá, de ressaca. É o que me dá ideia daquela feição nova. Traziam não sei que fluido misterioso e enérgico, uma força que arrastava para dentro, como a vaga que se retira da praia, nos dias de ressaca. Para não ser arrastado, agarrei-me às outras partes vizinhas, às orelhas, aos braços, aos cabelos espalhados pelos ombros, mas tão depressa buscava as pupilas, a onda que saía delas vinha crescendo, cava e escura, ameaçando envolver-me, puxar-me e tragar-me (ASSIS, 1899:50).

Em 2003 eu era uma atriz apaixonada por Dom Casmurro, com um grande desejo de dar voz à personagem de *Capitu*, de levá-la para a cena. Como uma jovem mulher, me incomodava profundamente aquela história incrível sobre um amor adolescente, a paixão de Bento por *Capitu*, a magia dos olhos de ressaca, etc. E como no decorrer do romance, a personagem era rechaçada e depois morta pelo narrador de uma maneira crua e seca: "A mãe, — creio que ainda não disse que estava morta e enterrada. Estava; lá repousa na velha Suíça..." (Assis, 1899: 190). Instigava-me a ideia de construir na cena o discurso de *Capitu*, sua versão dessa história, com elementos da própria obra machadiana, e de fisicalizar essa figura que é considerada como o enigma da Literatura Brasileira, mas que na realidade nunca fala, tudo que sabemos sobre *Capitu* é aquilo que Bento, o narrador, conta.

Esse foi o mote inicial do espetáculo *Confesso que Capitu* (2004). Realizado como Projeto da graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, dentro da pesquisa *O processo de criação dramática do ator a partir da transposição cênica de um personagem literário*¹⁷, teve a orientação do Professor, diretor e ator Roberto Birindelli. A pesquisa consistia em transpor cenicamente um personagem literário e, ao mesmo tempo, construir uma dramaturgia textual própria, encadeando algumas situações do romance com situações criadas a partir de improvisações corporais e vocais, em um crescente dramático. Essa dramaturgia estaria a serviço da atriz, dos seus recursos corporais, vocais, criativos, e da relação íntima que se estabeleceria entre atriz e espectadores. Nesse processo, investigamos na cena o desejo nas cinco fases do feminino, a partir da personagem de *Capitolina*: a Menina, a Jovem, a Mulher, a Mãe e a Velha - *Capitu*. O experimento deu como resultado o monólogo *Confesso que Capitu*, texto teatral e encenação inéditos, baseados no romance Dom Casmurro (1899), de Machado de Assis.

¹⁷ Para maiores informações sobre pesquisa realizada, ver: LUCAS, E. M. Uma Criação Dramática a partir da Transposição Cênica da Personagem Capitu de Dom Casmurro. Em: Repertório: Teatro & Dança (Online), v. 21, p.105-117; 2013. Disponível em:

<<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revteatro/article/viewFile/12091/8634>>. Acessado em 20/06/2016.

O processo se deu com o auxílio de diversos estímulos: Literários (situações de Dom Casmurro e ensaios sobre a obra), imagens, sons, técnicas e através da exploração das possibilidades expressivas do ator (corpo, voz e improvisação teatral). Também selecionei objetos femininos que pudesse usar, como pente, batom, espelho, e peças de roupas femininas. Segundo Stela Adler: "O objeto não mente, o ator mente" (2002: 34). Esses objetos tinham força para o jogo teatral e colaboravam nas improvisações.

Com esse material construímos uma dramaturgia que reuniu situações da vida da personagem *Capitu*. A proposta era que a criação dramática se desse na cena e dialogasse com o romance a partir de metáforas dramáticas, cênicas e visuais para obter uma releitura do clássico.

Apesar de a personagem *Capitu* não falar durante todo o romance, o narrador Bento Santiago, indica algumas ações de *Capitu* - *Menina*, sua amiga de infância, como brincar de missa na infância (Assis, 1899: 17) e escrever no muro que fica entre a casa dos dois (Assis, 1899: 20 - 23); a Jovem penteia o cabelo e troca cartas com Bento na adolescência (Assis, 1899: 51-54). *Capitu* - *Mulher* realiza o desejo de se casar com seu grande amor (Assis, 1899: 141,142) e se enfeita para ir a um baile (Assis, 1899: 145) (figura 01). Depois, *Capitu* - *Mãe* amamenta e cuida do filho (Assis, 1899: 150). Não temos *Capitu* - *Velha* (Figura 02) no romance, mas como Dom Casmurro é contado desde a perspectiva da velhice, de tudo aquilo que foi e não volta mais, decidimos trabalhar também com a personagem de *Capitu* - *Velha*.

"O meu fim evidente era atar as duas pontas da vida, e restaurar na velhice a adolescência" (Assis, 1899:04). Buscando dar vida à metáfora proposta por Machado no romance, de "atar as pontas" da vida, inserimos nas improvisações um rolo grande de fio. As evoluções nos movimentos desenhavam ações que poderiam ser executadas com os fios. Durante os ensaios, organizávamos os fios especialmente no palco, de acordo com os momentos em que iriam ser utilizados, de forma que eles ajudassem a compor a cenografia do espetáculo. Os fios dispostos especialmente transformavam o espaço cênico, e poderiam envolver visualmente os espectadores. O roteiro inicial foi criado com base em um esquema composto por

referências do romance para cada fase de vida da personagem, ações que seriam executadas, foco corporal dessas ações, assim como a qualidade de energia com que deveriam ser executadas e os objetos femininos que seriam utilizados em cada fase de vida da personagem (figura 03).



Figura 1: Elisa Lucas interpreta Capitulum. Entre barbantes, atriz se veste com roupas imaginárias para ir ao baile com Bento.



Figura 2: Capitu- Velha. Vestindo um xale, Elisa Lucas faz alusão às cartas que Capitu-Velha escreve para Bento.
Foto: KiranFoto.

Figura 03: Esquema que originou o roteiro inicial de *Confesso que Capitu*:

Capitu – Menina	
Referencias de Dom Casmurro	Brincadeiras, sonhos, ingenuidade, inquietude.
Ações	Fazer “cosquinhas” no <i>Bentinho</i> imaginário; Brinca de missa; fazer tranças; pular o muro; dar as bonecas doentes para <i>Bentinho</i> cuidar; esconder-se de Dona Gloria (mãe de <i>Bento</i>).
Foco das ações	As ações começam no nariz, como uma menina curiosa. A coluna vertebral está muito solta.
Energia das ações	<i>Energia de fálscia</i> (sentido figurado).
Objeto ou acessório cênico	Blusa de tecido humilde (<i>Capitu</i> é mais pobre que <i>Bento</i>); giz para escrever no muro; cabelos com duas tranças (o cabelo funciona como acessório cênico).
Fio	Com o fio faz um jogo com algum espectador, como se ele fosse o <i>Bentinho</i> . Um fio amarrado no palco representa o muro que a Mãe de <i>Bento</i> manda abrir após uma enchente e que serve de comunicação entre a casa de <i>Bento</i> e de <i>Capitu</i> .
Capitu – Jovem	
Referencias de Dom Casmurro	Os olhos de ressaca, o penteado, o princípio da sedução, primeiras frustrações diante da notícia da ida de <i>Bento</i> para o Seminário. <i>Capitu</i> seduz sem saber que seduz.
Ações	Pentear-se; olhar-se no espelho vendo que seu corpo muda; mexer no cabelo; desfilar para um <i>Bentinho</i> imaginário; fazer <i>tricot</i> ; esperar <i>Bentinho</i> que não volta do seminário.
Foco das ações	As ações começam pelo peito, que conduz os movimentos. Quando caminha, parece flutuar.
Energia das ações	Move-se de forma lânguida. Energia denominada pelo diretor como <i>polenta</i> (sentido figurado).
Objeto ou acessório cênico	Saia curta, pente, <i>tricot</i> ; mala (de quando sua família sai de casa por uma enchente), envelopes (das cartas que troca com <i>Bento</i>).
Fio	Faz <i>tricot</i> com o fio. O fio amarrado no palco que antes representava o “muro” agora se transforma em um varal onde <i>Capitu</i> pendura as cartas que <i>Bento</i> lhe envia quando está no Seminário. Com outro fio, a atriz constrói o véu do casamento de <i>Capitu</i> que, em seguida se transforma em rosário.
Capitu – Mulher	

Referências de Dom Casmurro	Sedução e desejo, beleza reprimida. <i>Capitu</i> se casa com um ex-seminarista: <i>Bento</i> não é o homem que <i>Capitu</i> esperava. Os desejos não realizados. Após um Baile em que o casal esteve <i>Bento</i> rasga o vestido de <i>Capitu</i> por ciúmes.
Ações	Vestir-se, arrumar-se para <i>Bento</i> . Dançar com restrição nos movimentos, quase uma contenção. Quer dançar, mas <i>Bento</i> imaginário não lhe permite.
Foco das Ações	As ações começam com o quadril. <i>Capitu</i> deseja <i>Bento</i> , deseja viver, deseja dançar, mas não pode fazer nada disso.
Energia das Ações	Energia de sonho (sentido figurado). Existe um momento de encanto na hora do baile e logo vem a frustração.
Objeto feminino ou acessório cênico	Sapatos de salto e cabelos soltos (o cabelo funciona como acessório cênico).
Fio	Três fios montam o cenário em uma espécie de teia de aranha. Nessa teia, <i>Capitu</i> se veste com roupas imaginárias e se arruma para ir ao baile com <i>Beto</i> .
<i>Capitu - Mãe</i>	
Referências de Dom Casmurro	Consciência, luta e frustrações. Falta de amor, distanciamento de <i>Bento</i> . A falta de um homem-pai, a falta de um adolescente valente (o herói). O exílio: Vai embora do país sozinha com seu filho.
Ações	Limpar o filho imaginário que vomita, dar de comer ao filho. Defender-se das desconfianças de <i>Bento</i> : Seu filho <i>Ezequiel</i> se parece a <i>Escobar</i> porque ele imita o <i>Escobar</i> . O menino imita a todos. Chorar no enterro de <i>Escobar</i> .
Foco das ações	O foco das ações está no ventre.
Energia das Ações	Energia de "lama" (sentido figurado). Os movimentos oferecem resistência à gravidade.
Objeto Feminino ou acessório cênico	Sapatos de salto, mala quando via para Suíça e chupeta do filho.
Fio	Um fio amarrado no espaço cênico representa o enterro de <i>Escobar</i> . O varal das cartas divide o espaço cênico <i>Capitu</i> vai para Suíça. A carta de amor que <i>Capitu - Menina</i> pôs no varal pé agora a carta de saudade de <i>Capitu - Mãe</i> .
<i>Capitu - Velha</i>	

Referências de Dom Casmurro	A aprendizagem da vida: os desejos, as vivências, a saudade, o amor. Além disso, buscou-se trabalhar tudo aquilo que não existe no romance. Aquilo que <i>Capitu</i> não disse. O quê diria <i>Capitu-Velha</i> aos netos de Dom Casmurro que ela nunca vai conhecer? E, talvez o mais importante, O quê ela diria às outras mulheres?
Ações	Andar lentamente, respiração curta. Olhar-se no espelho, Olhar o espaço a sua volta, ver através dos espectadores. Cada vez que olha, é como se visse através das coisas, como si visse aquilo que foi e já não é mais. Além disso, é como se visse aquilo que pôde ser. Regressar aos fios da vida, tudo o que tem são lembranças.
Foco das ações	As ações começam com o olhar; o corpo já não se move mais. É como se os olhos executasse todas as ações. A coluna está cansada, quase não tem forças.
Energia das ações	Energia do cansaço e da saudade (sentido figurado).
Objeto feminino ou acessório cênico	Xale, talco branco que coloca no cabelo simbolizando a velhice.
Fio	<i>Capitu-Velha</i> passa por todos os fios de sua vida, lembrando de cada um deles.

O diretor sugeriu a criação da personagem de uma narradora, uma mulher atual, que estaria em um computador buscando o desejo e que, por casualidade encontraria uma espécie de página web de *Capitu*. Além dos fios, foram acrescentados à cenografia, uma mesa com um computador e uma cadeira. A criação da narradora seria outro diálogo com o romance, onde um narrador conta a história. Essa narradora conversaria intimamente com os espectadores, de uma maneira sensível e humana, ao mesmo tempo em que atualizaria os temas abordados por Machado de Assis. O resultado desse processo foi um esboço da figura feminina na cena: paixões, conflitos, angústias, desejos e mitos que ocupam a consciência coletiva com relação à figura da mulher. O monólogo intimista da voz à *Capitu* e, a partir do romance apresenta um enfoque feminino de assuntos até hoje vigentes na sociedade: desejo, vocação, ciúmes, solidão, abandono, etc.

Trajetória do espetáculo: As trocas com os espectadores

Há 12 anos em cartaz, o espetáculo *Confesso que Capitu*¹⁸ (figura 2) estreou em Porto Alegre em 2004, já foi apresentado no RS e Espanha, tendo sido visto por mais de 10.000 espectadores. Nas cidades por onde passamos, realizamos bate-papos após o espetáculo sobre a obra de Machado de Assis e o papel da mulher na sociedade, tendo como ponto de partida a personagem de *Capitu*. Quando apresentamos na Espanha, foi impressionante, porque, mesmo Dom Casmurro não sendo conhecido naquele país e não tendo a importância que tem no Brasil, ocorreu um processo de identificação das mulheres com a personagem de *Capitu* e dos homens com o personagem de Bento. Nesses bate-papos, refletimos, por exemplo, que *Capitu* é uma "mãe solteira". Quantas mães solteiras ainda existem? Bento, é um pai que recusa seu filho. Quantos pais hoje seguem renegando seus filhos? *Capitu* é uma mulher que se apaixonou por um homem que é governado pela sua mãe. Mas quem é a *Capitu* hoje? - Essas e outras reflexões são trabalhadas nesses bate-papos.

Buscando outra personagem

No começo eu tive fome. Dizem que primeiro o senhor fez o céu e a terra. Eu não acredito, nunca acreditei. Pensava que se o Senhor tivesse criado realmente a vida, teria começado pela fome. Porque quando alguém tem fome de alguma coisa é que se sente vivo de verdade (Lucas, 2014: 13).

Visando aprofundar as investigações nesse campo de estudo, busquei outra personagem feminina para um segundo experimento que serviria como meio para lançar as bases da pesquisa para a metodologia do processo de criação dramática do ator. Através de leituras, encontrei na figura bíblica de *Maria*

¹⁸ Para maiores informações, ver: < <http://www.elisalucas.com.br/brasil/textos/index.php?id=2028>>.

Madalena diversas possibilidades dramáticas e cênicas, uma vez que ela é consagrada pela literatura e pelo imaginário popular, como uma personagem que carrega o estigma do profano e do sagrado em sua trajetória, ocupando um papel entre as santas, ao mesmo tempo em que é vista como humana. Para Régis Burnet, professor da disciplina de Novo Testamento da Faculdade de Teologia da *Université Catholique de Louvain* (UCL - Bélgica), doutor em Ciências Religiosas pela *École Pratique des Hautes Études* (EPHE):

Ella, juntamente con Pedro, Pablo y quizás Juan, forma parte de los santos más populares de la Iglesia primitiva; ella, además, igual que ellos, tiene rango de apóstol. Su fama apenas ha palidecido a lo largo de los siglos (...). Después de un silencio relativo durante los primeros siglos de la era cristiana, su culto se difundió a partir del siglo VIII para alcanzar su apogeo en los siglos XI-XIII y entrar enseguida en un declive rápido. La Contrarreforma la restableció en su honor y desde entonces su popularidad no ha disminuido (2007:17).

Esses aspectos representaram um argumento consistente a ser explorado em um novo experimento¹⁹. Dramaturgia e espetáculo enfocaram o Sagrado e o Profano na figura feminina a partir da personagem bíblica Maria Madalena. A primeira questão norteadora da pesquisa foi até que ponto *Maria Madalena* "a Pecadora" é considerada profana, e a partir de que momento, passa a ser sagrada e como estender esse questionamento para a figura da mulher. Os conceitos Sagrado e Profano foram abordados sob uma perspectiva puramente cênica, sem aspirar a nenhum posicionamento filosófico ou teológico.

O estudo teórico-prático, realizado de 2011 a 2016, foi articulado ao longo de cinco etapas: 1. Experimento de criação

¹⁹ O experimento fez parte da Tese *Lo Profano y lo Sagrado en el proceso de creación dramática del actor a partir del personaje de María Magdalena. Interrelación entre Teoría y Praxis Escénica*; orientada pela Professora Doutora María Concepción Pérez Pérez, defendida em 2016 dentro do Programa de Doutorado em Ciências do Espetáculo da Universidade de Sevilha (Espanha). Trabalho realizado com apoio da CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil.

dramatúrgica; 2. Planejamento da encenação; 3. Preparação da encenação; 4. Aplicação do experimento nas Artes Cênicas seguido de uma oficina do processo de criação dramatúrgica do ator; e 5. Sistematização do processo de criação dramatúrgica do ator. Neste estudo, será dada ênfase as etapas um e quatro.

Durante a primeira etapa, que recebeu *Ajuda a Processos de Criação Dramatúrgica em Residência de Iberescena* para sua execução, foi realizada uma extensa pesquisa bibliográfica e de campo, que pretendeu configurar uma ampla imagem sobre a personagem. A pesquisa constou de relatos evangélicos, lendas medievais (Apócrifos, Lenda Áurea) relatos modernos, estudos dentro das áreas ficcional e filosófica relacionadas com a personagem. Assim como estudo de estímulos visuais de Pinturas e esculturas de Maria Madalena, trabalho de campo e registro fotográfico dos Passos da Semana Santa de Sevilha, com objetivo de observar a visão católica da personagem. Visita e registro fotográfico a *Les Saintes-Maries de la Mer*, *Saint Maximin*, *Saint Baume* e à *Parroisse de la Madeleine* de Paris, tudo isso na França, para observar tradições francesas da personagem. Se na Espanha *Maria Madalena* é tida como uma prostituta arrependida, na França é considerada por muitos a mulher que introduziu o Cristianismo na Europa.

Durante todas as etapas do estudo foram explorados diferentes matizes da personagem para construir uma dramaturgia e um espetáculo que enfocasse oposições, tanto no caráter como em suas ações, de forma a construir a trajetória dessa mulher controversa. Uma mulher em um mundo de passos masculinos, uma possessa, uma possuída, uma possível conhecedora das antigas escrituras, uma prostituta. Não se pretendeu construir uma *Maria Madalena* que fosse abertamente "amante de Jesus", nem que figurasse como "apóstola", mas uma personagem que oscilasse entre o sensível, o tentador e o sábio.

O resultado foi o texto *A Dama dos Evangelhos/La Dama de los Evangelios*. A versão em espanhol foi selecionada para integrar a *Dramaturgia de Iberescena - Antologia* (2012) e recebeu o Prêmio IEACen - Pró-cultura RS FAC das Artes da Secretaria de Estado da Cultura do RS (2013) para sua montagem. A montagem

mesclou técnicas de Teatro de Objetos com Contação de Histórias (adaptada a público adulto). Também se trabalhou com Dança do Ventre, devido às características femininas dessa dança. No espetáculo, a trajetória de *Maria Madalena* é contada de forma poética, através da interação entre Dramaturgia, Contação de Histórias e Teatro de Objetos. A concepção segue dois caminhos: de um lado a relação entre atriz/narradora e espectador, e de outro, a utilização do objeto como forma simbólica na construção de metáforas poéticas. Para a montagem foram selecionados objetos antigos que remetessem o espectador a um tempo longínquo. Os olhares de dois diretores teatrais se complementaram na relação entre construção de imagens e atuação.

*A Dama dos Evangelhos*²⁰ (figura 04) estreou em 2014 e até agora fez 28 apresentações em Porto Alegre e na Espanha. Durante as apresentações do espetáculo, foram distribuídos a alguns espectadores questionários, perguntando-lhes sobre distintos aspectos do espetáculo. Através das opiniões recolhidas entre os espectadores, foi possível concluir que o tema “*Maria Madalena*” chamou bastante a atenção do público. Alguns espectadores assistiram ao espetáculo mais de uma vez. O texto/espetáculo se comunica bem com o público, a representação desperta o interesse, é criativa e intimista. Os recursos da encenação contribuem à compreensão da história. O espetáculo funciona muito bem para qualquer enfoque de gênero.

²⁰ Ficha técnica do espetáculo: Dramaturgia e Atuação: Elisa Lucas/Direção Cênica: Paulo Martins Fontes e Deborah Finocchiaro/ Concepção, Direção de Teatro de Objetos e Cenografia: Paulo Martins Fontes/ Iluminação: Leandro Gass/ Figurino: Fabrizio Rodrigues/ Trilha Sonora: Jorge Foques/ Consultoria de Ilusionismo: Mágico Kronnus/ Orientação Coreográfica: Priscilla Silvestri/ Produção Executiva: Plínio Marcos Rodrigues/ Direção de Produção: Viviane Falkembach/ Produção: Íris Produções/ Realização: Grupo Capitu. Para maiores informações, ver: <<http://www.elisalucas.com.br/brasil/textos/index.php?id=2094>>.



Figura 04: Elisa Lucas em *A Dama dos Evangelhos*: No espetáculo, a trajetória de Maria Madalena é contada de forma poética, através da interação entre Dramaturgia, Contação de Histórias e Teatro de Objetos. Foto: Vilmar Carvalho.

A Contribuição do feminino na arte com base nesses dois processos: Possibilidades de reflexão e discussão através do teatro.

Eu sou a que acolhe a morte e dança com ela, contemplando sua outra face. Criticam-me e louvam-me com a mesma convicção. Minhas vestes são páginas acetinadas de textos proibidos. Abraço a morte. Estou nas ruas. Sou incompreendida. Bilíngue. Fugitiva. Rasgo minhas vestes de papel e em minha nudez se vê a alma do mundo. (LUCAS, 2014: 27-28)

Quanto mais me debruço sobre o feminino, mais vejo possibilidades dramatúrgicas e cênicas, mais vejo questionamentos, mais mudo minha concepção de mundo e mais aprendo. Essa imersão investigativa me proporciona uma reflexão que aparece nos espetáculos, contribuindo para uma nova visão da

figura feminina e abrindo possibilidades de reflexão e discussão através do teatro. É um abrir os olhos. Um dar-se conta de tudo que o feminino sofreu, sofre e do que ele representa. Quando o teatro leva pra cena personagens como *Capitu* e *Maria Madalena*, personagens que, de certa forma, representam arquétipos femininos, o espectador tem a oportunidade de novas leituras, novas percepções. São experiências poéticas e sensíveis que podem provocar o reconhecimento e até a percepção de algumas coisas óbvias, mas que são muito contundentes. Por exemplo: Se as mulheres acordassem e pensassem todo o dia: - Hoje posso ler, durante milhares de anos, fui proibida de ter conhecimento. - Talvez, a partir dessa constatação, pudéssemos abrir os olhos para as pequenas opressões que o feminino segue sofrendo ainda em 2016.

Referências bibliográficas

- ADLER, Stella. **Técnica de Representação Teatral**. Editora: Civilização Brasileira. Brasil. 2002, 2ª edição;
- ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro** (edición electrónica). Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1994. Biblioteca Digital MEC Brasil (publicado originalmente pela Editora Garnier, Rio de Janeiro, 1899);
- ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Dom Casmurro** (1899). Porto Alegre: L&PM Pocket, 244 p., 1997;
- BINNETI, Andrés. **Hacer en escena**. Revista SAVERIO. Revista Cruel de Teatro. Publicación especializada en Artes Escénicas AÑO 1 N° 3 / Argentina: Octubre de 2008;
- BURNET, Régis. **María Magdalena. Siglo I al XXI: de Pecadora Arrepentida a Esposa de Jesús. Historia de la recepción de una figura bíblica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007;
- LUCAS, E. M.. **Uma Criação Dramatúrgica a partir da Transposição Cênica da Personagem Capitu de Dom Casmurro**. Repertório: Teatro & Dança (Online), v. 21, p. 105-117, 2013.
- LUCAS, E. M.. **A Dama dos Evangelhos / La Dama de los Evangelios**. Porto Alegre: WWLIVROS, 2014 (E-book com versão bilingue

do texto *A Dama dos Evangelhos* nos idiomas Português e Espanhol).

LUCAS, Elisa Martins. *Diário de Processo de Criação de Confesso que Capitu*. Porto Alegre, 2003;

LUCAS, E. M.; CATANI, B. ; CORNAGO, O. ; CARRERA, X. ; RUBIANO, F. ; AVILA, R. ; MOREIRA, A. ; MONTENEGRO, J. F. M. ; MORA, J. M. ; HIRIART, B. ; KIRCHHAUSEN, M. ; OVALLE, E. ; PEVERONI, G. . **Dramaturgia de Iberescena - Antologia**. 01. ed. Coyoacán: Paso de Gato, 2012. v. 01. 435p;

LUCAS, Elisa Martins; BIRINDELLI, Roberto. **Confesso que Capitu**. 2004. Texto dramático baseado em Dom Casmurro de Machado de Assis;

LUCAS, Elisa Martins. **Procesos de creación dramática del actor: Del personaje al texto, del texto a la puesta en escena**. Dissertação de Mestrado em Ciências do Espetáculo realizada na Universidade de Sevilha com orientação do Professor Doutor Rafael Portillo García, Sevilha, 2010;

LUCAS, Elisa Martins. **Lo Profano y lo Sagrado en el proceso de creación dramática del actor a partir del personaje de María Magdalena**. *Interrelación entre Teoría y Praxis Escénica*; Tese de Doutorado orientada pela Professora Doutora María Concepción Perez Pérez, defendida em 2016 dentro do Programa de Doutorado em Ciências do Espetáculo da Universidade de Sevilha (Espanha). Trabalho realizado com apoio da CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil.

PUNIR, PROTEGER, PREVENIR? A LEI MARIA DA PENHA E AS LIMITAÇÕES DA ADMINISTRAÇÃO DOS CONFLITOS CONJUGAIS VIOLENTOS ATRAVÉS DA UTILIZAÇÃO DO DIREITO PENAL

Fernanda Bestetti de Vasconcellos

Introdução

Partindo da perspectiva dos estudos sociológicos sobre a administração de conflitos violentos através de mecanismos do sistema de justiça criminal, os quais estão voltados para a verificação dos fluxos de processamento formal destes conflitos e das consequências geradas tanto para os agentes institucionais, quanto para as partes envolvidas, a produção deste artigo teve como objeto o sistema de atendimento, proteção e administração judicial dos conflitos violentos ocorridos em âmbito doméstico e/ou familiar contra a mulher em operação na cidade de Porto Alegre. O sistema em questão foi implementado de modo a instituir uma rede de mecanismos que permitissem a aplicação da Lei 11.340/06 (Lei Maria da Penha), através da atuação conjunta da Polícia Civil, Brigada Militar e Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher.

A elaboração da Lei Maria da Penha esteve inserida em um contexto de utilização de mecanismos do sistema de justiça penal para a promoção e defesa de direitos de grupos sociais vulneráveis. A tentativa de efetivar direitos e proporcionar proteção às mulheres em situação de violências através destes mecanismos, que historicamente reproduzem dinâmicas de atendimento desiguais oferecidas a sua clientela, apresenta-se como problemática na medida em que, a partir de critérios de seleção próprios de cada uma das instituições que compõem este sistema, trata de forma desigual o público atendido e não é capaz de

oferecer procedimentos de administração de conflitos violentos que atendam às expectativas do mesmo.

Voltado para uma tentativa de reforçar as redes nacionais de seguridade social e de implementar práticas que resultassem em uma melhor distribuição de renda entre as diversas camadas da população, pode-se pensar no primeiro mandato do presidente Lula, assim como os que o sucederam, como guiado por uma mentalidade de Estado de Bem Estar Social. A política criminal desenvolvida a partir do ano de 2003 esteve baseada em diretrizes direcionadas para a defesa de setores vulneráveis da população, para a preocupação com questões de direitos humanos e ambientais, política de controle de armas de fogo e enfrentamento da discriminação social e racial (CIFALI, 2015).

A centralização da política criminal como plataforma de governo buscava dar conta de problemas relacionados com a impossibilidade de efetivação de um Estado de Direito no Brasil - inserido em um contexto latino-americano, caracterizado por amplas desigualdades sociais que alimentavam padrões das mais diversas formas de relações autoritárias (O'Donnell, 1995) - que não pode ser enfrentada mesmo com a Constituição Federal de 1988. Neste sentido, a manutenção de estruturas institucionais organizadas de modo hierárquico e antidemocrático/discricionário dificultou amplamente a distribuição equânime dos princípios constitucionais de promoção da igualdade e proteção à vida de todos os membros da sociedade. Diferentemente do que esperava a esquerda brasileira, o fim da ditadura militar e o processo de democratização não resultaram, por si sós, em uma dinâmica de garantia fática de direitos humanos e sociais e numa eliminação do autoritarismo enraizado na sociedade (Cano, 2006).

A não democratização das instituições jurídicas e de segurança pública, acompanhada, desde de 1984 de políticas criminais desenvolvidas em direções distintas, apresentou como consequência a impossibilidade de enfrentamento das crescentes taxas de violência urbana. As políticas criminais implementadas estiveram relacionadas a elaboração de uma legislação penal que agravava as penas de prisão já existentes (criação das figuras de "crime hediondo" e das "organizações criminosas"), direcionada à

contenção de condutas consideradas carentes de um maior rigor dentro das possibilidades de resposta estatal, e a expansão do universo de ação do Direito Penal, marcada pela invasão das normas penais na regulação de espaços sociais ainda não regulados (tipificação de condutas relacionadas a discriminação racial, assédio sexual, relações de consumo, questões econômicas e financeiras) (SOUZA, 2012).

Paralelamente, ocorreu o desenvolvimento de uma política criminal alternativa, voltada para a elaboração de outras sanções que não pena de prisão. Neste sentido, o Congresso Nacional produziu leis voltadas para a ampliação de direitos e garantias fundamentais de acusados (Lei 7.210/84 - Lei de Execuções Penais), a instauração de penas restritivas de direitos (Lei 7.209/84) e a informalização do processo penal (Lei 9.099/95 - Lei dos JECrims) (Azevedo, 2001; Campos, 2010).

A demanda por repressão de condutas tradicionalmente imunes ao direito penal foi fortalecida por movimentos sociais progressistas desde os anos 70. A dinâmica de lutas pela punição exemplar, inicialmente direcionada para indivíduos que praticavam violências contra grupos mais específicos (violência contra as mulheres) mostrou-se persistente e, em um segundo momento, a partir da identificação dos procedimentos formais de seletividade penal, direcionou a demanda destes movimentos para a criação de mecanismos repressores de abusos do poder político e poder econômico, praticados por indivíduos com perfis distintos da clientela tradicional do sistema penal.

O encantamento dos movimentos sociais pela utilização de mecanismos vinculados ao Direito Penal para a prevenção e repressão propiciou o desenvolvimento do que a criminologia crítica tem chamado de "esquerda punitiva" (KARAM, 1996). A ideia de prevenção, tanto às violências praticadas contra grupos sociais específicos, quanto à corrupção política e financeira, através da utilização do sistema de justiça penal, permaneceu encantando grupos e movimentos sociais vinculados a uma ideologia de esquerda no Brasil. Esta opção pelo endurecimento foi absorvida pelo Estado durante a implementação de políticas governamentais de enfrentamento à discriminações sociais e defesa de grupos

vulneráveis e proteção aos direitos humanos também durante o primeiro (e dos subsequentes) governos do Partido dos Trabalhadores. Em conexão com uma dinâmica ocidental de crescente utilização do Direito Penal como instrumento central para a regulação de condutas sociais, o Brasil vivenciou/vivencia um processo de inflação penal legislativa, que cria novos tipos penais e agrava as penas daqueles já existentes, mas que não se mostra, em nenhum momento, eficaz no que se refere à redução da criminalidade (CALVO GARCIA, 2007; SANTOS, 2013; YOUNG, 2002; GARLAND, 2001, 2005; LARRAURI, 2007, 2008; entre outros).

O processo de criação da Lei 11.340/06 (Lei Maria da Penha) ocorreu a partir do reconhecimento formal do Estado às demandas históricas do movimento feminista, relacionadas ao enfrentamento e a necessidade de administração judicial especializada dos casos de violência contra as mulheres ocorridos em espaço doméstico e familiar. Este processo se deu através da união de organizações da sociedade civil feministas com a Secretaria de Políticas para Mulheres (órgão do Poder Executivo) e pelo fato do Brasil ser signatário de convenções internacionais (Convenção de Viena (1993), de Beijing (1995) e de Belém do Pará (1994)) que produziram documentos indicando a gravidade das violências sofridas pelas mulheres em todo o mundo e apontavam para a necessidade de enfrentamento urgente do problema.

A criação de uma legislação específica, que incorporou as críticas apresentadas aos mecanismos existentes para a administração dos conflitos violentos contra as mulheres (especificamente em relação às mediações e transações pecuniárias aplicadas nos Juizados Especiais Criminais), foi desenvolvida a partir de debates em audiências públicas realizadas nas Assembleias Legislativas de alguns estados brasileiros, buscando dar conta das demandas sociais relacionadas ao problema. Neste sentido, o projeto inicial concebido pela parceria entre movimento feminista e SPM passaria por um processo de aperfeiçoamento, de modo a construir uma legislação democrática, no sentido de considerar as diferentes percepções sociais acerca

dos melhores instrumentos para proteger as mulheres, prevenir as violências e punir os agressores (ROMEIRO, 2009).

O texto sancionado pelo Presidente Lula em agosto de 2006 apresentou importantes inovações para a administração dos casos de violência doméstica e familiar contra a mulher e mencionou a necessidade tanto da criação de serviços de atendimento e proteção àquelas em situação de violência, quanto da formação e qualificação constante dos profissionais em atividade nos mesmos. Além disso, a criação da Lei também buscou dar visibilidade social às violências sofridas, acompanhada de uma ideia de condenação às agressões por parte da sociedade como um todo.

A administração dos conflitos violentos contra a mulher através do sistema de justiça criminal, com os principais serviços de atendimento e proteção desenvolvidos pelas instituições de segurança pública apontam para a centralidade dada pela Lei Maria da Penha à natureza criminal destes conflitos. Pode-se dizer que a utilização central da lógica criminal tomada no caso desta legislação não é uma opção isolada em um contexto ocidental contemporâneo, e que a mesma demonstra o fortalecimento de uma dinâmica de populismo punitivo, exacerbada tanto pelo processo de modernização das sociedades, quanto de uma opção dos estados em que estão inseridas por regular e controlar relações sociais a partir da criação de legislações para a orientação de condutas (YOUNG, 2002; CALVO GARCIA, 2007; BECK, 1998; SÁNCHEZ, 2002; SANTOS, 2006).

A construção de um referencial teórico e a realização de uma análise dos dados coletados durante a elaboração deste artigo buscaram identificar quais as consequências geradas pela opção tomada pela Lei Maria da Penha ao utilizar o sistema de justiça criminal como mecanismo central para a administração de conflitos violentos contra a mulher em seu ambiente doméstico e/ou familiar e, além disso, buscaram compreender se esta opção considera a complexidade que envolve estes conflitos, atendendo as demandas das mulheres em situação de violência que buscam o auxílio do Estado para administrá-los.

O trabalho desenvolvido teve como objetivo central analisar o funcionamento dos diferentes serviços de atendimento e

proteção realizados pelas instituições de segurança pública (Polícia Civil e Brigada Militar) e Poder Judiciário (Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher) na cidade de Porto Alegre, buscando compreender quais as consequências geradas pela opção de administração dos conflitos de violência doméstica e/ou familiar contra a mulher pelo sistema de justiça criminal tanto para as mulheres em situação de violência, quanto para as instituições acionadas no processamento formal dos casos.

Para a análise do funcionamento dos diferentes serviços de atendimento e proteção às mulheres em situação de violência realizados pelas instituições de segurança pública (Polícia Civil e Brigada Militar) e Poder Judiciário (Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher) na cidade de Porto Alegre, a pesquisa de campo foi realizada durante os anos de 2013 e 2014 em três etapas distintas:

1) A primeira etapa de pesquisa configurou-se em um estudo acerca do atendimento oferecido às mulheres em situação de violência pela Delegacia Especializada para o Atendimento de Mulheres (DEAM) de Porto Alegre. Os dados coletados estiveram voltados para a apreensão de elementos que permitissem a compreensão de a) como ocorrem os processos de atendimento ao público na unidade; b) qual o fluxo de processamento dos casos relacionados à Lei Maria da Penha desenvolvido pelos servidores que atuam no local; c) como se dão as relações interinstitucionais entre a DEAM, a Brigada Militar e Judiciário; d) quais as percepções de servidores e gestora (delegada-titular) sobre as principais dificuldades vivenciadas para o desenvolvimento das atividades de atendimento atribuídas à unidade, bem como acerca de possíveis estratégias para que tais dificuldades fossem ultrapassadas.

2) A segunda etapa de coleta de dados (realizada entre os meses de novembro e dezembro de 2013) ocorreu a partir da realização de entrevistas semiestruturadas com os gestores responsáveis pelos serviços de atendimento e proteção oferecidos às mulheres em situação de violência doméstica e/ou familiar implementados pelos órgãos vinculados à Secretaria de Segurança Pública do estado do Rio Grande do Sul. O objetivo principal das

entrevistas realizadas com os gestores foi o de apreender dados acerca do processo de criação, implementação e funcionamento da rede de atendimento às mulheres vítimas de violência doméstica e familiar, no âmbito da Secretaria de Segurança Pública, bem como sobre os principais problemas e desafios enfrentados pelos atores que desempenham suas atividades profissionais nos programas que constituem a rede.

3) A terceira e última etapa de pesquisa esteve direcionada para a apreensão de como ocorrem os processamentos, no que se refere tanto ao deferimento pelo juizado especializado (Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher), quanto ao controle/acompanhamento das medidas protetivas de urgência pelas instituições de segurança pública (Polícia Civil, via DEAM e Brigada Militar, via Patrulha Maria da Penha) em Porto Alegre. Neste sentido, as atividades realizadas buscaram compreender a) como se dá o fluxo de processamento das medidas protetivas de urgência; b) quais são as medidas mais comumente solicitadas pelas demandantes no momento do registro das ocorrências policiais; c) quais as medidas protetivas mais concedidas pelo judiciário e d) como as mulheres em situação de violência e os profissionais envolvidos no processamento das solicitações de concessão das medidas protetivas de urgência as avaliam. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com os gestores responsáveis pelos serviços de atendimento às mulheres em situação de violência e enfrentamento à violência doméstica e familiar contra a mulher praticadas pelos órgãos vinculados à Secretaria de Segurança Pública RS e com operadores do sistema de justiça que atuam nos Juizados de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher no Foro Central de Porto Alegre. Paralelamente, foram entrevistadas mulheres que receberam atendimento de algum órgão que faz parte da rede de serviços.

A Delegacia de Atendimento Especializado para Mulheres

No caso de Porto Alegre, as dificuldades para a promoção dos objetivos da Lei Maria da Penha apresentam contornos distintos, que variam de acordo com cada instituição. Porém, como

as atribuições de cada uma delas afeta diretamente as atividades desenvolvidas em toda a rede, um entrave vivenciado desde a porta de entrada do sistema, quando é registrado formalmente o conflito violento na DEAM, irá gerar consequências que irão ultrapassar a entrada em um novo estágio do processamento.

A DEAM de Porto Alegre acumulou um volume muito maior de trabalho com a entrada em vigor da Lei Maria da Penha. O processo que foi chamado pela delegada titular da unidade de "explosão da demanda por atendimento", quando passou a ocorrer um registro policial duas vezes maior daquele realizado pela DEAM no ano anterior, pode ser apontado como um reflexo da necessidade de formalização dos registros para que a mulher em situação de violência doméstica pudesse acessar a etapa seguinte do sistema de justiça, quando seriam deferidas ou não as solicitações das medidas protetivas de urgência. Não existem dados seguros que permitam afirmar que o dobro de registros seja referente ao dobro de mulheres que passaram a acessar a DEAM depois da Lei. Pode-se pensar, então, na possibilidade de que uma atividade de filtragem do que merecia ou não ser registrado pelos servidores da unidade tenha sido eliminada, o que daria a impressão de um aumento tão vertiginoso da procura por atendimento policial. Em outras palavras, não se pode afirmar que o incremento no número de ocorrências registradas pela DEAM (logo de inquéritos policiais que passaram a ter a obrigatoriedade de produção) seja equivalente ao número de novos casos que chegaram ao conhecimento da autoridade policial.

Outra reclamação constante, tanto por parte da delegada-titular da DEAM, quanto dos servidores que desempenham atividades de atendimento na unidade, está ligada a reduzido número de profissionais para atendimento ao público. A percepção geral, neste sentido, está ligada a ideia de que um número proporcional de servidores para atender a demanda do público que busca a DEAM resultaria em dinâmicas de atendimento mais qualificadas. Dentro desta lógica, a quantidade de servidores seria diretamente proporcional a qualidade dos serviços realizados.

A ideia de que o aumento de profissionais promove o aumento da qualidade dos serviços desconsidera a necessidade de

adequação dos profissionais às atividades de atendimento, assim como dos processos de formação contínua dos mesmos. Neste sentido, somente seria possível a prestação de um serviço ideal se sua realização estivesse inserida em um contexto institucional ideal. Sem o mundo ideal, a lógica burocrática da qualidade possível ("nem de mais, nem de menos") é empregada e o não oferecimento de cursos que promovam uma melhor capacitação dos profissionais para o atendimento ao público, diferente das previsões da Lei Maria da Penha, reforçam esta lógica.

Infelizmente, a qualidade insuficiente do atendimento parece originar de outras questões mais complexas que a mera alocação de um número maior de servidores. O registro de ocorrência policial dos conflitos em que estão envolvidas mulheres em situação de violência doméstica configura-se em uma atividade que ultrapassa a formalização burocrática em que uma realidade é traduzida para uma linguagem jurídica a partir de um código legal (BOURDIEU, 1989; WEBER, 1999). Este processo de racionalização burocrática é somente um dos elementos (talvez o mais visível deles) das dinâmicas envolvidas no registro policial.

No processo de registro policial, estão em jogo necessidades de escuta por parte das mulheres em situação de violência, de reconhecimento e de crédito ao seus casos por parte do sistema de justiça. Muito possivelmente, estas necessidades estejam mais latentes quando da formalização na Polícia Civil, já que, para além de ser a porta de entrada do sistema de atenção e proteção, é o primeiro contato com uma autoridade do Estado após a ocorrência do conflito. Não existe uma obrigatoriedade formal de que o primeiro serviço de atenção às mulheres em situação de violência doméstica protegidas pela Lei Maria da Penha seja o oferecido pela Polícia Civil. Existe a possibilidade de que a porta de entrada do sistema de justiça formal para estes casos esteja vinculada ao contato com um serviço de assistência social (como o Centro de Referência de Atendimento a Mulher, por exemplo) ou saúde (como o serviço de atenção à mulher em um hospital de referência). No entanto, os profissionais do Ministério Público, Defensoria Pública e Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher entrevistados apontam ser incomuns (ou mesmo

quase inexistentes) estas formas de acesso. É importante citar que esses serviços de assistência social e saúde não excluem a necessidade de formalização dos conflitos pela Polícia Civil, porém, os mesmos poderiam sim ser o primeiro contato das mulheres em situação de violência com o Estado.

A configuração da DEAM como porta de acesso aos serviços de atenção e proteção preferencial das mulheres em situação de violência parece estar ligada à tradicional utilização das delegacias de polícia como "balcões de direitos" no Brasil. Neste sentido, estas unidades seriam promotoras tradicionais de informações sobre direitos e deveres legais dos cidadãos brasileiros (AGUIAR, 2001; DAVIS, 2001; MAGALHÃES, 2001). É possível que este papel, ainda que paradoxal, já que são as pessoas economicamente carentes as mais vitimadas pelas ações policiais e as que mais fazem uso do mesmo, tenha sido reforçado com a Lei Maria da Penha, já que os encaminhamentos para os serviços de assistência social e saúde são realizados pelos profissionais que desenvolvem as atividades de atendimento na DEAM de Porto Alegre.

Além de selecionar os encaminhamentos aos serviços de assistência social e saúde (atividade que é desenvolvida em uma perspectiva de maior atenção aos casos de maior gravidade, já que a insuficiência de vagas é uma realidade apontada pelos mais diferentes profissionais entrevistados), a DEAM é responsável por classificar, a partir de critérios que não ficaram claros em nenhum estágio de pesquisa, os casos mais graves a serem atendidos pela Patrulha Maria da Penha. Considerando-se a) a pouca qualificação dos profissionais que desenvolvem atividades de atendimento na DEAM, b) a quantidade insuficiente de recursos humanos para o registro policial dos casos, c) as diferentes lógicas e necessidades que envolvem as ações dos servidores e as das mulheres em situação de violência, somados a d) percepção de que as atividades de atendimento a indivíduos envolvidos em conflitos considerados tradicionalmente pertencentes ao espaço privado são menos prestigiadas e não são consideradas pelos seus pares como atividade policial, é plausível pensar nas dinâmicas de classificação dos casos mais graves como duvidosas. A dúvida acerca desta capacidade classificatória aponta para a necessidade de uma

investigação sobre as consequências destas atividades que, para além de classificar como mais grave, escolhem quais as mulheres em situação de violência tem mais direito à acessar os serviços ou, dito de outro modo, é mais vítima de violência doméstica e familiar que as outras.

A criação da DEAM de Porto Alegre ocorrida há 27 anos atrás foi acompanhada de um progressivo crescimento de ocupação dos postos de trabalho nos órgãos de segurança pública do Rio Grande do Sul pelas mulheres. Porém, este processo de ocupação só começou a receber uma maior reconhecimento institucional nos últimos anos, quando algumas mulheres começaram a ser nomeadas para cargos de coordenação na Polícia Civil, sendo um processo ainda mais recente na Brigada Militar.

A Brigada Militar e a Patrulha Maria da Penha

A escolha para o comando da Patrulha Maria da Penha configurou-se em uma novidade para a BM, já que, até então, nenhuma mulher havia ocupado qualquer cargo deste tipo na instituição. A promoção da então Major, Nádia Gerhard, além de gerar um possível desconforto institucional, foi observada como pouco promissora e seu propósito, a Patrulha, considerado de menor relevância dentro do quadro de atividades desenvolvidas pela corporação. O desenvolvimento de um trabalho vinculado à perspectiva de proteção de mulheres em situação de violência doméstica (espaço tradicionalmente observado como privado) caracterizava-se em uma novidade pouco prestigiada pelos policiais militares, já que deveria respeitar uma lógica diferente daquela relacionada ao policiamento ostensivo, voltado para a repressão de conflitos violentos ocorridos no espaço público.

O conceito habitual que relaciona os conflitos violentos domésticos ao espaço privado (que parte do princípio de que "em briga de marido e mulher não se mete a colher") é tradicionalmente internalizado pelos policiais da Brigada Militar e, muito provavelmente, configura-se em uma barreira para o reconhecimento de que passaram a ser considerados crimes pelo

estado brasileiro. A compreensão desta barreira é facilitada quando são pensados os possíveis resultados da confrontação de elementos históricos da corporação, que possui mais de cem anos e que sempre foi constituída por uma maioria expressiva de homens, com o debate sobre a violência doméstica e familiar no Brasil, o qual é relativamente novo (se comparado ao tempo de existência da BM), uma vez que começou a ser desenvolvido formalmente pelo Estado de modo mais expressivo há pouco mais de 25 anos. Até este momento, os acontecimentos vividos no âmbito doméstico marcados por violência não diziam respeito à polícia, justiça, vizinhança ou comunidade. Elementos como conservadorismo, patriarcalismo e sexismo (tão comuns a cultura institucional da Brigada Militar) permitiam que fosse mantida uma barreira quase intransponível entre o espaço público e o espaço privado.

A criminalização da violência doméstica contra a mulher não gerou mudanças iniciais muito profundas nas atividades desenvolvidas pelos policiais militares no RS. A Lei Maria da Penha não trouxe novas atribuições para a Brigada Militar na letra da Lei, mas, na prática, as atividades relacionadas a garantia de cumprimento das medidas protetivas de urgência deferidas pelo Judiciário passaram a apontar a necessidade de acompanhamento destas medidas por parte da BM.

A implementação da Patrulha Maria da Penha pode ser considerada como uma importante inovação, uma vez que o programa passou a atuar no vácuo existente entre o registro da ocorrência policial e o deferimento das medidas protetivas de urgência pelo Judiciário, fiscalizando o cumprimento das medidas antes mesmo do julgamento do mérito. Como resultado destas atividades de acompanhamento, esperava-se prevenir o acirramento da violência nestes casos, o que configuraria, em consequência, a prevenção dos homicídios em âmbito doméstico cometidos contra mulheres. Outra inovação, se considerado o histórico de conflitos entre as polícias estaduais brasileiras, no que se refere às disputas institucionais acerca das atribuições formais de cada uma delas, esteve ligada a realização de um trabalho conjunto entre Brigada Militar e Polícia Civil. Com a

Patrulha Maria da Penha, a DEAM passou a indicar aos policiais militares quais as mulheres envolvidas em conflitos potencialmente mais graves, o que obrigou a realização de um trabalho em parceria. Porém, a institucionalização da inovação, que apontaria para a garantia de continuidade da parceria, não foi oficializada nem no governo estadual anterior, quando a rede de atenção e proteção coordenada pela Secretaria de Segurança Pública foi criada, nem no atual.

Citar que inexistente a formalização institucional das atividades desenvolvidas na rede, significa dizer que ainda não foram desenvolvidos protocolos oficiais de operação e coordenação que ordenem e/ou organizem as práticas da Patrulha Maria da Penha articuladas entre Polícia Civil e Brigada Militar. Assim, a eficácia do trabalho de acompanhamento da Patrulha Maria da Penha depende da boa vontade da delegada titular da DEAM, a qual elabora relatórios diários com dados acerca dos pedidos e registros de ocorrências policiais realizados, sem os quais a Patrulha Maria da Penha não poderia atuar. Neste sentido, uma futura modificação nos cargos de gestão ocupados nas duas instituições pode configurar-se em um entrave para o desenvolvimento das atividades dependentes da articulação entre as instituições, dada a imprevisibilidade das relações pessoais a serem formadas a partir das possíveis mudanças. A perspectiva de mudança na gestão do governo estadual indicada pelo desenrolar do processo eleitoral no segundo semestre de 2014 provocou alterações imediatas nas atividades da Patrulha Maria da Penha. As trocas de chefia imediata e mesmo de comando dos batalhões redirecionou as ações desenvolvidas, passando a uma dinâmica iniciada com frequentes modificações nas escalas de horário dos soldados que atuavam na Patrulha, que resultou no esvaziamento do programa.

O processo de esvaziamento das atividades desenvolvidas pela Patrulha Maria da Penha do 19 BMP foi marcado pelo desinteresse dos novos membros da chefia no trabalho desenvolvido, que deram início a realocações dos policiais militares em programas de ronda e prevenção ao uso de drogas em âmbito escolar. A realocação ocorreu de forma progressiva e foi iniciada

com a diminuição dos horários de atenção às mulheres em situação de violência através das atividades de visitação pelos profissionais da Patrulha, passando a posterior readequação da lógica de atendimento (antes direcionada para a qualidade das visitas e posteriormente para a quantidade de visitas).

Pode-se dizer que lógica quantitativista que passou a reger as visitas realizadas pela Patrulha Maria da Penha também configurou-se na impossibilidade de desenvolvimento de atividades de escuta às quais as dinâmicas estavam inicialmente relacionadas. Estas ações buscavam dar conta (de acordo com os discursos dos gestores da rede da Secretaria de Segurança, da coordenação do programa e dos policiais militares da Patrulha) justamente das demandas por acolhimento das mulheres em situação de violência que, tradicionalmente, recebiam um atendimento pouco qualificado e raramente voltado para este objetivo nas instituições de segurança pública. Esta transformação muito provavelmente significou uma forte ameaça à percepção das atividades da Patrulha como reconhecimento do Estado por parte das mulheres em situação de violência entrevistadas.

O Juizado de Violência Doméstica e Familiar de Porto Alegre

O Juizado de Violência Doméstica e Familiar de Porto Alegre, criado em 2008, vem sendo gestado a partir das distintas percepções acerca de seu papel enquanto mecanismo administrador de conflitos violentos domésticos. Isso quer dizer que as concepções sobre como/de que forma deve ser utilizada a Lei Maria da Penha e para que tipos de conflito ela está destinada variaram na mesma proporção em que variou a titularidade da vara.

Pode-se dizer que uma das inovações trazidas pela Lei Maria da Penha esteve relacionada a tentativa de observar a violência doméstica contra a mulher como um fenômeno complexo, como imerso em uma realidade permeada por conflitos de natureza cível e criminal. Esta leitura parece bastante apropriada no sentido em que tenta ultrapassar a dinâmica de fragmentação de um processo

que, normalmente, necessita de resoluções que deem conta não só de um crime, mas oriente formalmente as separações, o convívio das partes em conflito com os filhos comuns e a manutenção econômica dos mesmos e a divisão de bens existentes. Com isso, esperava-se dar celeridade aos casos e simplificar o processamento.

Nos diferentes estágios de funcionamento do JVDFCM, a dificuldade de operacionalização concomitante dos âmbitos cível e criminal dos conflitos processados pelo juizado configurou-se em uma realidade. A necessidade de utilização de duas diferentes lógicas de funcionamento próprias dos mecanismos administrativos oriundos do Direito Penal e do Direito Cível/ de Família não encontrou no JVDFCM uma dinâmica de equilíbrio.

A urgência da questão criminal acabou por organizar as atividades de modo a deixar os demais conflitos para depois. Uma das consequências disso é o pouco espaço das audiências destinado à discussão do processo de reestruturação dos laços entre as partes, nos casos em que esta é necessária pela existência de filhos comuns. A prioridade do conflito criminal direcionou os contornos do juizado, sendo os demais conflitos cíveis pré-discutidos, parcamente mediados e posteriormente encaminhados para uma vara de família, a fim de que fossem homologados por outro(a) magistrado(a).

A tentativa da Lei Maria da Penha de romper com o paradigma que tradicionalmente separa as esferas criminal e cível obriga a utilização de uma lógica bastante confusa nas audiências referentes aos conflitos abarcados pela legislação, a qual primeiramente (para tratar da questão penal) impossibilita o uso de mecanismos de mediação e, posteriormente (para tratar das questões cíveis/de família) se volta para a máxima aplicação possível da mediação do conflito entre as partes envolvidas. E é justamente na utilização de uma lógica tradicional penal que está pautada uma das principais críticas realizadas pelos próprios operadores do judiciário. A impossibilidade desta lógica de relevar as necessidades e as possíveis demandas das mulheres em situação de violência doméstica, que costumam estar voltadas para outra direção daquela da utilização de um código binário culpado(a)

versus inocente é apontada como uma limitação central da Lei Maria da Penha.

Acompanhada desta limitação, a inexistência de uma rede adequada de serviços vinculados à assistência social e saúde também é frequentemente apontada como uma das principais fragilidades do contexto de aplicação da Lei Maria da Penha. Novamente, pode-se ler esta situação como uma consequência da lógica penal invadindo os demais contextos em que estão imersos os conflitos domésticos violentos, a qual está materializada no fortalecimento de uma rede de serviços vinculados à segurança pública e justiça penal e na pouca atenção dirigida aos programas de assistência social e saúde, que são frequentemente citados pelos diversos operadores/gestores como insuficientes.

A limitação do uso dos mecanismos tradicionais do sistema de justiça penal não está vinculada, nos discursos dos operadores entrevistados, às barreiras do mesmo no que se refere à consideração das necessidades e demandas das partes ligadas aos conflitos. Na verdade, esta limitação é citada como consequência de uma rede de serviços ineficiente, inadequada a estas mesmas necessidades e demandas negadas pela lógica penal. Neste sentido, a limitação dos mecanismos de administração penal dos conflitos poderia ser eliminada a medida em que os serviços de assistência social e saúde fossem adequados à demanda existente por parte das mulheres em situação de violência doméstica. Aqui, novamente, pode ser observada a existência de uma percepção que aponta para a ideia de que se existisse uma realidade ideal de trabalho (e normalmente esta realidade ideal é resultado do trabalho de outros âmbitos que não o da justiça penal e segurança pública), os serviços realizados tanto na DEAM quanto no JVDPCM seriam muito mais qualificados e direcionados às necessidades do público atendido.

Em nenhum momento a opção de administração dos conflitos violentos domésticos tomada pela legislação é criticada ou apontada como ineficiente ou pouco produtiva. É possível afirmar que contornos das dinâmicas de atendimento, proteção e julgamento dos casos de violência doméstica e/ou familiar contra a mulher em Porto Alegre apontam para resultados diferentes

daqueles imaginados quando da elaboração da Lei Maria da Penha, voltada para o que seria um processo de empoderamento das mulheres no Brasil, através da promoção da igualdade de gêneros. Se promover a igualdade significa reduzir as violências, os dados apontados pela pesquisa do IPEA acima citada, permitem supor que a Lei Maria da Penha não vem produzindo o empoderamento feminino na cidade de Porto Alegre, já que há um aumento de 28% dos homicídios contra mulheres no espaço doméstico.

Na verdade, ao contrário do empoderamento feminino, parece ocorrer um processo de empoderamento dos agentes do sistema de justiça penal e de segurança pública. Este processo é iniciado desde a formalização dos conflitos violentos na DEAM, quando um servidor possui a prerrogativa de selecionar a partir de critérios nada claros ou objetivos quais são as mulheres que merecem o atendimento da Patrulha Maria da Penha ou o encaminhamento para os serviços de assistência social e saúde precariamente existentes. Dito de outra forma, é a Polícia Civil que escolhe quais mulheres têm mais direito à proteção, quais são mais vítimas de violência, quais merecem mais atenção do Estado.

Não parece sem sentido supor que estes processos de classificação sejam organizados por uma moral tradicional (bastante próxima daquela que torna socialmente legítima a violência doméstica contra a mulher) que percebe como merecedoras de atenção mulheres que atendem ao socialmente esperado: que sejam mães de família, demonstrem uma sexualidade passiva e sejam heterossexuais, que cuidem dos filhos e mantenham a casa organizada, etc. (SCHRITZMEYER, 2012). A imagem da mulher como sujeito passivo e como vítima é reforçada pelo sistema de justiça penal, e aquelas que não correspondem a este ideal moralizador são percebidas como sujeitos que não necessitam da proteção da Lei.

A etapa de empoderamento do sistema de justiça ocorre a partir da mesma lógica de seleção. Ainda que a Lei 11.340/06 seja aparentemente clara no que se refere à qual âmbito do judiciário é competente para administrar os conflitos familiares por ela abarcados (varas criminais comuns nas cidades onde não existe um JVDFCM), a prática dos operadores da justiça gaúcha apresenta

diferentes interpretações sobre que âmbito do sistema de justiça deve ser responsável pela administração dos conflitos vividos em família e tipificados como referentes aos citados na Lei Maria da Penha. A "clareza" da letra da Lei passa a ser ofuscada a partir do momento em que é reconhecida a possibilidade de interpretação elástica de uma norma jurídica e que, em consequência de tal elasticidade, um mesmo conflito pode ser interpretado de diferentes formas.

Partindo-se da premissa de que não existe um conceito fechado e estanque de família, pode-se afirmar que esta categoria pode ser concebida de diversas formas. Assim, a ideia de "conflito violento familiar" pode ser compreendida de diferentes maneiras pelos operadores jurídicos responsáveis pela administração deste tipo de conflito, uma vez que a interpretação da categoria "familiar" irá variar de acordo com as diferentes concepções jurídicas e sociais internalizadas que irão dar conta da compreensão do fenômeno. Isto quer dizer que, excetuando-se aqueles casos em que a violência contra a mulher ocorreu em uma relação de conjugalidade heteronormativa, a vinculação do conflito com a Lei Maria da Penha irá depender de critérios variáveis, sendo possível a alegação de "conflito de competências" para os demais casos (em que uma irmão agrediu a irmã, entre um filho que agrediu a mãe, entre um casal homoafetivo, dentre outros). A alegação de "conflito de competências" diz respeito aqui à justificativa utilizada pelos magistrados quando acreditam ser necessária a redistribuição de processos judiciais recebidos na vara em que atuam para outra vara, que acreditam ter atribuição própria para a administração.

Estes "conflitos de competência" ocorrem entre operadores de Juizados Especiais Criminais, de Varas Criminais, de Varas de Infância e Juventude e de Varas de Família e Sucessões. Em todos os casos, a disputa está centrada na possibilidade de enquadrar ou não a violência ocorrida entre as partes em familiar ou não. São, principalmente, crimes de ameaça e agressão física, ocorridos entre mãe (em todos os casos vítimas) e filho(a), entre irmãos, avó e neta pequena, namorados e um casal homossexual. Acredita-se ser importante citar aqui que os pedidos de conflito de

competência analisados parecem seguir uma lógica burocratizante, no sentido de afastar da "repartição" judicial suscitante a responsabilidade de administração de um determinado tipo de conflito social que, na prática, significa mais trabalho a ser realizado pelos servidores daquele local. Em nenhum momento o suscitante requer a competência para administrar um conflito que acredite ser de sua competência, mas, ao contrário, pede para que sua "incompetência" seja declarada por uma instância superior. (Vasconcellos, 2013).

Na cidade de Porto Alegre, o "conflito de competências" não é uma opção de redirecionamento dos conflitos registrados pela DEAM (ou, no caso das cidades do interior do RS onde não existem estas unidades de Polícia Civil especializadas, por uma delegacia distrital comum), dada a existência dos JVDFCM. Porém, uma classificação de quais mulheres são mais vítimas ocorre a partir da seleção das mesmas (e de seus companheiros envolvidos nos conflitos) para a participação no serviço de atendimento psicossocial em funcionamento no juizado.

O atendimento das mulheres (vítimas) e dos homens (agressores) é realizado em dois grandes grupos: no primeiro, os homens participam de sessões em grupo, onde são discutidas as causas e consequências dos comportamentos violentos, de modo a evitar futuras agressões. No segundo, as mulheres também realizam atividades em grupo, porém estas são voltadas para a realização de trabalhos artesanais (pintura de telas e confecção de peças de bordado), o que seria, para a magistrada responsável pela seleção dos participantes, uma atividade lúdica, que proporcionaria uma reflexão acerca dos espaços ocupados por homens e mulheres na dinâmica familiar.

As mulheres, às vezes, fazem atividades manuais, inclusive aquele quadrinho ali [aponta para uma tela pequena com duas borboletas pintadas com tinta rosa e lilás] foi do primeiro grupo de mulheres, um pouco do que elas montaram, do que elas criaram para fazer proveito do período do encontro que elas tiveram. Eles passam vídeos, assistem filmes, tudo para fazer um link com o que está sendo tratado ali. (Juíza-

Titular do I Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher de Porto Alegre).

Mas elas também têm que se dar conta que a mulher tem o direito de escolher, claro, mas a gente também tem que se preservar. Eu acho que essa ideia que a mulher pode tudo, o que o homem pode a mulher também pode, eu acho que tem que ser relativizado. A gente tem que, em primeiro lugar, saber respeitar a si própria. A mulher sempre criticou o homem porque tinha um monte de mulheres, não era fiel, porque o homem bebia, são as coisas mais antigas que a gente tem. Só que, hoje, nessa ideia de igualdade, a mulher acaba fazendo essas coisas que ela sempre reclamou. Pensa: "tá bom, agora eu posso tudo, sou igual ao homem". Não, a mulher nunca vai ser igual ao homem, a mulher tem que ser a mulher, exercer o papel de mulher. Em primeiro lugar se respeitando, respeitando a sua família, seus filhos, porque senão vira essa panaceia. A mulher não se respeita, o homem não respeita. Eu acho que hoje em dia se pensa muito que todo mundo pode tudo, mas a gente tem que dar uma dosada. (Juíza-Titular do I Juizado de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher de Porto Alegre).

Considerações Finais

É pouco provável que uma mulher em situação de violência doméstica encontre uma solução (que considere adequada) para o seu problema no sistema de justiça penal, já que a motivação para violência sofrida tem, para além da desigualdade de gêneros, uma origem social. A resposta que é dada pelo Direito Penal configura-se em um auxílio pontual e secundário, o que, geralmente, resulta na frustração das expectativas da vítima (sendo que essa experiência certamente será relevada se ela necessitar procurar o sistema de justiça penal novamente).

A lógica do Direito Penal não leva em consideração a relação íntima existente entre as partes e não é capaz de levar em conta os sentimentos das mulheres em situação de violência ou suas necessidades, já que as mulheres atendidas não procuram no

sistema de justiça formal, necessariamente, a condenação criminal ou mesmo a separação de seus parceiros. A administração dos conflitos violentos familiares e/ou domésticos através da justiça penal coloca frente à frente pessoas com um histórico afetivo anterior, não redutível a uma lógica binária (culpado versus inocente, vítima versus agressor). Além disso, essa lógica exige que as figuras de vítima e agressor envolvidas nos conflitos configurem-se em elementos estanques, desconsiderando o caráter dinâmico das relações anteriores das quais são membros as partes do processo. As dinâmicas relacionais que desembocam nos casos de violência doméstica e familiar são muito mais complexas do que isso.

As questões sobre as limitações do Direito Penal enquanto mecanismo de prevenção de violências vêm sendo discutidas desde os anos 60, a partir de uma virada criminológica iniciada pelo labeling approach, que demonstraram que os efeitos do etiquetamento produzido pelos processos de criminalização acabam por engendrar efeitos não previstos pelo sistema penal de aumento da violência e da criminalidade (Becker, 1963). Mesmo no contexto brasileiro, não são raros os estudos que apontam para o crescimento ou manutenção de taxas de criminalidade, ainda que penas maiores sejam previstas. Um exemplo emblemático é o da legislação (Lei 8.072/90 - Lei dos Crimes Hediondos) que fixou, na década de 1990, a obrigatoriedade de cumprimento de toda a pena de prisão em regime fechado, nos casos de cometimento de crime hediondo. Este endurecimento não foi acompanhado de uma redução das taxas de homicídio, o que era um efeito esperado (ILANUD, 2005).

Ainda que não seja apresentada uma eficácia no que se refere à redução das violências às quais está direcionada, a criminalização de um comportamento considerado inadequado (ou agravamento da punição prevista) tem o papel de dar visibilidade a um problema social. Neste sentido, mesmo que o conteúdo moral fixado formalmente (em forma de lei penal) não garanta a não realização destes comportamentos, ele tem como mensagem a condenação da sociedade de uma conduta que considera injustificável. Quando se parte deste ponto, não se percebe como

condenável a demanda de movimentos sociais de minorias (como é o caso do movimento LGBT e do próprio movimento feminista) direcionada para a criação de tipos penais que condenem a violência a qual seus membros estão expostos. Criminalizar a homofobia, a violência cometida no espaço doméstico contra a mulher, significa, deste modo, denunciar as agressões sofridas por indivíduos que não seguem um padrão de comportamento considerado ajustado pelos seus agressores.

A demanda por criminalização vinda dos movimentos sociais de minorias pode ser lida como um esforço para que o Estado efetive os direitos humanos destes grupos, que a sociedade como um todo os reconheça. A utilização do Direito Penal configurar-se-ia em uma estratégia para a promoção de direitos já garantidos desde a Constituição Federal de 1988, mas não distribuídos a estes grupos. Portanto, não há como questionar a legitimidade desta demanda. Mais importante do que discutir a validade ou a legitimidade a utilização do Direito Penal como elemento central para a regulação de condutas, parece ser a discussão a respeito de quais as consequências geradas nas dinâmicas formais de administração de conflitos e quais os efeitos imprevistos gerados por esta opção. Observar estes efeitos, significa compreender como se dão os processos desta que seria uma forma de efetivação de direitos, executados por agentes que, muitas vezes reproduzem os mesmos preconceitos ou julgamentos que motivam a prática das violências a que estiveram expostos aqueles que buscaram o sistema de justiça para conduzir de modo "justo" o conflito no qual estão inseridos.

A opção pela criminalização, que também pode ser interpretada como materialização de um populismo punitivo, apresenta-se como causa e consequência do desenvolvimento de um modelo de Estado Regulativo. Vinculado a uma perspectiva de prevenir conflitos pela orientação e regulação das relações sociais através da criação de normas legais, o Direito Regulativo legitima-se socialmente na medida em que seria capaz de reduzir o risco social contemporâneo. Para além destas prerrogativas, no caso brasileiro, esta opção apresenta-se como uma solução para a

distribuição de direitos humanos e sociais já garantidos por uma constituição, mas não efetivados universalmente.

A incapacidade de efetivar de modo universal tais benefícios apontaria para a criação de leis que estariam disponíveis a todos aqueles que tivessem interesse no amparo formal. Porém, a realidade observada no caso da rede de atendimento e proteção às mulheres em situação de violência doméstica demonstra que, mesmo através desta dinâmica de distribuição de direitos garantidos, mas não efetivados ocorreria um novo processo de seleção de indivíduos considerados pelos agentes institucionais como sujeitos mais merecedores de direitos, mais carentes de amparo. Outra vez, o Estado mostra-se incapaz de promover a universalidade de direitos.

Outro problema observado está ligado a expansão de um investimento de recursos no desenvolvimento de serviços de atendimento e proteção vinculados, prioritariamente, ao sistema de justiça penal. Como já demonstrado, este sistema apresenta amplas dificuldades no que se refere a apreensão da complexidade existente nos conflitos violentos domésticos durante o processo de administração e seus agentes escolhem de forma seletiva os sujeitos que terão acesso aos serviços.

Referências Bibliográficas

AGUIAR, Renan. Balcão de Direitos e o Senso Comum: O Uso dos Acordos Prévios na Construção da Justiça Comunitária. In: RIBEIRO, Paulo Jorge; STROZENBERG, Pedro. **Balcão de Direitos: resoluções de conflitos em favelas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.

AZEVEDO, Rodrigo Ghiringhelli de. Juizados especiais criminais: uma abordagem sociológica sobre a informalização da justiça penal no Brasil. *Rev. Bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 16, n. 47, out. 2001. Disponível em
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000300006&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 17 nov. 2014.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092001000300006>.

- BECK, Ulrich. **O que é a globalização?** São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico.** Lisboa: Difusão Editorial, 1989.
- CALVO GARCÍA, Manuel. **Transformações do Estado e do Direito.** Porto Alegre: Ed. Dom Quixote, 2007.
- CAMPOS, Marcelo da Silveira. **Crime e Congresso Nacional no Brasil pós-1988:** uma análise da política criminal aprovada de 1989 a 2006. São Paulo: IBCCRIM, 2010.
- CANO, Ignácio. Políticas de Segurança Pública no Brasil: tentativas de modernização e democratização versus a guerra contra o crime. Sur - **Revista Internacional de Direitos Humanos**, vol. 3, n. 5, São Paulo, 2006.
- CIFALI, Ana Claudia. **A Política Criminal Brasileira no Governo Lula (2003-2010):** diretrizes, reformas legais e impacto carcerário. Dissertação (Mestrado em Ciências Criminais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, Porto Alegre, 2015.
- GARLAND, David. **La Cultura Del Control:** crimen y orden social en la sociedad contemporánea. Barcelona: Gedisa Editorial, 2005.
- _____. **Castigo y sociedad moderna:** un estudio de teoría social. Madrid: Siglo XXI, 2001.
- GREGORI, Maria Filomena. **Cenas e queixas:** um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- KARAM, Maria Lúcia. A Esquerda Punitiva. **Revista Discursos Sediciosos:** crime, direito e sociedade, ano 1, número 1, São Paulo, 1996.
- LARRAURI, Elena. **Criminología crítica y Violencia de género.** Madrid: Trotta Editorial, 2007.
- _____. **Mujeres y Sistema Penal.** Barcelona: B de F, 2008.
- O'DONNELL, Guillermo. Poliarquias e a (in)efetividade da lei na América Latina. **Novos Estudos**, n. 51, São Paulo, 1995.
- SÁNCHEZ, Jesús-María Silva. **A Expansão do Direito Penal:** Aspectos da política criminal nas sociedades pós-industriais. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: p

ara uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006

_____. **Pela Mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 2013.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. **Jogo, Ritual e Teatro** - Um estudo antropológico do tribunal do júri. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

SOARES, Bárbara Musumeci. **Mulheres invisíveis**: violência conjugal e as novas políticas de segurança. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

SOUZA, Guilherme Augusto Dornelles. Alternativas Penais à Prisão no Brasil: entre a ruptura e a articulação com o cárcere. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. **Anais do III Congresso Internacional de Ciências Criminais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

VASCONCELLOS, Fernanda Bestetti de. A família, a violência e a justiça: conflitos violentos familiares, Lei Maria da Penha e concepções jurídicas no Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. **Revista Civitas**, Vol. 13, No 1 (2013): Dossiê Violência e sociedade. Disponível em:

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/12590>>. Acesso em 12 de dezembro de 2014.

YOUNG, Jock. **A Sociedade Excludente**: Exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Universidade de Brasília, 1999

ENTRE MARGARIDAS²¹ E ESPINHOS: AS RELAÇÕES DE GÊNERO E AS MULHERES DO CAMPO²²

Graziela Rinaldi da Rosa

8 de março

Homenagens

Hoje é o Dia da Mulher.

Ao longo da história, vários pensadores, humanos e divinos, todos machos,
cuidaram da mulher, por várias razões:

Pela sua anatomia

Aristóteles: A mulher é um homem incompleto

São Tomas de Aquino: A mulher é um erro da natureza, nasce de um esperma
em mau estado.

Martinho Lutero: Os homens têm ombros largos e cadeiras estreitas. São
dotados de inteligência. As mulheres têm ombros estreitos e cadeiras largas,
para ter filhos e ficar em casa.

Pela sua natureza

Francisco de Quevedo: As galinhas botam ovos e as mulheres, chifres

São João Damasceno: A mulher é uma jumenta teimosa.

Arthur Schopenhauer: A mulher é um animal de cabelos longos e penteados
curtos.

Pelo seu destino

Disse Yahvé à mulher, segundo a Bíblia: Teu marido te dominará

Disse Alá a Maomé, segundo o Corão: As boas mulheres são obedientes
(GALEANO, 2012, p.88)

O texto de Eduardo Galeano nos remete a pensarmos o

²¹ Usa-se Margaridas, se referindo a Marcha das Margaridas, que é uma grande referência de luta por direitos das mulheres do campo e da cidade. O nome faz referência ao Margarida Maria Alves, que foi brutalmente assassinada em agosto de 1983. Margarida foi pioneira nas lutas pelos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras rurais do Brasil. As mulheres do campo e da cidade marcham denunciando, reivindicando políticas públicas e ações que contribuam na construção de um desenvolvimento sustentável com democracia, igualdade, autonomia, liberdade e justiça.

²² Palestra apresentada no Grupo de Trabalho "Gênero e Mulheres do Campo" no I Simpósio de Gênero e Diversidade (Pelotas/2016). Quando falamos de "mulheres do campo, das florestas e das águas" estamos falando de mulheres de diferentes regiões de nosso país, falamos das assentadas da reforma agrária, indígenas, quilombolas, ribeirinhas, extrativistas, mulheres de povos tradicionais, agricultoras familiares.

quanto é problemática as relações de gênero, e o quanto são historicamente conflituosas. Muitos estudos são desenvolvidos em diferentes áreas do conhecimento acerca da temática, no entanto os problemas de gênero não estão superados. No Brasil temos importantes eventos científicos e não científicos na área, se constrói e desconstrói as relações de gênero em várias instâncias, buscando problematizar as violências e opressões sofridas por diferentes sujeitos. Em poucas áreas essas reflexões e estudos se dão de maneira que as especificidades e diferenças sejam respeitadas. As escolas reproduzem o preconceito de gênero, e pouco temos evoluído sobre o tema em nossos livros didáticos e/ou de apoio ao professor/a.

[...] o conceito de *gênero* como muito mais amplo que a noção de *patriarcado* ou, se preferir, *viriarcado*, *androcentrismo*, *falocracia*, *falologo-centrismo*. Para a discussão conceitual, este ponto é extremamente relevante, uma vez que gênero deixa aberta a possibilidade do vetor da dominação-exploração, enquanto os demais termos marcam a presença masculina neste pólo (SAFFIOTI, 2004, p. 70)

São muitos os enfrentamentos necessários para se pensar gênero, e a situação ainda se agrava quando tratamos de feminismos na Educação, pois pouco se entende sobre sua contribuição e conceito. Na Filosofia, por exemplo, somente no ano de 2016 terá um grupo temática sobre *Gênero e Filosofia* no Encontro Nacional da ANPOF. Nesse sentido, precisamos falar sobre as mulheres, pensar sobre seus cotidianos, suas relações com o trabalho, seus modo de vida, pois "*gênero não é tão-somente uma categoria analítica, mas também uma categoria histórica, de outra, sua dimensão adjetiva exige, sim, uma inflexão do pensamento, que pode, perfeitamente, se fazer presente também nos estudos sobre mulher*" (SAFFIOTI, 2004, p. 111).

Cabe destacar com relação ao conceito de gênero que quem lida com gênero de uma perspectiva feminista contesta a dominação-exploração masculina. Por via de consequência, estrutura, bem ou mal, uma estratégia de luta para a construção de uma sociedade igualitária (SAFFIOTI, 2004, p. 113):

Este conceito não se resume a uma categoria de análise, como muitas estudiosas pensam, não obstante apresentar muita utilidade enquanto tal. *Gênero* também diz respeito a uma categoria histórica, cuja investigação tem demandado muito investimento intelectual...Cada feminista enfatiza determinado aspecto do gênero, havendo um campo, ainda que limitado, de consenso: o gênero é a construção social do masculino e do feminino (SAFFIOTI, 2004, p. 45)

Assim, cabe-nos problematizar quem são nossas mulheres do campo? São tantas e tão diversas, vivendo em um país marcado pela diversidade. Onde estão nossas Quilombolas? Muitas sobem os morros das favelas, outras engrossam as filas dos/as desempregados/as e/ou ocupam os piores cargos. São mulheres silenciadas e ocultadas em nossas cidades, vivendo a opressão e sobrevivendo frente ao patriarcalismo. Há aquelas que estão em nossos bancos universitários. Mulheres que se movimentam em meio a multidões. Algumas não se reconhecem e não compreendem a sua importância cultural e social, pois como diz Hierro (1990, p.13) são os atributos (já trabalhados por Beauvoir), "inferiorização, controle e uso que causam a condição de opressão das mulheres e que impossibilita nós de realizarmos um projeto de transcendência".

Como vivem as mulheres agricultoras? Quem são essas mulheres? Mulheres multifacetadas que misturam identidades. São pomeranas, quilombolas²³, indígenas, guardiãs das sementes,

²³ Cabe destacar aqui que o conceito "Quilombo", trata-se do conceito de etnogênese como oposição ao etnocídio dos diversos grupos étnicos que compõem o todo (ARRUTI, 2005) e não se refere apenas a um local geograficamente definido, historicamente "documentado" e arqueologicamente "escavado". Ele designa um processo de trabalho autônomo, livre da submissão dos grandes proprietários. Não delimitado por um território e isolado apenas, mas capaz de se reverter domínios fundiários reconhecidos pela Lei de Terras de 1850 (LINHARES, 2009). Quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificados através de séculos, "acampamento guerreiro na floresta", sendo entendido em Angola como "divisão administrativa", indicando uma reação guerreira e uma situação opressiva (LEITE, 1999). Os estados brasileiros que se destacam pela concentração de comunidades quilombolas são: Maranhão, Minas Gerais, Bahia e Pará. Conforme Dutra (2011, p.16) "a existência de quilombos contemporâneos é uma realidade latino-americana. Tais

artesãs. Mulheres que viram margaridas²⁴, que caminham em marchas, que descem barrancos e seguem os caminhos das águas. São as mulheres de povos tradicionais, que aprendem a preservar o ambiente que vivem, e que resistem aos preconceitos e violências cotidianamente, e se tornam lideranças em suas comunidades, que preservam as sementes e as florestas! Mulheres que garantem o presente e as futuras gerações. Mulheres dos córregos, morros, lagos e rios, quebradeiras de coco, marisqueiras, donas de casa (mas que ainda não são consideradas donas das Terras); assentadas, trabalhadoras rurais, migrantes, imigrantes, catadoras de mariscos, mulheres do Movimento Sem Terra.

As mulheres do Campo são aquelas que reúnem as crianças, pois onde andam as mulheres, estão os/as filhos e filhas de indígenas, quilombolas, assentadas, sem terrinhas, quilombolas, pomeranas, ribeirinhas...

Joana Darc dos Santos não gosta muito do nome, mas parece ter herdado da heroína a coragem. Enfrentou, com marido e três filhos, a polícia pela posse da Terra, acampada em uma barraca de lona por quase um ano. Com a mesma coragem, hoje ela enfrenta o quadro-negro. Fica gelada, treme até a alma quando tem que escrever nele, mas vai. Já escreve o nome em público, e quando o professor passa a chamada ela é a primeira a assinar. E Joana vai, sempre tocando a vida em frente (ROSA, 2011, p. 91).

É emergente que questionamos quem são e como vivem as nossas mulheres indígenas? Temos cacicas? Quem são nossas

comunidades são encontradas em países como a Colômbia, Equador, Suriname, Honduras, Belize e Nicarágua". Estima-se que no Brasil há cerca de três mil comunidades quilombolas (DUTRA, 2011, p. 16). As comunidades quilombolas encontram-se em sua maioria em zonas rurais, mas existem comunidades na zona urbana.

²⁴ Nesse trabalho, quando é utilizado o termo "Margaridas", se refere as mulheres que manifestam na marcha das margaridas para denunciar os problemas que sofrem as mulheres do campo. A Marcha das Margaridas tem oito eixos: (1) soberania alimentar; (2) Terra, água e agroecologia; (3) Sociobiodiversidade e acesso aos bens comuns; (4) Autonomia econômica: trabalho e renda; (5) Educação não sexista, educação sexual e sexualidade; (6) Violência; (7) Direito a saúde e direitos reprodutivos; (8) Poder, participação e democracia.

pajés? Quais suas demandas? São mulheres que resistem, e mantêm suas culturas e tradições vivas e que guardam saberes populares. São fontes únicas e inigualáveis, como vemos na descrição abaixo:

Josirene Francisca de Almeida tem 54 anos e doze filhos. Trabalhadora rural desde os sete anos, ela mora no assentamento Modelo II e faz parte das estatísticas de mulheres ao lado do marido na luta pela Terra. O sonho? Aprender mais. E ela não balança quando alguém diz que o tempo de estudar já passou. Aliás, pouco foi o tempo para as letras. De uma família de 12 irmãos, a urgência da sobrevivência falava mais alto. A partir dos sete anos, estava sempre dividida entre a roça e os cadernos, e as reprovações foram minando o ânimo. Abandonou a escola. (ROSA, 2011, p. 97)

Precisamos dialogar com as mulheres dos povos tradicionais e questionar onde estão nossas mulheres curandeiras. Mulheres que perdem seus saberes quando ninguém se propõe a escutá-las. Mulheres acolhedoras, dialógicas e construtivas, comprometidas com os rumos da Humanidade! Como marcham as "margaridas do Campo"? Mulheres que lutam para fazer o Brasil avançar no combate à violência, no combate à pobreza, na defesa da soberania alimentar e nutricional, e na construção de uma sociedade mais justa, sem preconceitos de gênero, de raça, cor e etnia.

Resistências, ousadias e subversão das mulheres do campo, das águas e das florestas

"La eliminación de la opresión femenina es el deber moral de las mujeres"
(HIERRO, p.120, 1990)

Quando pensamos as relações de gênero das mulheres do campo, temos um cenário marcado pela diversidade de mulheres. Mulheres que resistem ao patriarcalismo e qualquer forma de submissão, e muitas que convivem drasticamente com preconceitos e submissões. Poucas mulheres do campo se consideram líderes e protagonistas, mesmo quando assim são.

A região Lourenciana, no Estado do Rio Grande do Sul/Brasil possui comunidades quilombolas²⁵ que ainda são pouco estudadas e pesquisadas. Nesses espaços estamos carentes de trabalhos que problematizem as relações de Gênero, e discutam a categoria trabalho, valorizando a história dos povos tradicionais, da cultura afrobrasileira e a diversidade na construção histórica e cultural do país. Há necessidade de organizar grupos de mulheres, resgatar suas histórias de vida e saberes, valorizar seus trabalhos artesanais, seus saberes e problematizar as relações de gênero nas comunidades.

Ainda falamos menos das mulheres do campo, e numa perspectiva local, urge a necessidade de desvelarmos as memórias e os saberes das quilombolas da região, que mesmo com a Lei de nº 10.639/2003 continuam invisibilizadas nos espaços escolares e sociais. Dessa maneira, com o respaldo legal da Lei 10.639/2003 e dos estudos de gênero e feministas, espera-se tirar do silenciamento mulheres quilombolas, valorizando seus saberes e falas.

Quando falarmos do campo e dos/as sujeitos do campo, temos que fazer a análise dos dados a partir da categoria de gênero também, caso contrário encontramos falas androcêntricas, que não consideram as mulheres em suas análises, ficando ocultadas nos textos e pesquisas, como podemos observar nesse excerto que versa sobre as comunidades quilombolas de São Lourenço do Sul:

²⁵ No município de São Lourenço do Sul temos as Comunidades: (1) *Quilombola da Picada*; (2) *Comunidade Quilombola Rincão das Almas*; (3) *Comunidade Quilombola Monjolo*; (4) *Comunidade Quilombola Torrão* e (5) *Comunidade Quilombola Coxilha Negra* e (6) *Boqueirão*. Conforme publicação do Centro de Apoio ao Pequeno agricultor (2010), a Comunidade quilombola Picada fica no 3º distrito de São Lourenço do Sul-RS, na localidade de Santa Tereza. É composta por 17 famílias, que dividem uma área de 55 hectares. A comunidade de Rincão das Almas está localizada no 5º distrito do Município de São Lourenço do Sul-RS, composto por 70 famílias. Ocupa uma extensão de 50 hectares de terra. O quilombo Monjolo está localizado em Campo Quevedos, 7º distrito do município de São Lourenço do Sul-RS, agregando 25 famílias em uma área de 30 hectares. A comunidade quilombola Vila Torrão está localizada no Canta Galo, 7º distrito do Município de São Lourenço do Sul-RS, composta por 19 famílias que vivem em uma área de sete hectares. Coxilha Negra está localizada no 6º distrito do município de São Lourenço do Sul agregando 30 famílias em 55 hectares de terra, sendo 30 hectares com títulos.

Invisíveis, isoladas, com as pessoas trabalhando como empregadas ou sob a forma de meeiro (parceria em que a metade da produção vai para o dono da terra) para os fazendeiros ou colonos vizinhos. Essa era a situação inicial das comunidades. Sem serviços básicos- luz, água-, sofrendo muita discriminação por causa do racismo e sem perspectivas de continuarem na terra, pequena, apertada e sem segurança fundiária. Não participavam dos espaços da agricultura familiar; muitos não tinham documentos, como carteira de identidade. Os jovens, quando podiam, saíam para as cidades para trabalhar, engrossando as estatísticas do êxodo rural e do crescimento das ocupações nas cidades. Não eram reconhecidos como comunidades, mas como um grupo de mão de obra barata e disponível na área rural. Em termos mais amplos, eram simplesmente invisíveis. Não se falava da existência de comunidades negras na região (DUTRA, 2011, p. 74)

Essa citação diz respeito às comunidades do território Sul do Rio Grande do Sul. Nela percebemos a precária condição de vida desses sujeitos, e que práticas muito incipientes tem sido desenvolvidas para superar os recorrentes problemas desses povos. Mostra também a invisibilidade desses povos e a necessidade de se trabalhar a autoestima, identidade e respeito, bem como da valorização do conhecimento tradicional. Como se percebe há um vasto campo de estudos no que diz respeito aos quilombos do Município de São Lourenço do Sul, e cerca de 161 famílias quilombolas para conhecermos, dialogarmos e pensarmos juntos/as sobre formas de superação de seus problemas. E no que diz respeito aos estudos de gênero, e das mulheres o desafio é ainda maior.

Sabe-se que as mulheres tem sido as mantenedoras de muitos lares brasileiros, e no campo a participação das mulheres é ainda maior. São as protagonistas do meio rural, responsáveis pela produção do alimento básico das famílias, bem como produzem a alimentação da família e em grupos produtivos. Encontramos muitas dessas em dependência econômica, mesmo com importantes políticas públicas. Mesmo com alguns pequenos avanços (uma

pequena abertura ao acesso a terras, créditos específicos, documentação da trabalhadora rural (carteira de pescadora, CPF, carteira de identidade, carteira de trabalho ou outros documentos básicos), ainda é preciso muito para aumentar a participação das mulheres, garantindo a cidadania dessas mulheres.

Cabe destacar que alguns programas foram criados para que as mulheres do campo, das cidades e das águas fossem reconhecidas. São políticas públicas que contribuem para que mulheres de comunidades distantes, como as ribeirinhas, tenham acesso a documentações importantes, contribuindo para que as mesmas tenham acesso a políticas públicas, buscando garantir sua renda e autonomia.

Sabe-se que a produção agroecológica em grupos de mulheres tem garantido alimentos de qualidade, e reconhecimento do trabalho dessas mulheres na produção agroecológica, proporcionando desenvolvimento nas comunidades, gerando mais renda para mulheres e para sua família; meio ambiente preservado; semente de qualidade. Além disso, o trabalho dessas contribui para o benefício para toda a família.

Construir uma rede de fortalecimento desses grupos de mulheres a fim de contribuir na valorização delas, principalmente na perspectiva feminista não é algo tão simples, pois envolve enfrentamentos de violências sofridas, cruzar categorias e estar aberto/a para o diálogo com as comunidades remanescentes.

Os encontros de extensão, estudos e de pesquisa que provoquem a discussão de gênero e campo, em diálogo com os movimentos sociais, comunidades e povos tradicionais podem ser realizados com estudantes e comunidade em Geral nas próprias comunidades para quebrar paradigmas.

Criar espaços de valorização do trabalho e artesanato quilombola, através da confecção de artesanatos, em forma de rodas de conversas, contribui para garantir práticas de ensino-pesquisa-extensão, proporcionando a visibilidade dos povos tradicionais, além de proporcionar a sistematização teórica de práticas cotidianas das mulheres como possibilidade para a implementação de políticas públicas para as mulheres, onde, "o diálogo deixa de ser uma simples metodologia ou uma técnica de

ação grupal e passa a ser a própria diretriz..." (BRANDÃO, 2008, p. 77).

Considerações finais: protagonistas ou coadjuvantes?

"[...] ser latinoamericana significa también el reconocimiento de nuestros hitos en los de otras semejantes y la construcción desde nosotras y cada cual desde su terruño, de presente y de un horizonte de futuro en esta tierra" (LAGARDE Y DE LOS RÍOS, 1999, p. 15).

Lagarde Y de Los Ríos nos provoca a pensar nossas semelhanças enquanto mulheres latinoamericanas. É emergente investigar as memórias e vivências de mulheres quilombolas residentes nos Quilombos de São Lourenço do Sul/RS, oportunizando a interação dialógica através de rodas de conversas e oficinas de artesanatos com bonecas negras, em prol da valorização da identidade negra, cultura popular e dos povos tradicionais quilombolas.

Precisamos realizar pesquisa científica, grupos de discussões, encontros de estudos, na forma de círculos de cultura, e a comunidades tradicionais; proporcionar a aproximação da cultura afrobrasileira e dos povos remanescentes com a comunidade em geral; realizar encontros de pesquisa que oportunizem momentos de convivência com os povos tradicionais; desenvolver encontros coletivos com as mulheres, que visam práticas positivas, valorizando a história e memória dos povos tradicionais, sob um ponto de vista afirmativo; sistematizar dados referentes à história de vida de mulheres, fortalecendo a identidade dos povos do campo, valorizando o conhecimento tradicional das mulheres quilombolas.

A formação de lideranças feministas é emergente, assim como problematizar as relações de gênero nas comunidades tradicionais. A elaboração de livros sobre as mulheres do campo, artigos, documentários, contribui na formação de multiplicadores/as do conhecimento acerca da temática de gênero e estudos feministas, impulsionando a formação de lideranças na

comunidade, empoderamento e fortalecimento da identidade dessas mulheres.

Estimular o estudo sobre sujeitos do campo e as mulheres do campo, das águas e florestas, qualificando a formação dos educandos/as, a luz da Lei: 10.639/2013 é um desafio para nossas Universidades. Acreditando nisso, estamos fortalecendo o diálogo entre a Universidade Federal do Rio Grande - FURG, e as comunidades remanescentes do Município e Região são nossos desafios ainda incipientes, a fim de concretizar a relação intrínseca entre ensino, pesquisa científica e extensão presente no projeto aqui apresentado. O fato de termos estudantes quilombolas e Indígenas no Curso de Licenciatura em Educação do Campo é um motivador para que atividades de extensão como um Seminário Regional sobre Povos Tradicionais seja realizado.

Os diálogos nas práticas pedagógicas desenvolvidas durante os processos de ensino-aprendizagem nos motivam para desenvolvermos pesquisas, grupos de discussões, encontros de estudos, na forma de círculos de cultura, com estudantes e a comunidade quilombola. Com o entrelaçamento realizado (entre estudantes, comunidades quilombolas, e movimentos sociais do campo e Movimento social negro) acredita-se que o objetivo do ensino, em cursos de Licenciaturas em Educação do Campo está sendo alcançado. Dessa forma buscamos ter os *pés nas comunidades quilombolas*, e com esse projeto conhecer as comunidades e os povos quilombolas.

Buscamos o diálogo para se trabalhar a identidade negra de mulheres, e problematizar o desenvolvimento e protagonismo local por parte dessas. Algumas alternativas metodológicas para o desenvolvimento das atividades serão: rodas de conversas, oficinas de confecção de bonecas negras, feira de artesanato Quilombola. Buscaremos as metodologias participativas em busca de alternativas que viabilizem a participação efetiva da população local e regional junto à visibilidade dos povos tradicionais; para tanto daremos visibilidade as memórias dos quilombolas.

Esperamos que o esforço dos autores/as sirvam de estímulo a população local, regional e desperte nos estudantes o senso de aprofundar o debate sobre a temática abordada, assim, a

criatividade e o aperfeiçoamento metodológico devem ser estimulados, tendo sempre presente a complexidade e a diversidade étnico-cultural da região.

Espera-se que a aproximação da cultura afrobrasileira e dos povos remanescentes do Município de São Lourenço do Sul-RS com a comunidade geral no campus de São Lourenço do Sul-FURG proporcione ações que visam incentivar a criação de momentos de convivência com os povos quilombolas, valorizando a história dos povos quilombolas, do município de São Lourenço do Sul, sob um ponto de vista afirmativo e feminista, contribuindo no fortalecimento da Identidade Negra e na valorização da identidade étnico-racial, principalmente na perspectiva de gênero, favorecendo o protagonismo dos povos remanescentes e o empoderamento de mulheres quilombolas.

Ao pensar a condição de vida das mulheres com elas mesmas é possível realizar um levantamento de suas relações de gênero, e também se percebe o quanto a educação, trabalhada numa perspectiva feminista pode contribuir para pensar as relações de gênero e as mulheres.

Dialogar com os estudos da educação popular e de gênero, e destacar a questão de gênero²⁶, a importância dos movimentos sociais contribui para educar para a igualdade de direito e atuação na sociedade. Trata-se da construção de uma educação que respeita as diferenças e visibilize os diferentes sujeitos em seus aspectos e peculiaridades, olhando para o povo oprimido e excluído de suas próprias concepções, ideias e saberes.

Considerando que a margem tem um valor em si é importante valorizar pessoas que foram e são "deixadas de lado", excluídas em processos históricos e sociais nas salas de aula. Sabe-se que os estudos de gênero "redimensionaram e desconstruíram as

²⁶ São diversas as acepções de gênero (estudos tradicionais, estudos feministas, teoria crítica feminista, estudos gays e lésbicos, teoria *queer*, entre outros). Uso o termo a partir de Joan Scott (1986, p. 154): (1) uma categoria de análise, desenvolvida de forma a incluir"; (2) "o leque existente nos papéis sexuais e no simbolismo sexual"; (3) as distinções fundamentalmente sociais baseadas no sexo". Considero a distinção entre diferença sexual e gênero, em que se busca recuperar o feminino na diferença, superando os estereótipos existentes de mulher. Sobre o tema, Saffioti (2004) faz uma análise muito interessante da posição de Scott.

concepções epistemológicas tradicionais, enriquecendo-as, ao adotar um ponto de vista não discriminatório" (YANNOULAS; VALLEJOS; LENARDUZZI, 2000, p. 427).

Nesse sentido cabe problematizar, se no diálogo entre Educação Popular, Feminismos e estudos de gênero, quais questões de Gênero deveriam ser problematizadas por estudantes de cursos de licenciaturas? De que modo é possível (re)construir uma educação pautada no respeito às diferenças, à inclusão da diversidade e valorização da diversidade? É possível incluir as questões de gênero e as mulheres no exercício filosófico dialogado com a realidade latinoamericana? Quais as efetivas contribuições da educação na elaboração de alternativas para superação dos preconceitos no campo epistemológico-feminista? Que alternativas estudantes de cursos de Licenciaturas podem traçar para superar a opressão, exclusão e ocultamento de mulheres? Como proporcionar diálogos com a Educação básica frente a categoria de gênero? É possível proporcionar a sistematização teórica de práticas educativas que tem incluído Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros? As mulheres do campo são as submissas retratadas em nossos livros didáticos? São as mulheres que são frágeis em nossas lavouras? Só existem bóias frias homens? Qual o papel das mulheres na Agricultura familiar?

Não é apenas para cumprir leis, muito recentemente instituídas que devemos problematizar e incluir o estudo de povos tradicionais e das mulheres do campo ocultados/as historicamente. Esse tipo de prática faz parte de uma educação voltada para a cidadania e o respeito pelas diferenças, em promoção dos direitos humanos. Conhecer a luta e histórias das quilombolas, pomeranas, pescadoras, benzedeadas, mulheres de terreiro, benzedeadas, ribeirinhas, e desvelar suas memórias ainda é um desafio. Falar da contribuição dessas mulheres nas áreas social, econômica e políticas na História do Brasil é emergente, pois as informações chegam de forma estereotipada e repleta de preconceitos.

Referências

AMORÓS, Célia. **Tiempo de Feminismo sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad**. Ediciones Cátedra: Madrid, 2000.

_____. **Hacia una crítica de la razón patriarcal**. 2 ed. Barcelona: Anthropos, 1991

ARRUTI, José Maurício. **Etnogêneses Indígenas. Povos Indígenas na Brasil**, 2001/2005. Instituto Socioambiental, p. 50-54.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. 1. Fatos e Mitos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BIRULÉS, Fina. Índicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres. In: RODRIGUEZ MAGDA, Rosa Maria. **Mujeres en la história del pensamento**. Barcelona: Anthropos, 1997.

BRAGA, Maria Lúcia de Santana; SILVEIRA, Maria Helena Vargas da (orgs).. **O programa Diversidade na Universidade e a Construção de uma Política Educacional anti-racista**. UNESCO/MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO: 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues, STRECK, Danilo R. **Pesquisa Participante: o saber da partilha**. Aparecida: SP, Idéias e Letras, 2006. 295p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Círculos de Cultura**. In: STRECK, Danilo R., REDIN, Euclides, ZITKOSKI, Jaime José. **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p.76-78.

BRASIL. Lei nº 11.645 (2008). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: setembro, 2014.

BRASIL. Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br> Acesso em: setembro, 2014.

BRASIL. MEC. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**, Brasília, SEPPIR/SECAD/INEP, junho de 2005.

CENTRO DE APOIO AO PEQUENO AGRICULTOR (CAPA). **Revelando os quilombos no Sul**. Pelotas: Centro de apoio ao Pequeno agricultor, 2010.

DUTRA, Maria Vanessa Fonseca. **Direitos Quilombolas: Um estudo do impacto da cooperação ecumênica**. Rio de Janeiro: KOINONIA, 2011.

EGGERT, Edla. Tensionando fios entre a pesquisa-formação e a educação popular. In: 28ª LASA (Associação de Estudos Latino-Americanos), 28., 2009b, Rio de Janeiro. **Anais**, Rio de Janeiro: LASA, 2009. p. 1-9.

_____; SILVA, Marcia Alves da (Orgs.). **A tecelagem como metáfora das pedagogias docentes**. Pelotas: UFPel, 2009a.

ESTEBAN, Maria Teresa. Sujeitos singulares e tramas complexas - desafios cotidianos ao estudo e à pesquisa. In: GARCIA, Regina Leite (org.). **Método Métodos Contramétodo**. São Paulo: Cortez, 2003. p. 125-145.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. 5.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981. 149p.

_____. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. 25.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. 148p.

_____. **Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. São Paulo: Editora UNESP, 2000. 134p.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. 17.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. 107p. (versão PDF)

_____. **Pedagogia do Oprimido**. 45.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. 213p.

GADOTTI, M. **Diversidade cultural e educação para todos**. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

GALEANO, Eduardo. **Os Filhos dos Dias**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

GARGALLO, Francesca. **Las Ideas Feministas Latinoamericanas**: Disponível

em: <www.creatividadfeminista.org/livro_chesca.pdf>: Acesso em agosto de 2013.

GASKELL, George. Entrevistas Individuais e Grupais. In: BAUER, Martin W. **Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 5.ed. Petrópolis: RJ, Vozes, 2002. p. 64-89.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o Silêncio: Uma fenomenologia feminista do mal**. Editora Vozes: Petrópolis, 2000.

- HIERRO, Graciela. **Ética e Feminismo**. In: Textos universitários. Universidad Autónoma de México: México: 1990.
- JOSSO, Marie-Christine. **Experiências de vida e formação**. São Paulo: Cortez, 2004. 285p.
- LAGARDE Y DE LOS RIOS, Marcela. **Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas**. 4.ed. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- LEITE, Ilka Boaventura. **Quilombos e quilombos: cidadania ou folclorização**. Horizontes Antropológicos/UFRGS.IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Ano 1, n. 1 (1995). Porto Alegre: PAPGAS, 1999.
- LINHARES, Luis Fernando do Rosário. **Comunidade Negra Rural: um velho tema, uma nova discussão**. Disponível em : <<http://www.nead.org.br/artigodomes>> . Acesso Setembro/2014.
- MUNANGA, Kabengele. Apresentação. In.: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o racismo na escola**. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade: 2008, p. 11-16.
- PERROT, Michele. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- RAMA, Germán W. Educação, Estrutura Social e estilos de desenvolvimento. In: SAVIANI, Dermeval; RAMA, Germán; WEINBERG, Gregório. **Para uma história da Educação Latino-Americana: Polêmicas do nosso tempo**. São Paulo: Autores Associados, 1996, p.49-79.
- RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa Maria. Del Olvido a la ficción. Hacia una genealogia de las mujeres. In: **Mujeres en la história del pensamento**. Barcelona: Anthropos, 1997.
- _____. **Mujeres en la história del pensamento**. Barcelona: Anthropos, 1997.
- ROSA, Stela (org.). **Mulheres Mil: do sonho à Realidade**. Brasília: Ministério da Educação, 2011.
- SANTOMÉ, J.T. **As culturas negadas e silenciadas no currículo**. In: SILVA, T.T. (Org.). **Alienígenas em sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SAFFIOTI, Heleieth I. B.. **Gênero, patriarcado, violência**. Editora: Fundação Perseu Abramo. São Paulo: 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A longa viagem da Biblioteca dos Reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **O que são Direitos Humanos das Mulheres**. São Paulo: Brasiliense, 2006. 127p.

WELLER, Wivian. Grupos de discussão na pesquisa com adolescentes e jovens: aportes teórico-metodológicos e análise de uma experiência com o método. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 32, n. 2, 2006. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ep/v32n2/a03v32n2.pdf> > Acesso em Novembro 2014.

DE DIA É DOMÉSTICA DE NOITE É MULATA! A INSERÇÃO E PARTICIPAÇÃO DA MULHER NEGRA NO MERCADO DE TRABALHO

Luciana Garcia de Mello

Apresentação

Desde o processo de transição da sociedade escravocrata para a sociedade livre a população negra tem encontrado dificuldades para a sua inserção no mercado de trabalho. De um lado, esse grupo tornou-se alvo de uma série de estigmas vinculados tanto ao regime da escravidão quanto ao racismo; por outro, a ausência de políticas públicas que promovessem a inserção social dos ex-escravos acabou lançando-os em um ciclo cumulativo de desvantagens, como bem observado por Hasenbalg (1979). Segregados nas regiões mais carentes do país e nas áreas mais precárias das cidades, sem acesso ao sistema de educação formal e sem acesso a direitos sociais mínimos; restavam poucas alternativas aos negros. Nesse contexto, as mulheres negras obtinham uma relativa vantagem em relação aos homens negros, pois a elas estava assegurado o trabalho doméstico e outras atividades correlatas, que elas vinham desempenhando desde a escravidão. Ocorre que a partir da década de 1930, com o desenvolvimento do processo de industrialização no país, os homens negros foram sendo aos poucos absorvidos pelo mercado de trabalho formal em diversas ocupações. Ainda que haja importantes diferenças no modo de inserção e participação desse grupo em relação aos homens brancos é preciso mencionar que houve uma aproximação relativamente maior entre os homens do que aquela existente entre as mulheres.

As mulheres negras ficaram restritas a um *locus* de atuação profissional que as concentra majoritariamente em atividades pouco qualificadas e mal remuneradas. Por que as mulheres negras,

diferentemente dos homens negros, tiveram menos chances de se aproximar do grupo branco? Por que há tantas disparidades entre as mulheres negras e as mulheres brancas? De que modo raça, gênero e classe social produzem diferenças entre homens e mulheres/ brancos e negros? Essas são as questões que procurar-se-á responder, ainda que de forma preliminar, ao longo desse trabalho. Na primeira etapa, apresentaremos um diagnóstico da situação atual da mulher negra no mercado de trabalho. Na segunda etapa, apresentaremos o debate sobre interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais e, por fim, traremos para a discussão o modo como as diferenças relacionadas ao gênero e a raça foram historicamente construídas no Brasil.

O lugar da mulher negra no mercado de trabalho

O mercado de trabalho apresenta uma ordem de preferência que tem se mostrado relativamente constante: primeiro ingressam os homens brancos, depois vem os homens negros seguidos das mulheres brancas e, por último, entram as mulheres negras. Em 2009²⁷, por exemplo, de acordo com os dados da PNAD, a taxa de desemprego dos homens brancos era de 5%, contra uma taxa de 7% dos homens negros, 9% das mulheres brancas e 12% das mulheres negras. Como é possível constatar, o dado absolutamente discrepante relativo ao desemprego é a taxa das mulheres negras, que ainda guarda importante diferença em relação aos demais grupos. As mulheres negras são penalizadas por uma desfavorável combinação de discriminação racial e de gênero.

Guimarães (2002) afirma que a seletividade altera os padrões de desigualdade e de discriminação existentes entre os grupos raciais e de gênero. A autora observou as diferenças entre homens e mulheres/ brancos e negros no que diz respeito ao acesso e a forma de inclusão nos ambientes produtivos em processos de transformação tecnológica e/ou organizacional. Focalizando os trabalhadores industriais nos anos de intensa reestruturação -

²⁷ Os dados apresentados nessa etapa foram retirados do Retrato das Desigualdades IPEA - 3 edição.

entre 1989 e 1999 - através dos dados da Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio - PNAD, Guimarães constatou que a indústria ainda é essencialmente masculina e branca e que a reestruturação intensifica a seletividade. Além disso, foi possível perceber "a prevalência de mecanismos de alocação de salários e rendimentos baseado única e exclusivamente em critérios adscritos, fundados na discriminação, de sexo e racial" (2002, p. 259). Desse modo, as transformações nas estratégias empresariais e da gestão do trabalho recriam a desigualdade, revalorizando antigos demarcadores de tipo adscritivo, que afetam as condições de inclusão no trabalho: como seriam a condição de sexo e a condição racial (2002, p. 260).

Quanto à posição na ocupação - indicador que permite analisar a distribuição dos trabalhadores de acordo em diferentes categorias de ocupação e também serve como uma medida da qualidade dos postos de trabalho - as disparidades raciais se mostram mais evidentes. De acordo com o DIEESE, com base nos dados da PED de 2004 e 2005, mais de um terço dos trabalhadores ocupados das regiões metropolitanas de São Paulo, Salvador, Porto Alegre, Belo Horizonte, Recife e do Distrito Federal, encontram-se em situação vulnerável de trabalho, isto é, são trabalhadores assalariados sem carteira assinada, autônomos com atividades voltadas para o público, trabalhadores familiares não-remunerados ou trabalhadores domésticos. É ainda ressaltado que as informações do biênio 2004-2005 reiteram resultados de pesquisas anteriores. Para as mulheres ocupadas é alta a proporção daquelas que se encontram nessa situação, sendo que a presença das mulheres negras é significativamente superior aquela das mulheres brancas. Em Salvador, Recife e São Paulo, por exemplo, esse percentual ultrapassou os 50% das ocupações preenchidas por mulheres negras no biênio analisado.

Outro dado importante é a distribuição da população ocupada por grupos ocupacionais, que é um elemento chave para a compreensão de algumas formas de desigualdade presentes no mercado de trabalho. A segregação sexual é mais forte que a segregação racial (MELLO, 2010). Baseando-se na análise dos dados da PNAD de 2006, é possível afirmar que há uma delimitação

de ocupações tipicamente femininas e tipicamente masculinas mais acentuada que uma separação entre ocupações tipicamente de brancos ou tipicamente de negros. Apesar disso, a segregação racial torna-se bastante perceptível em três grupos: dirigentes e gerentes, ocupações com ensino superior e produtores na exploração agropecuária. A proporção de homens brancos ocupados como dirigentes e gerentes, por exemplo, é quase três vezes maior que a de homens negros e quatro vezes maior que a de mulheres negras. Nas ocupações com ensino superior, a vantagem se desloca dos homens brancos para as mulheres brancas, sendo que 11,4% delas estão nesse grupo, contra 6,2% dos homens brancos, 4,5% das mulheres negras e apenas 1,8% dos homens negros.

Ainda em relação à ocupação, as análises que focalizam a década de 2000 demonstram que, apesar do crescimento econômico, do fortalecimento da proteção social, da queda do desemprego e da geração de postos de trabalho de melhor qualidade, o impacto sobre a desigualdade racial é limitado, tendo em vista que o emprego sem carteira manteve crescimento, bem como a geração de postos de trabalho vulneráveis. Araújo e Lombardi (2013) demonstraram que mais da metade dos trabalhadores formais - 54,6% - são brancos, de acordo com a análise dos dados da PNAD de 2009. Os indivíduos negros e, sobretudo, as mulheres negras concentram-se no trabalho doméstico sem carteira ou estão na posição de ocupados sem carteira ou ainda trabalhando por conta própria. O pertencimento racial é importante para o modo de inserção e participação no mercado de trabalho, mas estar na informalidade também pode ser compreendido como um problema relacionado à baixa escolaridade, pois os autores demonstram que no setor formal 70% das mulheres ocupadas e 53% dos homens ocupados cursaram no mínimo o ensino médio. Em sentido semelhante, Leite e Salas (2014) revelam que houve, entre 2004 e 2012, maior participação de indivíduos negros no mercado de trabalho e redução do nível de desemprego para esse grupo, mas sua inserção ocorreu em trabalhos precários. A explicação dos autores é que houve no

período a inserção ocupacional de uma população que estava absolutamente excluída.

Lima, Rios e França (2013) consideram que houve avanço na trajetória socioeconômica das mulheres negras em relação à situação dos homens negros, porém as desvantagens em relação às mulheres brancas ainda são significativas. Retomando o trabalho de Bruschini e Lombardi, afirmam ainda que houve um processo de bipolarização do emprego feminino, uma vez que, de um lado, as mulheres brancas começam a se movimentar para as ocupações de nível superior; por outro, tem-se uma forte concentração de mulheres pretas e pardas no emprego doméstico e para outras ocupações de menor qualidade²⁸. Essas diferenças acabam repercutindo nos rendimentos, pois de acordo com Suarez e Soares (2000) três fatores são cruciais: diferencial de qualificação, diferença no modo de inserção no mercado de trabalho e diferencial salarial puro, que está mais diretamente relacionado à discriminação. Os autores chamam atenção para o fato de que não se pode negligenciar que os dois primeiros fatores também sofrem influência da discriminação. Em relação à qualificação, há importantes diferenças no acesso ao ensino, tanto em relação ao nível de ensino, quanto em relação à qualidade. Já o segundo fator, diferença no modo de inserção, em parte é um reflexo do primeiro, ou seja, do diferencial de qualificação. Esses autores analisaram o diferencial entre os rendimentos dos quatro grupos a saber: homens brancos, mulheres brancas, homens negros e mulheres negras. A pesquisa constatou que as mulheres brancas apresentam um diferencial de rendimento em relação aos homens brancos que se explica exclusivamente por um diferencial salarial puro, ou seja, se tudo mais for constante, uma mulher branca que não exerce funções piores e nem tem menos qualificação que um homem branco, receberá menos que esse último. Quanto aos homens negros, o fator que possui maior influência para determinar o diferencial de rendimento, em relação aos homens brancos, é a diferença de qualificação. Todavia, o trabalho também revela que as diferenças no modo de inserção no mercado de

²⁸ O texto citado é: BRUSCHINI, C.; LOMBARDI, M. R. A bipolaridade do trabalho feminino no Brasil contemporâneo. *Cadernos de pesquisa*, n. 110, p. 67-104, 2000.

trabalho e a discriminação são igualmente relevantes para compreender a desvantagem relativa dos homens negros no diferencial de rendimento. Em relação às mulheres negras, a pesquisa revela um perfil de discriminação intermediário: elas sofrem os mesmos diferenciais de salário puro das mulheres brancas e dos homens negros e também diferencial devido à inserção e qualificação. Se por um lado, as mulheres brancas sofrem de modo mais agudo os efeitos da discriminação; por outro, Suarez e Soares (2000) realizaram um exercício de projeção linear e concluíram que se a taxa dos últimos anos se mantiver, em 30 anos não haverá mais discriminação salarial contra mulheres brancas. Já no caso dos homens negros, esse prazo é infinito, uma vez que a tendência é de estabilidade e não de queda.

Ainda em relação aos rendimentos, Rosa (2009) apresenta um argumento importante para explicar as disparidades de renda e a manutenção de uma hierarquia que tem o homem branco no topo, seguido da mulher branca, ficando abaixo homens e mulheres negras, respectivamente. A questão é que temos uma realidade em que os valores ligados à branquidade e à masculinidade conferem supremacia aos homens brancos, ficando os outros grupos em posições subalternizadas. O jogo entre a ausência e presença desses dois valores como no caso dos homens negros e das mulheres brancas possibilitaria a negociação de suas alteridades. Já as mulheres negras ficam ausentes dessa negociação.

Diante desse quadro, cabe indagar por que há tanta hostilidade em relação à mulher negra no mercado de trabalho? Como se combinam raça, sexo e classe na produção dessa relativa desigualdade? Essa é a questão que nos deteremos no item a seguir.

Interseccionalidade ou consubstancialidade?

Sexismo e racismo não são fenômenos sociais mutuamente excludentes. Pelo contrário, a maior parte dos estudiosos da área de gênero e das relações raciais tem sublinhado o efeito interativo existente entre gênero e raça. A questão que permanece é: como esses dois fenômenos se articulam? De que modo gênero e raça atuam na construção de assimetrias sociais e operam em sistemas

de dominação e de opressão? Para refletir sobre essas questões colocaremos em discussão os conceitos de interseccionalidade e consubstancialidade.

Carby (2012, p. 211) afirma que enquanto processo racismo e sexismo são similares, pois através de referenciais a diferenças naturais e biológicas ambos constroem, em termos ideológicos, um sentido comum. Também raça e gênero são construções sociais e produzem segmentações sociais que se assemelham. Por outro lado, para a autora não é possível estabelecer um paralelismo entre esses dois processos, uma vez que as mulheres negras estão sujeitas simultaneamente a opressões relacionadas ao patriarcado, a classe e a raça, fazendo com que sua posição e sua experiência não apenas se torne marginal, mas também invisível. Isso fundamenta a demanda de que tanto a teoria quanto a prática feminista reconheçam que as mulheres brancas se encontram em uma relação de poder como opressoras das mulheres negras. Carby destaca que três conceitos centrais da teoria feminista tornam-se problemáticos quando aplicados à vida e a experiência das mulheres negras: família, patriarcado e reprodução. Em relação ao primeiro, há uma oposição à ideia defendida pelo feminismo branco de que a família ocupa um lugar central na opressão das mulheres. A autora cita que durante a escravidão e o período de colonização, a família negra funcionou como fonte de resistência política e cultural contra o racismo. Além disso, diferentemente do que ocorre com as mulheres brancas, as ideologias da sexualidade feminina negra não advêm originalmente da família negra. "El modo en el que se construye el género de las mujeres negras difiere de las construcciones de la feminidad blanca, puesto que también está sometido al racismo (2012, p. 213). Há uma negação da feminilidade da mulher negra.

Quanto ao conceito de patriarcado, busca-se torna-lo mais complexo, pois em razão do racismo, os homens negros não têm as mesmas relações com as hierarquias patriarcais e capitalistas que os homens brancos. Por fim, critica-se a ideia reprodução dado que supõe uma relação de dependência das mulheres em relação aos homens. Nessa perspectiva, a autora indaga como considerar as situações em que as mulheres negras são chefes de família ou

aquelas em que devido a um sistema econômico que gera de forma estrutural um alto desemprego masculino negro, essas mulheres não são economicamente dependente de um homem negro. Consequentemente o conceito de reprodução também precisa ser desconstruído.

Qué significa el concepto de reproducción en una situación en la que las mujeres negras han realizado el trabajo doméstico fuera de sus propios hogares al servicio de familias blancas? En este ejemplo, las mujeres negras se situán fuera de la relación salarial industrial, pero aseguran la reproducción de la mano de obra en su propia esfera doméstica y, simultaneamente, la reproducción de la mano de obra blanca en el hogar "branco". El concepto de hecho es incapaz de explicar exactamente qué relaciones son las que necesitan ser reveladas (CARBY, 2012, p. 219).

No mesmo sentido, foi preciso realizar uma inversão de perspectiva em relação ao ideário e a prática política feminista no Brasil. Segundo Carneiro (2003, p. 118), fez-se necessário enegrecer o feminismo, isto é, tratar de marcar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista. A ideia principal era combater simultaneamente as desigualdades de gênero e as desigualdades intra-gênero, afirmando "uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra, e, em geral, pobre [...]" (p. 118). A questão central é: qual o significado da luta feminista para as mulheres negras? Como articular gênero e raça?

A ideia de articular esses dois conceitos, como um modo de criticar e interpelar o feminismo branco, emerge já no final dos anos 1970. De acordo com Hirata (2014), nesse período as feministas negras trazem para discussão a questão da interseccionalidade. A origem do termo costuma ser atribuída a jurista afro-americana Kimberlé Crenshaw e, posteriormente, ao longo dos anos 2000 o termo passou a alcançar um elevado sucesso. A proposta de Crenshaw é levar em consideração as múltiplas formas de identidade, sem a pretensão de unificá-las. Como define a própria Crenshaw (2002), o conceito de interseccionalidade

busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação.

Ela [a interseccionalidade] trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos de desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Na definição de Silma Birge, o conceito atualmente, pode ser sintetizado da seguinte maneira:

A interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa apreender a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero, classe, raça, etnicidade, idade, deficiência e orientação sexual. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua orientação na produção e na reprodução das desigualdades sociais. (BIRGE, 2009, p. 70 apud HIRATA, p. 62-63, 2014).

Também é importante perceber que há uma ênfase na necessidade de se adotar pontos de vista situados em que se destaca "quem fala" e "de onde se fala". Patrícia Hill Collins é uma das autoras centrais dessa perspectiva denominada *feminist standpoint*. Sobre o ponto de vista dessa autora, Sotero (2013) explica que o conceito de matriz de dominação é utilizado para pensar a intersecção das desigualdades. A ideia é mostrar que o indivíduo pode ocupar diferentes posições, dependendo de suas características. Desse modo, o elemento representativo das experiências das diferentes formas de ser mulher estaria assentado no entrecruzamento entre gênero, raça, classe, geração,

sem predominância de algum elemento sobre outro (SOTERO, 2013, p. 36). Esses elementos são acionados em cada lugar e de acordo com as circunstâncias. Há ainda uma problematização em torno da reconfiguração da classe, da raça, do gênero e da sexualidade. Assim, trata-se de analisar como mudanças sociais, políticas e econômicas fabricam outras formas de racismo e de sexismo.

Por outro lado, a noção de consubstancialidade emerge entre os anos 1970 e 1980 com a feminista francesa Danièle Kergoat. A autora parte do pressuposto que as relações sociais são consubstanciais, isto é, formam um nó que não pode ser desatado no nível das práticas sociais e, ao mesmo tempo, são coextensivas. As relações sociais de classe, de gênero e de raça ao se desenvolverem se reproduzem e se co-produzem mutuamente (2010, p. 94). Kergoat também distingue as relações intersubjetivas das relações sociais. As primeiras são próprias dos indivíduos concretos entre os quais se estabelecem e podem se modificar; já as relações sociais continuam a operar e a se manifestar sob três formas: opressão, dominação e exploração.

O termo interseccionalidade é criticado por Kergoat, pois em seu entendimento a multiplicidade de categorias mascara as relações sociais. Com a noção de consubstancialidade a ideia é colocar essas categorias "dentro" das relações sociais em que foram construídas. Ainda para a autora a opção por categorias e não por relações pode tornar invisíveis pontos que tem potencial para revelar aspectos mais fortes da dominação bem como sugerir estratégias de resistência. A ideia de interseccionalidade coloca as relações sociais em posições fixas. Para Kergoat não há posições ou elas não são fixas, por estarem inseridas em relações dinâmicas, que estão sempre evoluindo e sendo renegociadas (2010, p. 98). Assim, a noção de consubstancialidade refere-se a uma forma de ler a realidade e não tem por objetivo afirmar que tudo está vinculado a tudo. Trata-se de sublinhar que gênero, classe e raça se reforçam; se co-produzem mutuamente. As relações estão envolvidas intrinsecamente umas com as outras.

Como chama atenção Hirata, o que há em comum nas duas perspectivas é o afastamento de uma proposta de hierarquização

das formas de opressão. Já a controvérsia central na discussão sobre interseccionalidade e consubstancialidade se refere à questão da problemática da interseccionalidade de geometria variável.

Assim, se para Danièle Kergoat existem três relações sociais fundamentais que se imbricam, e são transversais, o gênero, a classe e a raça, para outros (...) a intersecção é de geometria variável, podendo incluir além das relações sociais de gênero, de classe e de raça, outras relações sociais, como a da sexualidade, de idade, de religião, etc. (HIRATA, 2014, p. 66).

A meu ver, Brah (2006) tem razão ao enfatizar o modo como as diferenças são construídas. Segundo a autora, o modo de inserção das mulheres nas relações globais de poder faz com o gênero seja constituído e representado de modo diferente. Nesse sentido, dentro das estruturas de relações sociais não há simplesmente mulheres e sim categorias diferenciadas de mulheres. Cada descrição - mulher trabalhadora, mulher imigrante, entre outras - está referida a uma condição social específica. De modo semelhante, Stolcke (2006) afirma que o gênero não diz respeito a mulheres como tais, mas sim aos conceitos que prevalecem em uma determinada sociedade "sobre o que são as mulheres em relação aos homens enquanto seres humanos sexualmente identificados"(2006, p. 17).

As relações de gênero e de raça não são invariavelmente fixas, mas é preciso levar em consideração que há um processo permanente de resignificação dessas categorias que faz com elas atuem no social, construindo hierarquias e servindo de base para sistemas de dominação e de opressão, de um modo mais ou menos semelhante e permanente. Também se faz necessário levar em consideração que ainda que permaneça um sistema de dominação de gênero em termos macro, as práticas sociais conheceram importantes transformações e as mulheres brancas, sobretudo aquelas de classes mais abastadas, encontram melhores condições objetivas de oferecer resistência a esse sistema do que as mulheres negras. A explicação crucial parece estar justamente no

modo como foram construídas as diferenças entre mulheres brancas e mulheres negras, como será discutido a seguir.

Mulher negra: a mulata doméstica ou a doméstica mulata

Nessa última etapa, procurar-se-á responder, ainda que de modo preliminar, a duas questões principais: como foram construídas as diferenças entre gênero e raça no Brasil? Como se articulam gênero e raça no Brasil?

O elemento crucial que precisa ser levado em consideração é o processo de colonização que marcou a sociedade brasileira. Como já abordado por Quijano (2005), a minoria branca colonizadora possuía uma relação de dependência histórico-estrutural em relação à burguesia europeia e devido a isso não tinha qualquer interesse social em comum com os índios, negros e mestiços. Pelo contrário, os privilégios dessa minoria advinham precisamente do domínio e da exploração desses grupos, uma vez que precisavam reproduzir sua condição de senhor. Ainda segundo o autor, a colonialidade de seu poder levava-os a identificar seus interesses sociais como iguais aos dos outros brancos dominantes da Europa e dos Estados Unidos; ao mesmo tempo, impedia-os de impulsionar o desenvolvimento do sistema capitalista. Para o tema em questão, isso tem ao menos duas consequências fundamentais: a sociedade brasileira tornou-se internamente racista e a mulher colonizada foi concebida simplesmente como uma mercadoria e/ou objeto de uso. Diferentemente dos países europeus que trataram de inferiorizar racialmente os habitantes de suas colônias e seus inimigos estrangeiros, no Brasil as elites brancas utilizaram o critério racial para criar uma cisão entre a minoria branca e a maioria de indígenas e de negros escravos e libertos. Em consequência, houve uma divisão racial do gênero.

Stolke (2006) demonstrou as intersecções que foram se estabelecendo entre classe, raça, sexo e sexualidade na formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. Segundo a autora, "na sociedade colonial o corpo sexuado tornou-se fundamental na estruturação do tecido sócio-cultural e ético engendrado pela conquista portuguesa e espanhola e pela

subsequente colonização do Novo Mundo" (2006, p. 16). Desse modo, as diversas normas morais, sociais, jurídicas e religiosas relativas à sexualidade e às relações entre mulheres e homens estabeleceram uma relação dialética com as desigualdades sócio-políticas no momento em que a sociedade colonial estava se estruturando política e simbolicamente. O fato ainda mais essencial é que durante o período de colonização institucionalizou-se a exploração e a violência sexual contra as negras escravas. Como sublinha Stolke, nos casos que resultavam em gravidez, raramente havia disposição para reparar a situação através de casamento. Quanto às diferenças intra-gênero, é preciso ter em conta que na sociedade colonial o posicionamento social era definido pelo nascimento e pela descendência, daí a necessidade dos homens de elite de controlar a sexualidade de suas mulheres para garantir a reprodução adequada de seu status social. Já a exploração sexual quando realizada por homens, não ofendia a honra da família.

A desdenhada imagem da mulata, síntese da mulher irresistivelmente sedutora e moralmente depravada, eximia homens brancos de qualquer responsabilidade, culpando em vez disso a mulher. O ditado cubano do século XIX "no hay tamarindo dulce ni mulata señorita" (Não existe tamarindo doce, nem mulata virgem) é expressão dramática dessa lógica de gênero distorcida (STOLKE, 2006, p 38).

Para além da distinção entre mulher branca e mulher negra, há ainda uma importante distinção entre homem negro e mulher negra. Nesse sentido, Correa (1996) menciona que, quando se observa somente o sistema de classificações raciais e se toma como objeto a figura do mulato, constata-se que ela é comumente invocada em relação a um *continuum* de relações que pode colocá-lo em posições variadas. Por outro lado, quando se relaciona o sistema de relações raciais com o sistema de relações de gênero essa maleabilidade se dissolve dado que a mulata é sempre a mesma. Assim, seja nos discursos médicos, literários ou carnavalescos tem-se uma continuidade da figura da mulata - surge uma figura invariável. Nesses discursos a mulata é puro corpo ou

sexo; assim, os homens mulatos foram branqueando socialmente e se aproximando do polo masculino; algo que não aconteceu com as mulheres negras.

O **mulato**, do mesmo Aluísio de Azevedo, os mulatos de *Sobrados e Mucambos* e os de Jorge Amado são agentes sociais, carregam o peso da ascensão social, ou do desafio à ordem social, nas suas costas espadaúdas; com sua **cintura fina** as mulatas, no máximo, provocam descenso social e, no mínimo, desordem na ordem constituída do cotidiano: na literatura, Vidinha (*Memórias de um Sargento de Milícias*, de Manuel Antônio de Almeida) e Rita Baiana (*O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo) encarnam essa proposta (CORREIA, 1996, p. 40 - 41).

Para a autora a mulata construída em nosso imaginário contribui no âmbito das relações raciais para expor a contradição entre a afirmação de nossa democracia racial e a flagrante desigualdade social entre brancos e não brancos em nosso país.

Gonzales (1984) também reflete sobre o lugar da mulher negra no mito da democracia racial. Para a autora esse mito tem por base uma relação dialética entre consciência e memória. O primeiro termo - consciência - refere-se ao lugar do desconhecimento, do encobrimento, do esquecimento, da alienação e até do saber. Já a memória é considerada "como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção" (1984, p. 226). Enquanto a consciência exclui, a memória inclui, mas é a primeira que funda o discurso dominante de uma dada cultura, ocultando a memória. É justamente nesse jogo entre consciência e memória que a mulher negra emerge na cultura brasileira ora sendo exaltada e venerada, ora sendo desprezada.

Gonzales sublinha que o mito da democracia racial no carnaval é atualizado com toda a sua força simbólica. É o momento em que a mulher negra transforma-se única e exclusivamente em rainha, "na mulata deusa do meu samba" (...). Ali, ela perde o seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada,

desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la' (1984, p. 228). Esse endeusamento possui um outro lado que se apresenta no cotidiano dessa mesma mulher: trata-se do momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. Para a autora há uma culpabilidade nesse endeusamento que se converte com fortes cargas de agressividade contra a doméstica. O engendramento da mulata e da doméstica se fez a partir da figura da mucama, que na definição do Dicionário Aurélio citado pela autora, refere-se a "escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes, era ama de leite." (GONZALES, 1984, p. 229). A doméstica é a mucama permitida, é a prestadora de bens e serviços, o burro de carga de sua própria família e da família dos outros. O mito oculta a relação de continuidade entre a mucama e a doméstica.

Além disso, historicamente foi reservado para a mulher negra o papel de escrava, mas elas sempre conviveram com o assédio de seus senhores. Assim, a função da escrava no sistema produtivo estava diretamente articulada com a prestação de serviços sexuais e por isso a mulher negra provocava uma desordem no sistema estabelecido. Essa desordem ocorria, pois:

"as relações sexuais entre senhores e escravas desencadeavam, por mais primárias e animais que fossem, processos de interação social incongruentes com as expectativas de comportamento, que presidiam à estratificação em castas. Assim, não apenas homens brancos e negros se tornavam concorrentes na disputa das negras, mas também mulheres brancas e negras disputavam a atenção do homem branco" (SAFFIOTI apud GONZALES, 1984, p. 230).

As relações sexuais não autorizadas que marcam as relações raciais no Brasil é outro elemento que precisa ser ocultado. As regras sociais autorizavam a concubinação, mas casamento não. Nesse processo, produz-se uma invisibilização da mulher negra que existe apenas como doméstica. Há uma rejeição da feminilidade da mulher negra. Essa naturalização do lugar da mulher tem

consequências cruciais para o modo de inserção e participação no mercado de trabalho.

Por que será que ela só desempenha atividades que não impliquem em "lidar com o público"? Ou seja, em atividades onde não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em "boa aparência"? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é "natural" que ela seja a servente nas escolas, supermercados, hospitais, etc. e tal? (GONZALES, 1984, p. 233).

É importante observar que a negação da feminilidade da mulher negra possui relação direta com a negação de determinados valores sociais que seriam típicos da "mãe" e da "esposa" e isso afasta essas mulheres de atividades no sistema de educação e ensino, por exemplo. Paralelamente, tem-se uma negação da beleza da mulher negra, dado que boa aparência nada mais é do que um sinônimo de brancura. Assim, atividades que envolvam contato com o público e que impliquem na exposição das trabalhadoras, tais como operadoras de caixas de lojas e supermercados, recepcionistas, entre outras, concentram majoritariamente mulheres brancas.

Considerações finais

O mercado de trabalho é um espaço social que tem fundamental importância para as chances de vida dos indivíduos, pois é através do trabalho que se pode ter acesso a recursos materiais para a sobrevivência e reprodução social. Para além disso, o trabalho na sociedade moderna assegura um lugar no mundo, isto é, uma identidade social e um decorrente status social. Em consequência, é nessa esfera social que as disputas entre os indivíduos tendem a se tornar mais intensas. Nesse jogo, entram não apenas elementos objetivos, tais como qualificação e experiência, mas, sobretudo, marcadores sociais de diferença que podem depreciar a imagem do outro, como é o caso do gênero e da raça.

Gênero e raça não são categorias fixas e tampouco podem ser compreendidas se tomadas de modo isolado; fora das relações sociais em que foram construídas como bem observado por Kergoat (2010). O que é fixo é um discurso que, através de um processo de ressignificação permanente, opera no sentido de tornar esses elementos importantes para a produção de hierarquias e formas de dominação e opressão social. É ainda esse discurso que naturaliza a posição social dos indivíduos e, portanto, torna as assimetrias sociais justificáveis. A ideia construída da mulher negra enquanto doméstica e mulata parece ser o cerne do problema para a inserção e participação desse grupo no mercado de trabalho. De um lado, a doméstica é a mulher pobre e sem qualquer oportunidade; por outro, a mulata é apenas um corpo, que pode ser usado e explorado, sem qualquer consequência. É contra esse duplo estigma que a mulher negra precisa lutar para participar das disputas no mercado de trabalho contra os homens negros, mulheres brancas e homens brancos.

Referências bibliográficas

- ARAUJO, Angela Maria Carneiro; LOMBARDI, Maria Rosa. Trabalho informal, gênero e raça no Brasil do início do século XXI. **Cadernos de Pesquisa**, v. 43, n. 149, p. 452 - 477, maio - agosto, 2013.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu** (26): jan- jun., 2006, p. 329 - 376.
- CARBY, Hazel V. Mujeres brancas, escuchad! El feminismo negro y los limites da hermandad feminina. In: TRUTH, Sojourner et al. **Feminismos negros**. Una antología. Mercedes Jabardos y Traficantes de Sueños, 2012, p. 209 - 244.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados** 17 (49), 2003, p. 117 - 132.
- CORREA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu** (6-7), 1996, p. 35 - 50.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, ano 10, 2002, p. 171- 188.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223 - 244.

GUIMARÃES, Nadya Araujo. Os desafios da equidade: reestruturação e desigualdades de gênero e raça no Brasil. **Cadernos Pagu** (17/18), p. 237 -266, 2001/02.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, v. 26, n. 1, 2014, p. 61 - 73.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos**, n. 86, março, 2010, p. 93 - 103.

LEITE, Márcia de Paula; SALAS, Carlos. Trabalho e desigualdades sob um novo modelo de desenvolvimento. **Tempo social**, Revista de Sociologia da USP, v. 26, n. 1, p. 87 - 100, 2014.

LIMA, Márcia; RIOS, Flávia; FRANÇA, Danilo. Articulando gênero e raça: a participação das mulheres negras no mercado de trabalho (1995 - 2009). In: MARCONDES, Mariana et al. (org.). **Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Brasília: IPEA, 2013. P. 53 - 80.

MELLO, Luciana. A teia complexa da desigualdade racial e de gênero no mercado de trabalho brasileiro. **Fazendo Gênero**, agosto 2010.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. CLACSO, 2005. P. 117 - 142.

ROSA, Waldemir. Sexo e cor: categorias de controle social e reprodução das desigualdades socioeconômicas no Brasil. **Estudos feministas**, Florianópolis, 17 (3): 312, p. 889 - 899, setembro-dezembro, 2009.

SOTERO, Edilza C. Transformações no acesso ao ensino superior brasileiro: algumas implicações para os diferentes grupos de cor e sexo. In: MARCONDES, Mariana et al. (org.). **Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Brasília: IPEA, 2013. P. 35 - 52.

STOLKE, Verena. O enigma das intersecções: classe, "raça", sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 14 (1): 336, janeiro - abril, 2006, p. 15 - 42.

SUAREZ, Sergei. SOARES, Dillon. **O perfil da discriminação no mercado de trabalho** - homens negros, mulheres brancas e mulheres negras. Brasília, IPEA, Texto para discussão 769. 2000.

A BELEZA ULTRAJADA²⁹

Paulo Gaiger

A reflexão que proponho é resultado de muitas das inquietações que vêm desvelando, por um lado, a cristalização em modos invisíveis e naturalizados, a visão falocrática do trinômio gênero, corpo e beleza, e, por outro, a mutação visível, mas dócil e venal, dos modos conservadores e masculinistas da visão de gênero, do corpo e da beleza. Ambos, não somente alcançam o beneplácito dos aceitamentos de nossa época, mas, sobretudo, conservam ocultamente incorporadas a uma aparente liberdade e democracia, a visão prepotente, religiosa e androcêntrica. Ou seja, o gênero, o corpo feminino e a beleza, estão sujeitos, em que pese, às vezes, as reais transformações, à pesada mão masculina: a mesma que dissemina a fealdade, que semeia a injustiça, que desenha as funções, linhas e curvas do feminino, que bate o martelo, que escreve a história, que dá nome às ruas, que se eterniza através de sobrenomes filho, júnior e neto. Contudo, nos tempos em que vivemos e escrevo, é o cristianismo e o peso das pregações das múltiplas igrejas, especialmente das neopentecostais, ancoradas no temor a deus e na alucinação de um juízo final, que mutila e sujeita a condição feminina, reprime o corpo, proíbe a beleza e condena a reflexão sobre gênero.

Sobremodo, o tema da beleza é o que emerge neste texto como o grande desafio às diferentes organizações sociais, a cada indivíduo e a todos os seres humanos, mulheres e homens. Entre outras referências, saltam aos olhos a beleza como a anátema das condições que preservam as piores injustiças e desigualdades e, por isso, marginalizada em quase todas as configurações sociais, especialmente nas regiões subdesenvolvidas; e a beleza mercenária

²⁹ Nota do autor: uma versão resumida deste artigo foi publicada no Caderno PrOA, no Jornal Zero Hora, em 05 de abril de 2014.

e padronizada, tal mais um atributo condicionado ao consumo de produtos, a estéticas e aparências físico-periféricas, pressuposto para a aceitação e circulação urbana de mulheres ocidentais. Embora possam parecer em extremos opostos, compartilham e padecem os mesmos latifúndios improdutivos do gozo e do autoritarismo falocráticos.

Historicamente, as mulheres foram consideradas fracas e débeis, ao mesmo tempo responsáveis, através do corpo e da beleza, pelo despertar do condenável desejo sexual nos homens, da tentação à luxúria e, portanto ao pecado, a tudo aquilo que é desviante. A ordem natural, indiscutível para o cristianismo, determina que homens subjuguem mulheres. A elas estão reservados vestes que as escondam, lugares adequados (normalmente, o doméstico, o templo e a igreja), as palavras que podem usar, as boas maneiras, a etiqueta social. São necessários e renovados constantemente o controle e os modos de repressão às vontades e "instintos" femininos. É preciso impedir a criação de um "mundo feminino", desvinculado de um controle eclesiástico, onde a solidariedade e o empoderamento de mulheres prosperem³⁰.

Barbárie e gênero

Ainda hoje, passados mais de dois milênios da boa vida dos patrícios gregos e da resignação de suas mulheres emudecidas, a condição feminina reflete uma realidade histórica, social e "cultural" que insistentemente se reproduz e se manifesta de maneiras matizadas de discriminação explícita à edulcorada, sutil e invisível. Em todos os casos, a discriminação e também o preconceito são compreendidos, em razão da ausência de reflexão e conhecimento que nutre o mesmo preconceito, como parte da natureza humana, isto é, culpa-se a natureza pela iniquidade e se justificam as situações de injustiça, tolhimento e desigualdade.

A injustiça, o tolhimento e a desigualdade implicam, de um lado, o impedimento autoritário para o desenvolvimento ético e humano de mulheres e, por outro, a involução humana e ética dos

³⁰ Chauí, p. 106, 1987.

homens que desfrutam o poder autoritário e falocrático. Assim, mulheres e homens perdem ao obstaculizar e obscurecer as capacidades e qualidades que lhes são essenciais e vitais para alcançar uma vida boa e compartilhada; assim, perdem homens e mulheres ao reduzir a interesses de poder e submissão, a condição relacional ética dos seres humanos.

Entretanto, embora os homens se esforcem por reproduzir e manter a idéia autoritária e falocrática e, portanto, infantil de homem, é a ilusão de superioridade e poder armazenada e renovada geracionalmente, o que, ao mesmo tempo, suscita no homem a sensação de conforto ao desfrutar do poder, e de temor, com a iminência de perdê-lo. Os verbos "partilhar e respeitar" dificilmente entram na mesa de discussão.

As conseqüências do autoritarismo falocrático são visíveis, daninhas e revelam a miséria humana oculta detrás dos discursos ontológicos representados na família, na escola, nas igrejas e no Estado, instituições eficazes de convencimento e preservação do sentido natural da iniquidade: um raciocínio deliberado, abjeto e cínico que dista dos instintos e determinismos cíclicos da natureza. Aos homens, o espaço público, o conhecimento, os empreendimentos e as decisões; às mulheres, o confinamento doméstico, a fé, o obscurantismo, os labores marginais e a resignação.

De modo semelhante, o termo "cultura", sem dúvida, foi e é usado a partir de uma perspectiva igualmente masculinista, também para justificar a injustiça, o tolhimento e a desigualdade. A "cultura" sob essa compreensão passa a ser outra ferramenta de dominação, ou seja, dos que "produzem e reproduzem" a "cultura", e das subjugadas, as que sofrem as humilhações históricas sob a tutela desta mesma "cultura".

Aceitar a burca, o corte do clitóris e os pescoços-girafa como manifestações culturais que devem ser toleradas, é igualmente aceitar que o vizinho ao lado estupe e violento a própria filha, mesmo que a menina não entenda a violação como violência. Então, decepa a genitália de seu bebê varão. Preconizar a vida doméstica, a maternidade e a obediência ao marido, são a burca moral e de controle, a incisão indolor no corpo em sacrifício

a Deus. Então, desde pequenino, algeme e encerre seu filho varão em uma jaula. Impor o manual da mulher moderna escrito para a aprovação masculina é a burca em alta moda, o doce flagelo corporal a diário nas academias e estéticas. Então, entorpeça seu filho varão e sirva seu corpo no jantar.

As burcas usadas pelas mulheres afegãs não as escondem mais do que as sujeições que punem nossas mulheres brasileiras, somente que aqui o manto é invisível. Em boa parte, sentem-se obrigadas a diariamente fazer e servir o café, o almoço e a janta a seus maridinhos, cumprindo servilmente seu papel de esposa e suprimindo a mulher. Uma quintupla jornada: o trabalho remunerado, o doméstico, a educação da prole, a academia, a disposição para o sexo. Na garupa, o figurino, o penteado, os sapatos de salto, as inflexões, os olhares e sorrisos ensaiados, a aparência independente, a mãe zelosa, o estilo de caminhar e sentar, a disciplina e a moderação.

Mulheres de certas igrejas são obrigadas ao uso de saias e cabelos compridos e condenadas a uma vida vigiada porque são vistas como a encarnação do mal e dos perigos desviantes, a exemplo das freiras católicas. Meninas correm atrás de fotos e beijos de celebridades masculinas, educadas para casar, famílias da mediocridade, um "big sister". Becos espinhosos e sem saída, destinados às mulheres proibidas de desejar e forjar alternativas.

Aqui não se cortam braços nem pernas, nem mulheres são apedrejadas por multidões de machos covardes e imbecilizados. Aqui se corta a dignidade, a visão de mundo, a percepção de si, a liberdade, com o uso do estratagema da doma dócil e do discurso da boa sujeição invisível nos caminhos do senhor.

Uma das definições de cultura traz à superfície um "conjunto de modos de vida e costumes, conhecimentos e nível de desenvolvimento artístico, científico, industrial em uma época, grupo social, etc.". Complementariamente, como "conjunto de conhecimentos que permite a alguém desenvolver seu juízo crítico". A cultura é forjada e se forma no diálogo entre homens, mulheres e a natureza. É o resultado de uma dinâmica de inter-relações respeitosas e eqüitativas.

Se os bens, normas e conquistas sociais não são e não podem ser produzidos, comungados e desfrutados equitativamente por todo o grupo social, mulheres e homens, o que se deduz é que existem lacunas e abismos no processo evolutivo e civilizatório, isto é, a inexistência de uma "cultura" ou, de outro modo, a incubação de uma "cultura" de perpetuação de estados de bestialidade. Se às mulheres lhes está reservado os papéis suplementares e de cega obediência, impostos pelo poder falocrático, paródia do reino animal selvagem, a elas também lhes está obstaculizado o "desenvolvimento do juízo crítico" e o acesso ao conhecimento e seu desfrute, instrumentos indispensáveis para a transformação de situações de injustiça, para a evolução humana e para a criação de cultura.

As regiões onde predomina o autoritarismo masculino, quase sempre amparado no discurso religioso, "cultural" e "histórico" das heranças e tradições, a pobreza, o subdesenvolvimento e as desigualdades econômicas e sociais se manifestam humanamente inaceitáveis. A injustiça e a iniquidade são resultados da ação, das decisões e escolhas humanas, ou melhor, dos homens, ou ainda, de machos que não alcançaram serem homens. Em outras palavras, o subdesenvolvimento e a miséria se perpetuam e se deificam na mesma proporção em que se reproduzem, se justificam e se cultivam o poder falocrático e os vazios culturais.

A violência doméstica é a realidade universal de discriminação contra a mulher mais conhecida, e que cruza diferentes etnias, comunidades, países desenvolvidos ou do terceiro mundo. Contudo, o mais preocupante é a covarde omissão do Estado, da família, das igrejas e da escola frente a uma realidade múltipla e desumana. Às confissões cristãs, o que mais interessa é o reforço das políticas de regulamentação e de repressão à sexualidade, ao homossexualismo, às mulheres, ao aborto, ao casamento do que a condenação da corrupção, das injustiças e das desigualdades sociais, do despautério de políticas públicas. O controle começa pelo corpo e pela ocultação da beleza. Os processos atuais de educação, por exemplo, ainda cultivam o caráter sexista e a diminuição da condição feminina: pais e mães determinam funções e papéis domésticos, distintos e desiguais

para filhos e filhas; as religiões reforçam preconceitos, a divinização falocrática e a naturalização do sofrimento feminino; os governos e os poderes econômicos, frequentemente em mãos de homens, lucram com a pobreza e a discriminação.

Sobre as mulheres negras, sobretudo, recaem o duro e duplo peso da discriminação e preconceito. À menina negra, já lhe descrevem o destino de menosprezos que vão aviltando e tolhendo suas capacidades humanas desde a infância.

Assim mesmo, às poucas mulheres negras que alcançam a universidade e, ainda, ao menor grupo de mulheres negras que consegue a titulação, clinicamente lhe são reservados os aplausos mais eloqüentes por conta de sua formatura. A violência usa de seus disfarces mais surpreendentes: embora negra e mulher, e talvez pobre, conseguiu aquilo que é reservado aos brancos e às brancas. Uma dádiva ao esforço que rompeu as "limitações naturais" de gênero e cor.

Pensar sobre as razões, a reprodução e manutenção da discriminação e preconceito contra a mulher, especialmente em seus modos de violência invisível e institucional, consiste de uma tarefa urgente e sempre atual. Este passo implica, sobretudo, uma descristianização da sociedade.

Obediência e corpo

Às mulheres, de modo geral, o corpo é um invólucro ao mesmo tempo desconhecido, pela subtração da complexidade, e materializado, pela cômoda simplificação. Corpo docilmente constrangido e regrado através da restrição imposta pelo cristianismo e pelo uso de saias, saltos e bolsas, estilos e protocolos, que determinam uma constante e cansativa auto-vigilância. Um corpo que ora deve ser coberto, por ser uma ameaça, ou ora exibido, por ser atrativo. Em nenhum dos casos, há liberdade e autonomia. Em ambos os casos, o corpo feminino é um corpo para a finalidade de outros, que se constrói em razão e para o olho externo masculino. À mulher que renuncia o próprio corpo, sujeitasse à doutrina religiosa ou cumpre os quesitos da etiqueta,

design físico e vestuário, são atribuídas, naturalmente, as virtudes da moral e do caráter.

O ser-mulher é um ser para os homens. Nesse sentido, o corpo-físico é um produto comercial para ser exposto e aprovado, necessariamente sexualizado e coisificado, requisito para que a mulher passe a ser notada. As várias horas de ginástica, cosmética e compras, partem menos de uma decisão livre e visam ainda menos à estima pessoal. Mais se deseja a aceitação do mundo paterno, do futuro marido e do mundo dos negócios, efeito gerador de uma pseudoestima, porque dependente e subordinada. Mesmo entre mulheres, muitas vezes as formas de verem-se umas as outras, estão condicionadas previamente pelo olhar masculino.

As obrigações e as precauções terminam por condenar as mulheres a uma espécie de conflito existencial: a mulher que de todas as maneiras busca alcançar o corpo ideal posto à venda, e a mesma mulher que se depara diariamente com seu corpo real. Grotowski, diretor teatral polonês, chegou a dizer que o corpo passara a ser o nosso maior inimigo. Ele se referia aos hábitos, bloqueios e clichês corporais que inibem e banalizam a criação do ator. Tomando emprestada sua preocupação, em uma das extremidades da insensatez, o convencimento de que se deve atingir o corpo ideal universal preconizado pelas revistas da moda e pelas indústrias do fitness, é uma quimera: com os olhos contaminados, a imagem do corpo refletida no espelho, mesmo sob dieta e horas de malhação, ironicamente termina por causar desconforto, em ser o obstáculo que impede a "felicidade". Portanto, à anorexia, às cirurgias plásticas, ao esgotamento, à depressão. Contudo, enquanto notório o esforço em direção ao ideal de corpo, acrescido das boas maneiras, da simpatia, do charme e da paquera, a mulher gozará da aprovação masculina e poderá, inclusive, esnobar as mulheres "inábeis". O opressor privilegia e incita a cizânia e a rivalidade entre os oprimidos: que se matem, mas que obedeçam.

As tiranias não poupam os instrumentos de coação somente para estabelecer a ordem social e política, mas, sobremaneira, usam de todos os artifícios da moral e da religião para condicionar ou eliminar o corpo feminino.

O que não é mensurável é desprezado: a imaginação, os sentidos, a sensibilidade, a emoção, o amor, o inusitado, a liberdade, o pensamento, a ação. Assim o corpo visível se apresenta subtraído especialmente da ação em ser e estar no mundo, de suas inter-relações, de sua transcendência. O corpo jamais é um ente físico-biológico, um organismo, um conjunto de vísceras, músculos e ossos.

Para os chineses³¹, o corpo não é um substantivo, um nome, um objeto, uma embalagem. É sendo, é ação, a própria existência, a vida vivida: um corpo andando, um corpo sentado, um corpo que planta, um corpo doente, um corpo rindo, um corpo que chora, um corpo pensando.

O corpo é verbo, compondo-se da experiência vivida e refletida, da ação, do inesperado, de uma rede de relações significativas. Antonin Artaud entendia o corpo como um corpo sem órgãos, opondo-se aos estereótipos e automatismos que reduzem, conformam e engessam as experiências humanas e o próprio ser humano. O corpo é, e solicita, "uma rede móvel e instável de forças e não de formas". Para Artaud, "o corpo pode ser vivo, mas não necessariamente orgânico"³². Nesse sentido, são falsos os padrões de beleza, é um embuste a beleza tangível e subordinada, são absolutamente pérfidos os discursos de "saúde e beleza". Temos que aprender e compreender as diferentes e diversas belezas na e da ação humana. Talvez a força e a beleza do professor de literatura que parou os tanques mortais de Pequim, em 1989.

O corpo é um sistema plural e inter-relacional, biológico e cultural, social e político, pensante e atuante, amoroso e inteligente, memória e sonho, simples e complexo, infinito e mortal. Não há hierarquia, nem mais nem menos importante. Tudo pulsa, tudo respira, tudo troca. Zonas sem fronteira, com trânsito livre e de fluxo constante.

Somos uma rede de processos químicos, físicos, biológicos, anímicos, neurológicos, sensoriais, imprevisíveis, criativos, organizados e interdependentes: a notícia que recebo em meu celular, me põe os cabelos em pé, perco o apetite e encho meus

³¹ Greiner, C. p. 22, 2005

³² Ib. p. 25.

olhos de água; um beijo me faz vibrar e me põe a imaginar e idear minha vida com minha companheira.

A qualidade da percepção de ser humano é imprescindível para os processos de educação e formação humana, isto é, aprender a ver o ser humano em todas as suas dimensões. Pilar de Santa María sinaliza, "a visão humanista do homem passa necessariamente por uma visão humanista de seu corpo"³³, o corpo que ele é, que é ele.

A compreensão de corpo que semeio, implica a reflexão e o esforço profundo e radical: a ruptura com o controle social que molda o corpo e a conduta, padroniza e ordena suas ações, impõe um modo uniforme de vida.

O que está sobre tudo, para além da divisão didática (ou redutora) e dos efeitos explicativos de mente e corpo, espírito e carne, é o ser humano. A origem e a finalidade são mulheres e homens em sua liberdade, inteireza e imprevisibilidade.

A beleza ultrajada

Algumas fábulas e histórias fazem referência à condição da mulher e à beleza, ora como aquilo que pode abrir os olhos dos homens, ora como aquilo que os cega. A beleza de Helena resulta em seus diversos seqüestros e na insensata guerra de Tróia. Os poetas atribuíram a sua beleza, a causa do sofrimento humano e de todos os castigos do mundo. Homens morrem de amor, porque não conseguem viver de amor. O clichê vale!

Ló, sobrinho de Abraão, homem correto segundo o juízo de Deus no antigo testamento, antes de copular e engravidar suas filhas, as oferece aos homens de Sodoma para que as humilhem e abusem. No livro "Juízes", um levita entrega à multidão enfurecida, sua filha virgem e a mulher de seu convidado para serem estupradas. A estupidez causou outra estupidez: vingança, guerra e 60 mil homens mortos. Tudo sob as bênçãos de Deus, que é pai e homem. Jefté combina com Deus a vitória sobre os inimigos. Em

³³ Santa María, Pilar López de. "El Humanismo del cuerpo". 2003, p. 226.

troca, cozinha sua única filha em oferenda. Regozijo nos céus masculinos. A culpa, mais uma vez, será das mulheres.

No Gênesis, quando Deus flagra Adão comendo a maçã ou, em outras palavras, descobrindo-se humano e homem, o homem Adão, temeroso, só consegue dizer: "foi ela", apontando seu dedo a Eva. Deus castiga a mulher, rogando-lhe pragas e o destino de dores e de subserviência ao marido. Existe coisa pior do que o mito lido como palavra fixa e divina? Católicos, evangélicos, judeus e islâmicos parecem ser espertos nas artes da mentira, da injustiça e da opressão. Agostinho elabora as ideias mais duras, estigmatizando as mulheres como causadoras do desejo e portadoras naturais do pecado. Melhor a fealdade que encerra, que a beleza que transforma. Na escuridão e na ignorância, delírio masculino e reprodução da espécie.

O subdesenvolvimento está vinculado organicamente à ordem masculina, ou seja, onde somente homens têm voz e vez, a guerra, a pobreza, a desigualdade e a injustiça cravam as raízes mais fundas. O mundo islâmico é um outro bom retrato da mediocridade: em nome de Deus, massacram as mulheres. A beleza toca fundo. Elas, portanto, devem desaparecer dos olhares de todos.

Mulheres nos espaços públicos encolerizam as vozes masculinas da moral e dos bons costumes. A beleza incomoda. O desejo do macho justifica tudo, cristãos, judeus e islâmicos são hábeis no despotismo. Talvez porque, como escreveu Sade, "a injustiça provoca ereção"³⁴.

São muitos milênios de mando masculino e de algumas conquistas femininas. Contudo, seguem costumes, crenças e tradições que disfarçam um machismo que se revigora e que teme a sua própria imagem.

Em "As Suplicantes", Ésquilo afirma "que homens e mulheres são iguais em finitude; a vantagem das mulheres prende-se ao fato de que elas se esquecem disso com menos frequência"³⁵.

Uma condição de equidade, justiça, liberdade e participação democrática é o que deve ser conquistado por mulheres e homens.

³⁴ Glucksmann, A. p. 215, 2007.

³⁵ Ib., p. 238.

A beleza transforma e sensibiliza. Não existe evolução e desenvolvimento humano sem beleza e para a beleza.

O respeito à mulher e a sua condição de ser político, livre, autônomo e de decisão, medra, como consequência, o respeito à infância, a meninos e meninas, ou seja, presente e futuro prenes de equidade e justiça. As metas do milênio, desenhadas pela ONU, somente poderão ser alcançadas com a participação efetiva, política, livre e autônoma de mulheres de todo o mundo. É preciso desconstruir os estereótipos e as crenças na superioridade masculina, é preciso um distanciamento dos preceitos cristãos, condição única para o desenvolvimento e evolução ética e humana.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **La dominación masculina**. Anagrama. Barcelona. España, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão Sexual. Essa nossa (des)conhecida**. 10ª edição. Brasiliense São Paulo. SP. Brasil, 1987.

DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. Editora Schwarcz. São Paulo. SP, Brasil, 2007.

GAIGER, Paulo. **Educар para vivir: reflexiones desde el ocio humanista, el arte y la corporeidad**. Tesina. Programa de Doctorado de Ocio y Potencial Humano del Instituto de Estudios de Ocio de la Universidad de Deusto. Bilbao. España, 2003-2004. 2005.

GAIGER, Paulo. Um ensaio sobre a corporeidade. In: **Revista Perfil**, pp. 95-102. Publicação do Programa de Pós-graduação em Ciências do Movimento Humano Mestrado/Doutorado - Esef/UFRGS - Ano IV Nº 4 - Brasil, 2/2000

GLUKSMANN, André. **O discurso do ódio**. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro. RJ. Brasil, 2007.

GREINER, Christine. **O corpo - pistas para estudos indisciplinares**. 2ª edição. Annablume. São Paulo. SP. Brasil, 2005.

HEINEMANN, Uta Ranke. **Eunucos pelo Reino de Deus**. Mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Editora Rosa dos Tempos. Rio de Janeiro. RJ, 1996.

MAY, Rollo. **Minha busca de beleza**. Ed. Vozes. Petrópolis. RJ. Brasil, 1985.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, Desvio e Danação**. As minorías na Idade Média. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro. RJ, 1993.
UNICEF / ONU. **Estado Mundial de la Infancia**. La mujer y la infancia. Honduras, 2007.

AS KAINGANG, LUTAS, REDES: DO DOMÉSTICO PARA O PÚBLICO³⁶

Joziléia Daniza Jagso Inácio³⁷

Nós, kaingang, somos um dos 305 povos indígenas do Brasil. Nossos antepassados vieram da região central do Brasil para ocupar áreas ao sul do continente quando as fronteiras dos Estados-Nação ainda não eram demarcadas. Ou seja, as ocupações dessas terras ao sul remontam há tempos muito anteriores ao estabelecimento de fronteiras pelo Estado brasileiro.

A mobilidade em nossas terras sempre foi realizada, movida pelas práticas de visitas às parentelas, e ainda hoje caminhamos distâncias consideráveis para essas práticas.

Muitas vezes, as visitas duravam meses. Alguns iam e ficavam nas outras aldeias, alguns porque se casavam, outros mudavam com toda a família porque os parentes diziam que ali estava melhor. Assim, muitas famílias ficavam anos em outras aldeias e depois retornavam ou seguiam adiante. Os *kofã* - que é uma palavra kaingang para ancião ou anciã e é também utilizada para fazer referência aos avós - nos contam que havia também muitas guerras, disputas por territórios. Primeiro, era só entre os indígenas, depois, com os militares e, mais tarde, com os militares e colonos imigrantes.

Plantávamos, somos povos agricultores além de coletores e caçadores. Representamos a terceira maior população indígena do Brasil.

³⁶ Este artigo discute de modo breve o segundo e terceiro capítulos da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de pós-graduação de Antropologia Social/UFSC.

³⁷ Indígena Kaingang, da Terra Indígena Serrinha/RS.

Representamos a terceira maior população indígena do Brasil, de acordo com o censo do IBGE 2010, a população total de Kaingang é de 37.470 pessoas, nas 32 terras indígenas que habitam são 31.814 pessoas, e há presença de famílias vivendo em zonas urbanas, em zonas rurais próximas às Terras Indígenas e em acampamentos, sendo estas 5.656 pessoas, distribuídos nos três estados do Sul e em São Paulo. Com relação à língua também somos o 3º povo que possui o maior número de indivíduos falantes da língua materna, 22.027 pessoas maiores de 5 anos falam Kaingang.

Nós Kaingang, como outros povos, estamos continuamente em transformação, seja no que diz respeito à língua ou outras manifestações da cultura, em seus diversos contatos com outros povos indígenas e até muitas vezes com os mesmos Kaingang de outras regiões. O processo de colonização se deu de maneira incisiva e feroz, incidindo em muitos aspectos de nossa vida. Assim como muitos outros indígenas, também passamos por um regime violento na tentativa do governo de nos retirar dos nossos territórios, nos expulsando para outros locais, mas principalmente nos confinando em aldeamentos.

Para compreender o contexto atual do movimento que as mulheres indígenas Kaingang tem feito na atuação em redes em espaços políticos distintos, é crucial iniciar com o contexto da história da Terra Indígena Serrinha, a luta pela terra, a expulsão e o retorno ao território, com todas as mudanças ocorridas no espaço desta aldeia. Compreender este contexto me deu suporte para analisar as redes femininas atuais a partir desta Terra Indígena tendo como ponto central as minhas interlocutoras Odila Kysã, Andila Nivygsãnh e Ângela Norfa.

Contam os antigos que a Terra Indígena Serrinha foi desmembrada da Terra Indígena Nonoai, em 1911 ambas foram demarcadas como Toldos pelo governo republicano. Em pesquisas da década de 70 do século passado encontramos relatos sobre nosso povo, e os incursos dos colonizadores sobre nossos territórios. A pesquisadora Ítala Becker traz dados em suas pesquisas sobre a hoje Terra Indígena Serrinha, antigamente Fág Kavá (Pinheiro Ralo) e que teve seu nome substituído pelos não indígenas. Em sua publicação "O Índio Kaingang no Rio Grande do

Sul”³⁸ Becker faz uma análise e compilação de documentos que retratam alguns aspectos dos aldeamentos Kaingang e seus surgimentos, relatados pelos viajantes, bandeirantes, exploradores e pesquisadores, utilizarei alguns dos relatos, sem, contudo, fazer a citação completa dos mesmos. Em Becker (1978: 64 e 65), ela fala em torno de sessenta mil indígenas que fugiram dos “descobridores”³⁹ que avançavam para os territórios de Santa Catarina e Cananéia, tendo se distribuído na extensão do Rio Uruguai. Houve a implantação de uma Redução Jesuítica por volta de 1630, chamava-se Conceição, no alto curso do Rio Uruguai, no então território dos Guandaná⁴⁰. Já em 1848 o Padre Parés foi aos Campos de Nonoai, conheceu o Cacique Nonoai (relatos de que o Cacique já estava com 120 anos). O Governo estabelecido no distrito de Passo Fundo fazia os cuidados do Cacique Nonoai e seu povo. Nestes documentos encontramos relatos de que em 1864/65 o governo brasileiro praticou uma política de pressão para fazer os indígenas saírem do mato e coloca-los em “lugares certos” (aldeamentos), em 1880 já haviam oito aldeamentos, Inhacorá, Guarita, Pinheiro Ralo, Nonoai e Campo do Meio estavam aos cuidados do Coronel Tibúrcio Alves de Siqueira Fortes e Pontal, Caseros e Campos de José Bueno a cargo de David Antônio de Oliveira. Nem todos estes toldos permaneceram ativos, visto que os indígenas fugiam, e também outros toldos foram criados. No período anterior ao ano de 1.900 toda a área de Nonoai e Serrinha eram uma aldeia só. No final do século XIX os imigrantes italianos

³⁸ Esta pesquisa é uma publicação impressa que traz vários relatos da história dos Kaingang por vários pesquisadores, viajantes, relatores, militares, bandeirantes, bem como datas. Me ative à estas para realizar a análise sobre os avanços dos colonizadores sobre a terra dos Kaingáng em Serrinha, mas não fiz citações diretas ou indiretas dos mesmos, porque estão no material que estou utilizando da pesquisadora Ítala Becker, assim referenciarei.

³⁹ Para os Kaingang é errado considerar os europeus que chegaram ao Brasil por volta de 1.500 como descobridores, o termo utilizado por nós (e também por outros povos indígenas) atualmente é invasor.

⁴⁰ Guandaná nome dado para os grupos indígenas encontrados por volta 1630 em áreas próximas ao Rio Uruguai. São os mesmos Kaingang, possivelmente faziam esta distinção em função dos dialetos.

e alemães começam a sair da Serra Gaúcha e do Vale do Rio dos Sinos (chamados estes locais de "colônia velha") em busca de mais terras onde pudessem se assentar, com suas famílias. Nesta busca e expansão logo eles chegaram ao norte gaúcho, que já tinha a presença de caboclos junto aos indígenas, que ali se estabeleceram quando vieram com os tropeiros e na construção das linhas telegráficas.

Na primeira década de 1900 os Kaingang buscaram junto ao governo do Estado do Rio Grande Sul o pedido que fossem demarcados nossos territórios, contendo a invasão dos migrante e imigrantes. Em 1910 era criado o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), através do Decreto Federal nº 8.072, órgão que teria a competência de demarcar as terras indígenas. Sobre a criação do SPI: Criado pelo Decreto-Lei n.º 8.072, de 20 de junho de 1910, o SPI teve como objetivo ser o órgão do Governo Federal encarregado de executar a política indigenista. Sua principal finalidade era proteger os índios e, ao mesmo tempo, assegurar a implementação de uma estratégia de ocupação territorial do país. A criação do SPI modificou profundamente a abordagem da questão indígena no Brasil. Com este a Igreja deixou de ter a hegemonia no tocante ao trabalho de assistência junto aos índios, de modo que a política de catequese passou a coexistir com a política de proteção por parte do Estado. Além disso, buscou-se centralizar a política indigenista, reduzindo o papel que os estados desempenhavam em relação às decisões sobre o destino dos povos indígenas. (FUNAI, 2013, p.1)

O Estado do Rio Grande do Sul tomou a decisão de auxiliar o governo federal a demarcar os territórios, por causa da perseguição que os indígenas estavam sofrendo neste período, bem como a ocupação das terras por invasores, assim foram demarcados 12 "Toldos" no estado neste período, Ligeiro, Ventarra, Votouro, Caseiros, 2 em Nonoai, Carreteiro, Guarita, Fachinal, Lagoão, Inhacorá e Serrinha. O governo do estado deixou estes estudos e demarcações a cargo da Secretaria de Estado dos Negócios e Obras Públicas (SENOP), que por sua vez designou a tarefa a Diretoria de Terras e Colonização (DTC), sendo que as demarcações dos "toldos" ocorreram em 1918, tendo estas, amparo

legal na Lei nº 28 de 05 de outubro de 1899. Os toldos em 1930 eram responsabilidade das Comissões de Terras do estado e a única exceção era o toldo do Rio Ligeiro que estava ao encargo da direção do Serviço Federal.

O Toldo Serrinha foi demarcado em 1911, com uma área total de 11.950 hectares. Em 10 de agosto de 1922 o presidente do Estado aprovou o Decreto nº 3.004, que tratava sobre as Terras Públicas e seus Povoamento, em que ordenava agilidade no processo de regularização e demarcação dos "toldos", sendo que o estado seria parceiro do governo federal na proteção dos índios. Depois deste Decreto a União passa para os Estados (na época denominados entes federativos) a competência de iniciar os trabalhos de demarcações dos toldos, bem como cuidar e proteger tanto o território quanto os indígenas.

Entre os nossos antepassados Kaingang e os colonos, nos estados do Sul e também em São Paulo, os conflitos se inflamaram ao longo das décadas de 1930, 1940 e 1950, de acordo com Kimiye Tommasino (1995), estes confrontos foram muitos, se acirraram e intensificaram a medida que as frentes de ocupação iam mais para o interior. E é nesta fase que os chefes de posto do SPI introduzem entre os Kaingang o sistema hierárquico de poder e comando, uma nova estrutura política, aos moldes do exército brasileiro, passam a ter nas reservas indígenas "coronel", "major", "cabo", "tenente" e os "soldados".

Estas "autoridades" eram totalmente manipuladas, e exerciam o papel de conter qualquer manifestação contrária dos indígenas com relação aos mandos e desmandos dos chefes de posto faziam nas aldeias. Em 1941, a administração dos territórios indígenas passou a ser feita exclusivamente pela União, neste período o Brasil vivia o Estado Novo, sendo o Rio Grande do sul governado por Osvaldo Cordeiro de Farias, denominado Interventor Federal, este antes de entregar a União os Toldos, reduziu os mesmos, levando em consideração o Regulamento de Terras, onde cada família indígena teria direito a 75 hectares de terra e cada índio solteiro maior de 18 anos teria direito a 25 hectares de terra, sendo que todo o restante seriam transformados em Reservas Florestais, reduzindo assim os

territórios demarcados em 1911 e 1918. Os atos cometidos por este governo foram ainda, oficializados, pelo governo posterior o então governador do Estado Walter Jobim (mandato de 1947 a 1951), que efetivamente criou a Reserva Florestal em Serrinha em 1949.

O toldo Serrinha ficou com apenas 4.724 hectares de seu antigo território, área também já ocupada na época por migrantes e imigrantes posseiros. No relatório de conclusão do grupo de trabalho criado (pelo decreto 37.118, de 30 de dezembro de 1996) para auxiliar o Estado do Rio Grande do Sul nos assuntos com os indígenas, os relatores levantaram pontos importantes sobre a desapropriação das terras indígenas para os invasores na época, dizendo que o Estado também foi motivado através de denúncias feitas pelo então diretor da diretoria de Terra para a Colonização Godolfim Ramos ao seu superior o diretor geral da Secretaria de agricultura revelando seu "temor" pela transferência destas terras do Estado para a União porque os funcionários federais iriam desmatar e vender a madeira dos toldos. Então a sugestão, ao invés de ser a denúncia das irregularidades e seus infratores ao governo federal, foi de reduzir a terra dos índios argumentando que eram demais e sugerindo que este excedente fosse aproveitado para colonização. A criação dos parques/reservas florestais foi dissimulada por estas denúncias já citadas a cima, na época houve sim roubo e venda de madeira nos toldos denunciados, mas esta argumentação serviu de estratégia para retirar as terras dos toldos e torná-las parques. E o restante do território estava repleto de invasores. "O Estado, porém, nada fazia para impedir esses intrusamentos. Ao contrário, existem várias testemunhas no sentido de que eram os próprios funcionários dos toldos e os diretores das comissões de terras que patrocinavam as invasões." (MPF, 1997:65). Criou-se também na mesma época a ideia de que aquelas terras estavam à disposição para quem interessasse produzir nelas, ocupá-las, sem levar em consideração a presença dos indígenas. Com o fato da Reserva Florestal e o território invadido, os Kaingang que ali viviam foram sendo gradualmente expulsos, os que permaneciam sofriam com a violência dos colonos e dos funcionários do Estado. O território que restou depois da

criação do Parque Florestal e da divisão de terra para as famílias indígenas, o excedente era para os colonos serem assentados, quando estes ocupavam o espaço que havia sido destinado aos mesmos, eles tratavam logo de expulsar os indígenas para ocupar a área toda.

Os marcos temporais observados até o ano de 1967, em Becker (1978:67) o Toldo de Serrinha ainda consta nos relatórios, mesmo nesta data já tendo sido totalmente invadido e vendido pelos colonos. No relatório do MPF, 1997, p. 66, conta que no Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Sul, o então governador Ildo Meneguetti autorizou o Estado a vender a área de 6.624 hectares de terra no norte do estado, no dia 06 de janeiro de 1958, em um local chamado Serrinha, através da Lei nº 3.381. O que é mais absurdo: esta foi a área demarcada, passou a ter então, uma área de 1.060 hectares, uma redução bem considerável, levando-se em conta que a área inicial era de 11.950 hectares, temos uma redução de 10.890 hectares em 20 anos. Essa redução foi o último suspiro antes do desaparecimento. As famílias indígenas já não suportavam mais tantas barbáries que aconteciam na sua terra que estava totalmente intrusada, há relatos como o de Jorge Kagnãg Garcia, Kujà e morador na Terra Indígena Nonoai, de que:

"Mataram muitos índios lá. Os brancos (colonos) matavam mesmo, para ficar com a terra e assustar as famílias que iam embora, fugiam com medo, uns vinham pra Nonoai, nós mesmo viemos pra cá. Me lembro que mataram um índio e jogaram ele na sanga, e meus parentes que ficaram lá mais uns anos contavam também, muito índio morreu em Serrinha para os brancos ficar com a nossa terra, matavam a pedrada mesmo. " (JORGE KAGNÃG GARCIA, 23/07/2015. Entrevista.).

As famílias indígenas que ainda restavam foram expulsas, carregadas em caminhões e levadas para o toldo de Nonoai, porque a porção de terra que restou foi facilmente tomada pelos colonos, que utilizaram todos os métodos de violência contra os indígenas. Muitas famílias fugiram a pé para as aldeias em que tinham parentes.

A demarcação de Serrinha aconteceu com muita luta, anos depois da expulsão do nosso território e com a total ocupação deste pelos colonos.

Os acontecimentos da Serrinha resultaram de fatores externos à realidade específica da mesma, mas igualmente tiveram suas particularidades, influenciando na compreensão e no andamento da história em nível mais amplo, mesmo porque não foram fatos isolados, pois em todas as outras áreas indígenas também houve intrusão. Os colonos, geralmente descendentes de imigrantes e com unidades familiares de produção, não se "aventuraram" a tomar posse dos latifúndios no estado, mas sim dos territórios dos índios, onde havia pouca proteção do Estado e sua população tinha menos condições de enfrentá-los. (NASCIMENTO, 2014, p.64)

Com esta chancela do SPI a presença dos colonos nas reservas indígenas de Serrinha, Carreteiro, Guarita, Monte Caseiros e Nonoai se intensificou, especialmente durante o período de governo de Leonel Brizola (1958-1962).

Desse modo, o estado, pressionado pelo grande capital fundiário e pelas colonizadoras, não impediu a entrada massiva de colonos, ao contrário, em alguns momentos, a incentivou e/ou a amparou, assim como extinguiu reservas (Serrinha e Ventarra) e retalhou outras (para contemplar colonos, sem serem extintas, como foi o caso de Nonoai, Inhacorá e Votouro). (TEDESCO, 2012, p. 243).

Este ingresso dos colonos nas aldeias gerou muitos conflitos, especialmente porque após a expulsão dos Kaingang de Serrinha (1950-1960) os invasores passaram a ingressar na reserva florestal e na Reserva indígena de Nonoai. O que levou ao desfecho violento no final da década de 70 com a expulsão dos

colonos⁴¹ daquela área, organizada e levada ao efeito pelos indígenas no ano de 1978.

A retomada se deu em dois momentos, em 1993, quando os Kaingang foram expulsos novamente e de pois em 1996, quando treze famílias que acamparam as margens da RS 324, no distrito do Alto Recreio, município de Ronda Alta, sob a liderança de Antonio Mig Claudino, atualmente Cacique desta Terra Indígena, com o apoio de organizações não governamentais e da FUNAI. A Constituição Federal de 1988 foi o que respaldou legalmente a demarcação deste território. Andila Inácio, uma das minhas importantes fontes de interlocução, indígena Kaingang, nesta época servidora da FUNAI e lotada no setor de Nonoai, auxiliava na elaboração dos documentos para dar agilidade ao processo. Fato importante durante este processo foi a carta encaminhada pelas famílias indígenas que acamparam em Serrinha, encaminhada em novembro de 1996 à Comissão de Cidadania e Direitos Humanos (CCDH) da Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, bem como a diferentes jornais do estado e da região, ao Ministério Público Federal - Procuradoria da República no Rio Grande do Sul - Passo Fundo, Ministério da Justiça, Funai, Conselho Estadual do Índio e sociedade em geral. Nesta carta estão relatados os abusos sofridos, o esbulho do território e o desejo de voltar para casa. Especialmente a luta até aquele momento dos Kaingang de Serrinha. A situação da Terra Indígena Serrinha hoje consta como declarada área tradicionalmente ocupada.

Sociedade patrilinear e as mulheres Kaingang

Para trabalhar com as mulheres Kaingang em uma perspectiva de redes na Terra Indígena Serrinha, optei em dar ênfase a narrativa de Odila Kysã, Andila Nivygsãnh e Ângela Norfa, todas filhas de Joana Caetano e Manoel Inácio, indígenas Kaingang

⁴¹ Os indígenas se organizaram e expulsaram os colonos da área de Nonoai, queimaram escolas e houve até morte de colono durante os enfrentamentos, os colonos foram expulsos e iniciaram vários acampamentos dos sem-terra na região de Nonoai, Ronda Alta, Sarandi.

e formadores de uma família extensa que possui argumentos centrais para esta análise.

As bibliografias que abordam o assunto de gênero ou fazem referência ao tema, trazem o papel do homem Kaingang enquanto a figura pública, que realiza as atividades importantes e toma as decisões, também é a eles conferidos os papéis de lideranças e autoridades nas terras indígenas.

Por se tratar de uma sociedade cujo ethos é guerreiro e, portanto, masculino, as mulheres têm acesso restrito às esferas formais de poder político. A projeção política de poucas mulheres Kaingang (...) deve-se ao reconhecimento e vivência que tiveram fora das aldeias, assim como pelas suas personalidades, talentos e esforços pessoais. (RAMOS, 2008, p. 164).

A mulher ficaria relegada ao ambiente doméstico, ao papel de companheira, a ela fica instituído o papel de criação dos filhos, alimentação e educação dos mesmos

Nas publicações e pesquisas existentes de vários antropólogos, há uma prerrogativa ao masculino a partir da característica patrilinear kaingang. Em seu estudo, Gibram (2012) evidencia este posicionamento do seguinte modo:

Percebe-se que, de forma geral, os autores que abordaram a sociedade kaingang enquanto patrilinear acabaram privilegiando o plano masculino das relações- fato que se percebe claramente no que se refere à dimensão política, mas também nas teorias elaboradas sobre o processo de constituição das pessoas (cf. Rosa PC, 2011). São frequentes as afirmações que revelam tal posicionamento: "a criança devia a existência exclusivamente ao pai. A mãe era somente a depositária e guarda da prole (...) a condição do pai passava aos filhos e não a da mãe" (Teschauer 1927: 44 apud Fernandes, 1998: 27) (GIBRAM, 2012, p. 100).

Esta ideia masculinizante no cotidiano das aldeias não é tão evidente quanto relatado em algumas pesquisas. Sou kaingang e

posso afirmar que as relações dos filhos são maiores com as mães do que com os pais, o vínculo maior é o materno, inclusive com a família materna. As mulheres são as responsáveis pela educação, alimentação e convívio com as crianças. Minha avó materna cuidou e criou muitos dos seus netos, assim como as netas e filhas cuidaram dela no final da sua vida. Essas práticas femininas também aparecem com certo destaque no estudo de Gibram (2012), onde escreve:

(...) as filhas e as netas - e em certos casos, as noras -, que se incumbem de cuidar das 'velhas' (avó e bisavó) quando estas, por falta de saúde ou debilidade física, o necessitam (o que inclui a preparação de alimentos, lavagem de roupas, limpeza da casa e demais afazeres domésticos). Práticas femininas, portanto, que fortalecem os laços entre mulheres de diferentes gerações de um grupo doméstico, revelando uma importância normativa prioritária no processo de parentesco, face às relações patrilineares que se equacionam, sobretudo, ao domínio da regra (no caso, ao sistema de metades). (GIBRAM, 2012, p. 101 - 102).

A relação entre as mulheres é de reciprocidade. Minha mãe e minha avó foram as responsáveis pela nossa educação. Meus três irmãos mais velhos ficaram alguns anos aos cuidados da minha avó, enquanto minha mãe foi trabalhar e morar em outra aldeia. E assim também aconteceu com os filhos da Odila, em especial a Vera Lúcia que é a filha mais velha, com a Fakoj filha da Andila que também estiveram aos cuidados da vó.

A vó Garé, mãe do cacique Antonio Mig Claudino da TI Serrinha, que faleceu em 2014, tinha em sua companhia a bisneta, uma menina de 6 anos que acompanhava a vó sempre, seja nas viagens para comercializar artesanato, seja no ponto de cultura ou nas oficinas lá realizadas¹⁶, sendo que a vó Garé já tinha criado o pai desta menina, que era seu neto. Ela também tinha sempre em sua companhia uma neta, filha ou nora.

Os registros históricos também indicam a participação feminina nos contextos políticos, especialmente nos contextos de guerra. Segundo a bibliografia histórica podemos dividir a participação feminina nas 'guerras Kaingang' em dois aspectos: 1) como guerreiras (elas lutavam, carregavam as flechas, continham os homens, insultavam e seduziam os inimigos); 2) como motivos de disputas (objeto de raptos, adultério, responsáveis por intrigas entre grupos e mediadoras dos conflitos entre os Kaingang arredios e a sociedade nacional). É verdade que a participação política da mulher Kaingang é um tema que merece um estudo aprofundado. Entretanto, todos aqueles que conhecem os Kaingang sabem que as mulheres estão na base de muitas de suas decisões políticas. Para os fins do modelo analítico aqui proposto, é importante ressaltar que a participação política das mulheres deve ser entendida como uma extensão de seu poder sobre a constituição das Casas Kaingang e que o próprio conceito de comunidade está vinculado à mulher - Mulher: Casa::Casa: Comunidade. Embora as mulheres estejam na origem das Casas e, consequentemente, participem estruturalmente da definição de comunidade, elas não dispõem de um mecanismo de ritualização deste seu poder. (ALMEIDA, FERNANDES e SACCHI, 2010).

Entre as mulheres Kaingang existe uma rede construída por laços afetivos, sanguíneos ou não. Elas estão em constante troca de informações umas com as outras e muitas vezes conseguem nestas trocas articular ideias e incuti-las nos seus companheiros, de modo que estes defendam estas ideias para favorecê-las nos contextos das comunidades.

Não é incomum uma avó criar uma criança que não é seu neto sanguíneo. Nesta circunstância muitas vezes a criança é sobrinho de 3º grau e esta vó kaingang o considera e o trata como sendo seu neto. Construindo uma relação afetiva com a mãe desta criança, sendo que nas relações de parentesco nas sociedades não indígenas estas mulheres seriam parentes distantes. Nestas conexões entre as mulheres as primas se relacionam como irmãs e seus filhos como sobrinhos. Estes elos tornam as tias das crianças em *myh si* - mãe pequena ou mãezinha - uma categoria para identificar as tias/mães,

que são tão responsáveis pela educação dos seus filhos, quanto dos filhos das irmãs, cunhadas.

De todos estes relatos, não consigo identificar relações masculinas de tanta intensidade. Assim, estou de acordo com Gibram (2012) sobre o fortalecimento das relações entre as mulheres pela reciprocidade, que ela descreve do seguinte modo:

Pude também perceber que o fato de serem as avós que muitas vezes cuidam dos filhos de suas filhas havendo casos em que elas 'ganham' seus netos para si, faz com que os laços de reciprocidade entre as mulheres consanguíneas sejam intensificados, e visivelmente preponderantes na constituição de um segmento residencial, se comparadas às relações entre os homens que também o constituem. (GIBRAM, 2012, p. 101).

O fortalecimento das redes Kaingang e a esfera pública das mulheres na TI⁴² Serrinha

As minhas interlocutoras Kysã, Nivygsãnh e Norfa percorreram longos caminhos e por onde passaram foram se construindo e se tornando lideranças. Estes caminhos percorridos, embora distintos dos caminhos feitos pelos nossos antepassados, tem a ver como o modo de viver kaingang em distintos espaços.

Quando afirmamos que o modo de vida kaingáng era definido pelas atividades de caça, pesca e coleta é porque a forma de organização do espaço tinha sido conformado por essas atividades: a construção de ranchos provisórios (wäre) o qual tinha como referência o emã (aldeia fixa). A mobilidade no interior de seu território tinha as seguintes características: as atividades florestais ou de pesca se organizavam em torno dos grupos de parentesco; o emã nunca ficava vazio, havendo sempre os que saíam e outros que voltavam; algumas atividades (como melar) demandavam menos gente e menor tempo fora do emã; outras, como

⁴² Abreviação de Terra Indígena.

pescar nos pari, demandavam mais gente e mais tempo no wãre, mas o critério continuava vinculado ao grupo de parentesco. Estas informações apontam para um tipo de territorialidade própria dos Kaingáng. (TOMMASINO, 1996, p. 9).

Os Kaingang de modo geral ainda mudam muito de um local para outro, assim como faziam no passado, tomando posse do seu território.

Assim também Odila, Andila e Ângela caminharam, e neste movimento foram construindo alianças. Cada uma fez o seu caminho de maneira diferente, embora o de todas tenha culminado em Serrinha. No caso das três, as questões políticas que haviam nas aldeias até algum tempo atrás, com a prática da transferência, quando um grupo discordava do cacique ou queria tomar a liderança, moveu elas, para buscar um território onde pudessem se assossegarem.

Em Serrinha elas foram se encontrando, mudaram com suas famílias e iniciaram um novo ciclo, encaminharam e formaram filhos no ensino superior, brigaram pelas cotas nas universidades públicas no sul.

A partir do núcleo formado por elas, foi um momento de constituir uma rede maior. Isso aconteceu principalmente por perceberem que muitas das suas demandas beneficiariam a todos e que eram sempre deixadas em segundo plano pelos gestores dos órgãos que trabalhavam com eles. Em palavras da Ângela, que está descrita no próximo subcapítulo sobre a criação do Instituto Kaingang (INKA), ela relata a decisão de criar uma instituição não governamental, onde elas pudessem buscar os recursos e realizar os projetos.

Este período da criação do INKA contou com uma contribuição bem significativa das filhas da Andila que haviam se graduado recentemente em direito e enfermagem, junto das filhas da Iraci e Odila que eram professoras da escola Fág Kavá e todas as outras que fundaram o Instituto.

Do INKA originou-se o projeto Ponto de Cultura Kanhgág Järe, que trata-se de um espaço de reuniões, exposições, oficinas

e encontros, em suma, um espaço público no qual as mulheres têm tido uma atuação forte e domínio político.

No ano de 2002 algumas mulheres em Serrinha, dentre elas minhas interlocutoras, iniciaram conversas sobre a fundação de uma organização não governamental. Sobre a criação do Instituto Kaingang, Ângela faz um apanhado sobre os motivos e a criação do INKA.

Com relação a criação do Instituto Kaingang, nós sempre participamos de conferências, debates, para nós indígenas. Nós dávamos as ideias, e os recursos eram sempre repassados do governo federal, para o estadual e daí para o município, falávamos das nossas necessidades, na saúde, educação, na agricultura, mas aí quando era repassado o recurso, nós víamos o bolo e quando tínhamos acesso era só migalhas, as vezes nem as migalhas. Aí a gente pensou que nós mesmos tínhamos que gerenciar o recurso. Aí tínhamos que criar uma ONG, então criamos o Instituto Kaingang, tivemos um mal-estar com a prefeitura, com a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural - EMATER e até mesmo com a Funai, porque agora nós mesmos íamos gerenciar os recursos que conseguíssemos. E fomos em busca, com projetos. Buscamos uma sede, com espaço, em um lugar que fosse centralizado, fomos à Passo Fundo procurar uma sala para alugar, mas era tudo muito caro. Nós conseguimos uma sede para a organização através de uma doação de uma outra ONG que tinha parado com as atividades, mas por recomendação do BNDES - Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social, precisava continuar as atividades no local, eles então doaram o terreno com o prédio. Aprovamos os primeiros projetos com o MMA - Ministério do Meio Ambiente. Depois foram sendo aprovados outros projetos. Tivemos o cuidado para colocar homens no INKA que não nos criassem problemas, nem deixar que eles fossem a maioria, planejamos isso. E o INKA se tornou uma referência de poder das mulheres indígenas Kaingang fora do lar. Desenvolvemos trabalhos com os professores, porque o nosso trabalho é bastante voltado à escola, e desta maneira influenciemos as mulheres professoras, a participar mais ativamente da comunidade escolar e da comunidade toda. Outras

ONGs indígenas foram constituídas, e isso foi bom para todos nós indígenas. (ÂNGELA, 2015).

A organização foi marcada e descrita nos seguintes termos: O Instituto Kaingang (INKA) é uma associação (Organização Indígena) situada na Terra Indígena Serrinha - Ronda Alta/RS. A Associação foi registrada em 16/12/2003, porém de fato iniciou suas atividades institucionais em abril de 2002, data de sua fundação de fato. O INKA é composto por indígenas pertencentes ao Povo Kaingang, especialistas nas áreas de saúde, educação e direito, provenientes de quatro aldeias indígenas do Rio Grande do Sul (Serrinha/Ronda Alta, Ventarra/Erebango, Ligeiro/Charrua e Carreteiro/Água Santa), como também por lideranças e artesãos indígenas.

Com estas características o INKA escolheu sua primeira presidente Ângela Norfa, em uma decisão unânime dos seus sócios fundadores. Como relatado por ela as atividades foram acontecendo, com projetos apoiados principalmente por órgãos de governo. As mulheres assumiram e levaram adiante esta Instituição, envolvendo cada vez um número maior de mulheres e homens.

O instituto participa ativamente das atividades da aldeia, junto às coordenadorias de Educação, nas comemorações do dia do Índio, período em que Serrinha recebe muitas visitas.

Nos cursos de formação de professores tem buscado construir, a partir das demandas dos próprios professores, alternativas para uma educação de qualidade nas aldeias.

E fora da aldeia, em conferências, como a Rio + 20, e o Fórum Social Mundial Temático (realizado há 15 anos em Porto Alegre), na Conferência Nacional de Saúde Indígena, mais recentemente na I Conferência Nacional de Política Indigenista (I CNPI), sendo que dentro destes encontros as mulheres têm aproveitado a oportunidade e realizado rodas de conversa de mulheres.

Em manifestações políticas, nos fizemos presente em reuniões sobre educação, saúde, moradia, sustentabilidade, cultura, promovidos pelas três esferas governamentais. Desta atuação feminina, Sacchi (2003) observou:

(...) encontros de mulheres de diferentes etnias têm acontecido nos âmbitos nacional e internacional. O que elas buscam no momento atual é a reivindicação de direitos próprios de seu gênero e o fortalecimento de antigas lutas de seus povos, o que faz com que negociem com diferentes atores no contexto inter- étnico. (SACCHI, 2003. p. 95).

Nestas participações em eventos o INKA tem fortalecido suas redes com outras mulheres indígenas do país, a exemplo da roda de conversas das mulheres na I CNPI, onde cada região pode falar sobre suas necessidades e pensar juntas um evento maior que contemple as mulheres. E nos eventos que a instituição organiza é prioridade a paridade de gênero, ou a realização de atividades que envolvam somente as mulheres.

As mulheres indígenas, ainda tem enfrentado a resistência na sua participação em diversos setores com os quais elas se relacionam, dentro e fora do contexto da aldeia.

(...) as demandas reivindicadas pelas mulheres indígenas demonstram que elas têm unido suas vozes ao movimento indígena nacional, por um lado, mas também desenvolvendo um discurso e uma prática política a partir de uma perspectiva de gênero. Explicitam igualmente um conjunto de restrições ao processo organizativo: as dificuldades em participar de processos de decisão e dos encontros, que são advindas da resistência das próprias comunidades, das lideranças masculinas, do Estado e da sociedade não indígena, e também da falta de recursos, capacitação e experiência organizativa. (SACCHI, 2003 p. 101).

Esses fatores nos levam a nos organizarmos em prol da abertura de espaços novos, muitas vezes sem convite, em reuniões, e atividades que as mulheres indígenas são deixadas de fora. Então utilizamos o Instituto Kaingang e como organização levamos a voz das mulheres a estes lugares.

Dentre os projetos desenvolvidos pelo INKA o projeto de maior expressão foi o Ponto de Cultura Kanhgág Järe (Raiz Kaingang), porque ele funciona como um projeto guarda-chuva, com vários outros projetos, vinculados a ele.

No ponto de cultura acontecem reuniões sobre os mais diversos assuntos: possíveis projetos, recebendo outras pessoas e entidades que visitam a aldeia, algumas vezes só para conversar e saber da rotina da comunidade, e encontros de lideranças. O espaço tem sido usado para vários fins que fortaleceram as redes que são fomentadas através das mulheres.

Nós Kaingang fizemos coro como as demais indígenas, na busca de uma vida melhor, em diferentes espaços. E temos utilizado as oficinas, reuniões e seminários que acontecem no ponto de cultura para expor nossas demandas.

O Ponto de Cultura foi um espaço que estabeleceu relação com as mulheres indígenas kaingang que fazem parte dele. O espaço Ponto de Cultura é bastante inovador, por isso é tão importante perceber que essas mulheres se apoderaram deste espaço enquanto seu, e no contexto político é realmente um espaço de atuação feminina. A prática da mulher kaingang em posição de liderança é sempre vista como pano de fundo, porque, no nosso povo, ainda é comum os homens falarem, decidirem e receberem o título de liderança. Confirmando isso, Ramos (2008) diz:

Destaco que o fato de as mulheres normalmente não participarem das esferas formais de poder não significa que não disponham de poderes na sociedade Kaingang. Como visto, são elas que permanecem na casa paterna onde, junto às suas consangüíneas, tecem alianças e exigem posturas específicas de seus maridos, filhos e irmãos. Mesmo aquela liderança feminina acima citada, busca, deliberadamente, projetar social e politicamente os seus filhos homens, pois sabe que a voz masculina é a que publicamente tem maior valor prático e simbólico. Também, os homens Kaingang agem sempre com grande preocupação em relação à opinião e reação das suas mulheres, pois a visão que estas apresentam dos fatos não só conta, como é determinante. (RAMOS, 2008. p. 165).

O local do Ponto de Cultura permitiu que essas líderes assumissem seus postos sem embates com os homens. O Ponto de Cultura se tornou um local de referência feminina e, após 10 anos, está consolidado. Cabe ressaltar que o Instituto Kaingang, nesse tempo, realizou duas eleições para nova diretoria e, nos dois mandatos, foram mulheres que continuaram à sua frente. Atualmente, Susana Fakoij e Odila são presidente e vice do INKA. A relação da Odila com as instituições é favorável, como bem trata Ramos:

As mulheres, conhecedoras do seu poder, quando desejam alguma coisa do cacique, costumam procurar pela esposa deste método que se revela eficaz, pois as demandas assim encaminhadas costumam ser atendidas prontamente. Este privilégio é essencialmente feminino, pois não é moralmente aceito que um homem trate de qualquer assunto com a esposa do cacique, mas tão-somente com o próprio cacique ou com alguma de suas lideranças principais, especialmente, o seu vice cacique. (RAMOS, 2008. p. 166).

Nas eleições municipais de 2012, as mulheres da instituição também fizeram um movimento e apoiaram a candidatura do Cacique Antonio Mig. Esse movimento foi vital (inclusive para a eleição da atual gestão na prefeitura, pela diferença apertada com que venceram o pleito) para que ele fosse eleito vereador no município de Ronda Alta, confirmando a força desta rede feminina da Serrinha. Não é incomum ouvir na aldeia a expressão "o Ponto de Cultura das mulheres", o que nos dá um forte reconhecimento de nossa atuação em relação ao Ponto.

No mês de abril, o ponto de cultura costuma receber muitos visitantes, especialmente escolas não indígenas. Nesses momentos, as artesãs fazem do Ponto de Cultura um local de exposição e venda dos seus artesanatos, formando grupos de mulheres que solidarizam umas com as outras o tempo, fazendo rodízio de cuidado na banca da exposição. Ali também cuidam das crianças umas das outras e falam da rotina da aldeia. Aquele é um espaço delas. Quando as mulheres kaingang chegam da venda de

artesanato, elas trazem para a aldeia muita roupa, calçados e cobertas, entre outros itens, que receberam como forma de doação ou pagamento pelo artesanato. Elas são aguardadas pelas demais, que vão até suas casas para comprar o que elas disponibilizarem para o comércio com as outras. Essa é uma prática comum nas terras indígenas com os artesãos.

Uma das maiores dificuldades que o Ponto de Cultura enfrenta é que até hoje não conseguimos encontrar um produto que gere renda contínua ao Ponto, que seja o produto de economia solidária, visto que, mesmo produzindo artesanato durante as oficinas, estes ficam para exposições e compõe o acervo do Ponto, além de serem produzidos com materiais adquiridos com recursos públicos, impossibilitando sua venda. Assim, a manutenção do ponto tem sido feita com recursos dos projetos executados naquele espaço e, voluntariamente, as mulheres e jovens que participam das atividades fazem limpeza, organizam as exposições e cuidam da estrutura.

Observando o comércio entre as artesãs e as mulheres da aldeia, tivemos a ideia de fazer o brechó do Ponto, aproveitando o espaço, o que gera, ainda que timidamente, algum recurso. As peças comercializadas ali são doações recebidas das próprias indígenas e de parceiras do Ponto. Não temos recursos para assalarar uma pessoa para tomar conta do brechó, de modo que há uma combinação para os dias de comércio no brechó, que fica cheio de mulheres e crianças. O revezamento depende da disponibilidade de uma das organizadoras. As mulheres que se reúnem ali não necessariamente irão comprar algum produto. A maioria fica ali para conversar, tomar chimarrão e trocar informações. O recurso arrecadado em 2014 e 2015 foi aplicado, quase que totalmente, em atividades com as crianças: em outubro, no Dia das Crianças, na Páscoa e no Natal. Vejo que o espaço do brechó solidificou ainda mais a relação com as artesãs e trouxe outras mulheres que não participavam das atividades do Ponto. Porque elas se reconhecem e são reconhecidas nesse espaço de atuação das mulheres kaingang na TI Serrinha.

Referências

ALMEIDA, Antonio Cavalcante de. **Da Aldeia para o Estado**. Os caminhos do empoderamento e o papel das lideranças kaingang na conjuntura do movimento indígena brasileiro. 2013. 251 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, SP, 2013.

ALMEIDA, Ledson Kurts. FERNANDES, Ricardo Cid. SACCHI, Ângela Célia. **Casa e Ritual**: um estudo sobre os papéis de gênero na construção da sociabilidade kaingang. 13/06/2010. Site: <http://www.naya.org.ar/articulos/etnia03.htm>, visitado em: 10/10/2013.

AMARAL, Fatima Trindade do. **O protagonismo kaingang no espaço da escola indígena**. 2013, 85 f. Dissertação (Mestrado em Educação nas Ciências). Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Ijuí, RS, 2013.

ARESI, Claudia. **Transformações culturais e território**: O kaingang da Reserva Indígena de Serrinha. 2008. 169 f. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS, 2008.

BECKER, Ítala Irene Brasile. O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul. **Pesquisas** / Instituto Anchieta de Pesquisas. - (1976). São Leopoldo: Unisinos, 1976. 329 p. (Antropologia; n. 29).

BRASIL. Ministério da Cultura. Secretaria da Cidadania e Diversidade Cultural. 2015. Brasília. Dados Eletrônicos. Brasília: SCDC, 2015. Disponível em: http://www.cultura.gov.br/noticiasdestaques//asset_publisher/OiKX3xIR9iTn/content/id/1294114

BRASIL. Ministério do Interior. Fundação Nacional do Índio. **Informações sobre os Toldos Serrinha e Ventarra**, RS. S/d.

BRASIL. Procuradoria da República do Rio Grande do Sul. Passo fundo: 16/07/97.

BRASIL. Ministério da Justiça. Fundação Nacional do Índio. **Política Indigenista**. 2013. Brasília. Dados eletrônicos. Brasília: FUNAI, 2013. Disponível em:

<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/politica-indigenista>. Acesso em: 09/03/2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portal da Saúde**. Conheça a Secretaria (Sesai). 2015. Brasília. Dados eletrônicos. Brasília: Portal Saúde, 2015. Disponível em: <http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/conheca-a-secretaria-sesai>. Acesso em 10/10/2015.

DORNELLES, Soraia Sales. **De Coroados a kaingang**: as experiências vividas pelos indígenas no contexto de imigração alemã e italiana no Rio Grande do Sul do século XIX e no início do XX. 2011, 134 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS, 2011.

FERNANDES, Ricardo Cid. **Autoridade política kaingang**: um Estudo sobre a Construção da Legitimidade Política entre os kaingang de Palmas/Paraná. 1998, 217 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1998.

_____. **Política e Parentesco entre os kaingang**: uma análise etnológica. 2003, 288 f. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2003.

GIBRAM, Paola Andrade. **Kagma Ti Eg Ka Ki**: Um estudo panorâmico sobre a música dos índio kaingang na Terra Indígena Xapecó. 2008, 66 f. Monografia (Centro de Filosofias e Ciências Humanas). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2012.

_____. **Política, Parentesco e outras Histórias kaingang**: uma etnografia em Penhkár. Florianópolis - SC. 2012, 202 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2012.

INÁCIO. Andila. A formação dos primeiros professores indígenas no sul do Brasil. **Cadernos de Educação Escolar Indígena** - 3º grau indígena. Barra do Bugres: UNEMAT, v. 4, n. 1, 2005.

_____. **Eg Rá - Nossas Marcas**. TI. Serrinha: 2012, 19 min. INBRAPI.

JACODSEN. Joziléia Daniza Jagso Inácio. A importância do grafismo para a preservação e valorização da cultura kaingang. In:

KAINGANG. Susana Fakój (org). **Eg Rá: Nossas Marcas**. 1º ed. São Paulo: DM projetos especiais, 2013. p. 13-44.

KAINGANG, Fernanda. Tradição e Inovação nos Grafismos Kaingáng: As Marcas do Futuro que Queremos. In: KAINGANG. Susana Fakój (org). **Eg Rá: Nossas Marcas**. 1º ed. São Paulo: DM projetos especiais, 2013. p. 45 - 82.

_____. O Conhecimento Tradicional e os Povos Indígenas. **Cadernos do INBRAPI** n.1. São Paulo: Global Editora, 2004. 64p.

_____. A proteção legal do patrimônio cultural dos povos indígenas do Brasil. In: ARAÚJO, Ana Valéria et al. **Povos Indígenas e a Lei do Branco: O direito à diferença**. Brasília: Ministério da Educação; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 123-145.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Fronteiras geográfica, étnicas e culturais envolvendo os kaingang e suas lideranças no sul do Brasil (1889-1930). **Pesquisas** / Instituto Anchieta de Pesquisas. - (2006). São Leopoldo: Unisinos, 2007. 343p. (Antropologia; n. 64).

LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. In: Dossiê Mulheres Indígenas. Florianópolis: **Revista Estudos Feministas**. Vol. 7, nº 1 e 2, 1999. p. 143-156. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11989/11264>. Acesso em: 06/12/2015.

NASCIMENTO, José Antonio Moraes do. Imigração e ocupação do território kaingang da serrinha. **Ágora** [recurso eletrônico] / Departamento de História e Geografia, Universidade de Santa Cruz do Sul. - Vol. 1, n. 1 (mar. 1995) - Dados eletrônicos. - Santa Cruz do Sul : EDUNISC, 1995- . Semestral

Disponível em: <http://online.unisc.br/seer/index.php/agora> Vol. 16, n.1 (jul.-dez. 2014). Acesso em: 21/05/2015.

NASCIMENTO, Márcia. **Tempo, modo, aspecto e evidencialidade em kaingang**. 2013, 140 f. Dissertação (Mestrado em Linguística). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

RAMOS, Luciana. **VÉNĤ JYKRÉ e KE HA HAN KE: Permanência e Mudança do Sistema Jurídico dos kaingang no Tibagi**. 2008, 255 f. Tese de doutoramento. Universidade de Brasília. Brasília, DF, 2008.

RIO GRANDE DO SUL. Diário Oficial do Estado do RS. 11/03/1949.

RIO GRANDE DO SUL. Secretario dos Negócios das Obras Públicas. **Relatório Sobre Indígenas do RS**. 1910.

ROCHA, Cinthia Creatini da. O papel político feminino na organização social kaingang. In: **Fazendo Gênero 9** Diásporas, Diversidades e Deslocamentos. Florianópolis. 2010. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277601188_ARQUIVO_ApresentacaoFinal_formatada30junho.pdf

_____. Agência Feminina na sociopolítica kaingang. In: SACCHI, Ângela (org). Gramkow, Márcia Maria (org). **Gênero e Povos Indígenas**. Rio de Janeiro: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012. P. 116 -17.

ROSA, Patrícia Carvalho. A noção de pessoa e a construção de corpos kaingang na sociedade contemporânea. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 15-43, jan./jun. 2008. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/3125>
Acesso: 16/12/2015.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. **A Temporalidade kaingang na Espiritualidade do Combate**. 1998. 186 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

_____. **Os Kujà são diferentes: Um Estudo Etnológico do Complexo Xamânico Dos kaingang Da Terra Indígena Votouro**. 2005, 416 f. Tese (doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS, 2005.

_____. Augusto Ópê da Silva: uma história de vida que merece ser contada. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 8, n. 2, p. 322-348, jul./dez. 2014.

SACCHI. Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Revista ANTHROPOLOGICAS**, ano 7, volume 14 (1 e 2): 95-110 (2003). Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revistaanthropologicas/index.php/revista/article/view/22/25> Acesso em: 25/03/2015.

_____. **Antropologia de gênero e etnologia kaingang**: uma introdução ao estudo de gênero na área indígena Manguaí/Paraná. 1999. 138 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 1999.

SIMONIAN, Ligia. Uma experiência entre Indígenas e Cafusos/os do Sul - Um Relato Preliminar, Seus Limites e Avanços. Apresentado no GT Política Indigenista - Etno-desenvolvimento. **ANPPPCS**. Rio de Janeiro: Itatiaia. Agosto, 1990.

SILVA, Sergio Baptista da. **Etnoarqueologia dos grafismos kaingang**: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais. 2001, 367 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de São Paulo - São Paulo, SP, 2001.

TEDESCO, João Carlos. O "conflito de nonoai": um marco na história das lutas pela terra no rio grande do sul - 1978-1982. **SÆCULUM - Revista de História** [26]; João Pessoa, jan. /jun. 2012.

TEDESCO, João Carlos. Conflitos agrários no norte gaúcho: indígenas, negros e agricultores. In: **XII Encontro Estadual de História - ANPUH-RS**. 2014, São Leopoldo. Anais eletrônicos. São Leopoldo: UNISINOS, 2014. Disponível em: <http://www.eeh2014.anpuhrs.org.br/site/anaiscomplementares>. Acesso em: 05 jul. 2015.

TOMMASINO, Kimiye. **A história dos Kaingáng da bacia do Tibagi**: uma sociedade Jê meridional em movimento. São Paulo, SP. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1995.

_____. Os kaingáng e a construção do tempo atual. Texto apresentado na **XX Reunião da ABA** - Associação Brasileira de Antropologia. GT interdisciplinares dos Jê do Sul. Salvador, 14 a 18 de abril, 1996.

_____. A ecologia dos kaingang da bacia do rio Tibagi. Moacir E. Medri... [Et al]. **A Bacia do Rio Tibagi**. Londrina, PR: M.E. Medri, 2002.

TOMMASINO, Kimiye e FERNANDES, Ricardo Cid. **kaingang**. 2001. Publicação do verbete kaingang no site. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaingang/print> Acesso realizado em 01 de outubro de 2013. 31 p.

TOMMASINO, Kimiye. ALMEIDA, Ledson. Territórios e territorialidades Kaingang: A Reinvenção dos Espaços e das Formas de Sobrevivência Após a Conquista. Dossiê - Estudos sobre as sociedades jê (kaingang e xokleng) no Sul do Brasil. Londrina: **Mediações**, v. 19 n. 2, p. 18-42, jul./dez. 2014. Disponível: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/viewFile/20694/15761> Acesso: 25/11/2015.

VEIGA, Juracilda. **Organização social e cosmovisão Kaingáng**: uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê meridional. 1994, 282 f. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 1994;

_____. Revisão bibliográfica crítica sobre a organização social kaingang. In: **Cadernos do CEOM**, 10 anos de Cadernos do CEOM. Edição englobando Cadernos do Ceom, n. 1/8. Chapecó: UNOESC, 1999.

_____. **Cosmologia e práticas rituais kaingang**. 2000, 367 f. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2000.

GEOGRAFIAS FEMINISTAS: NOTAS PARA REFLEXÃO

Susana Maria Veleda da Silva

Introdução

Nos anos de 1990, a geógrafa feminista Susan Hanson (1992), argumentava que a Geografia e o feminismo não eram mundos em conflito e sim forças intelectuais poderosas que compartilhavam tradições analíticas como a busca pelo significado da vida cotidiana e a importância do contexto e da diferença. O argumento de Hanson estava na esteira de um pensamento feminista com gênese no final da década de 1970 tratando de temas como o trabalho, o urbano e o rural a partir das perspectivas liberais/empiristas e marxistas e que, vinte anos depois, assume também uma concepção do feminismo da diferença, dos estudos *queer* e da sexualidade. Do final do século XX até o momento, os paradigmas que balizam os estudos da Geografia feminista acompanham o debate nas ciências sociais e nos movimentos feministas.

O artigo tem como objetivo refletir sobre a importância dos estudos feministas na Geografia do ponto de vista da sua contribuição teórica, bem como compreender os efeitos epistemológicos do pensamento feminista para a disciplina. O texto está estruturado em três momentos. No primeiro, abordo os movimentos feministas e o protagonismo de algumas mulheres na sua história, porque entendo que o processo intelectual do feminismo está intrinsecamente ligado aos movimentos de luta pela busca da igualdade social entre mulheres e homens. No segundo momento, relato sinteticamente, a trajetória das Geografias feministas e, encerro refletindo sobre as contribuições do pensamento feminista para a Geografia do século XXI. O artigo não esgota a temática, pois o texto corresponde as reflexões construídas ao longo de minha trajetória como professora e

pesquisadora, em que incorporo a teoria feminista para estudar o trabalho a partir da perspectiva das relações de gênero, da divisão sexual do trabalho e dos velhos e novos arranjos familiares.

No parágrafo anterior, explico a postura feminista e o comprometimento com o conhecimento situado (HARDING, 1991), indicando o caminho do texto. Por conseguinte, concordo com Pires quando enfatiza que até os anos de 1960, "o 'viés' era um problema para as ciências sociais; agora, sob a condição de ser eticamente bem orientado, ele é o que conta para a ciência" (2012, p. 44). A relação entre a postura feminista, que almeja uma sociedade igualitária entre mulheres e homens e a ciência geográfica que busca explicitar as desigualdades espaciais oriundas das relações sociais, também desiguais, se entrelaçam e permeiam o artigo⁴³.

As mulheres protagonistas e os movimentos feministas

A história do feminismo pode ser localizada no final do século XVIII e tem como protagonistas a inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1797) e a francesa Olympia de Gouges (1748-1793). O pensamento dessas mulheres feministas é corolário das revoluções burguesa e francesa que afirmam conceitos como igualdade e cidadania. Em 1791, Gouges publica, a *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* e em 1792, Wollstonecraft escreve *A vindication of the rights of women*. As lutas de ambas por direitos e igualdade social ainda não foram plenamente atendidas e os movimentos feministas que as sucedem são suas continuidades e podem ser periodizados em três momentos.

O primeiro momento, que inicia no final do século XIX e se estende até meados da década de 1950, é denominado de primeira onda feminista. O período corresponde as lutas pelo sufrágio

⁴³ Algumas ideias do texto foram apresentadas em conferência no "Coloquio Internacional Ambiente y Sociedad: las múltiples interacciones de la Geografía en el siglo XXI" realizado na Universidad Veracruzana, no México, em setembro de 2014 e no "I Simpósio de Gênero e Diversidade: debatendo identidades", na Universidade Federal de Pelotas, em maio de 2016.

universal, pela escolarização e pelo acesso a determinadas profissões, como medicina, engenharia ou direito. Nesse século, a emergência das ciências sociais como um saber separado do conhecimento religioso e filosófico e afirmado como um conhecimento secular e sistemático da realidade, reforça as noções de liberdade e igualdade civil. As reivindicações, alavancadas na Europa Ocidental e nos Estados Unidos da América tem, como protagonistas, mulheres brancas, burguesas e escolarizadas. No Brasil e no México as primeiras promotoras são mulheres com perfil semelhante: a maioria estudou ou morou na Europa e trouxeram para os seus países o ideário feminista liberal a exemplo de Bertha Lutz (1894-1976) e Nísia Floresta (1810-1885) e também feministas socialistas como Elvia Carrillo Puerto (1878-1968). No Brasil, o movimento sufragista liderado por Lutz foi denominado por Céli Pinto (2003) de "feminismo bem comportado" pois detinha um pensamento conservador que não questionava a opressão da mulher, em contrapartida ao "feminismo mal comportado" que agregava mulheres de tendências heterogêneas como intelectuais, trabalhadoras, anarquistas e comunistas.

No período que precede a primeira guerra mundial (1914-1918) a efervescência socialista e comunista contra o imperialismo mesclou-se com a chamada "questão da mulher" e o direito ao voto, representada principalmente por Clara Zetkin (1857-1933), Rosa de Luxemburgo (1870-1919) e Alexandra Kollontai (1872-1952). Durante as guerras mundiais, nos países participantes, as mulheres se incorporaram a produção e ingressaram massivamente nas fábricas, empresas e escritórios, assim como nas frentes de batalhas, com destaque para as enfermeiras no papel de cuidadoras, estereótipo ligado ao feminino.

Entre a primeira e a segunda onda houve um arrefecimento das reivindicações, em função das guerras mundiais. Porém o protagonismo das mulheres que lutaram na resistência contra o nazismo e o fascismo deve ser lembrado a exemplo da espanhola Carlota Durany Vives (1900-1945). Com o fim da segunda guerra mundial (1939-1945), na França, as discussões filosóficas entre existencialistas e outros pensadores produziram

importantes reflexões, com destaque para Simone de Beauvoir (1908-1986) que escreveu, em 1949, o livro "O Segundo Sexo". O livro com dois volumes explica - a luz do existencialismo - a situação de opressão e de subordinação das mulheres no mundo.

A célebre frase de Beauvoir, "não se nasce mulher, torna-se mulher" é retomada nos anos de 1960. Dos anos sessenta até o final dos anos 1980 o período, denominado de segunda onda do movimento feminista, é marcado pela emergência dos movimentos sociais que consolidam novas forças políticas em várias partes do mundo, modificando lugares e mentalidades. Os movimentos mais expressivos são os feministas, os anticoloniais, os antirracistas, os ecológicos e os que reivindicavam a liberdade de orientação sexual. A busca pela igualdade se estende para as leis e os comportamentos, incluindo a questão da violência, mas mantém reivindicações pelo acesso a educação, ao trabalho e a participação política. No contexto de incertezas políticas e acadêmicas, essas práticas sociais provocam novas questões para as ciências humanas e sociais. As mulheres, ao atuarem num campo privilegiado de luta - o mundo da intersubjetividade e do cotidiano - estabelecem novas relações entre subjetividade e cidadania.

Em muitos países da América Latina, a exemplo do Brasil, a segunda onda feminista é caracterizada pela resistência contra as ditaduras civis e militares, com a luta pela anistia mas também, por melhores condições de vida a partir de demandas por infraestrutura básica como saneamento e creches. A essas reivindicações agregam-se lutas que denunciam a hegemonia masculina e a violência contra as mulheres e reivindicam o direito ao prazer sexual, tanto separado da reprodução, direito possibilitado pela popularização do uso da pílula anticoncepcional no decorrer das décadas seguintes, como pelo livre exercício da sexualidade, considerando outras possibilidades sexuais para além da heterossexualidade.

Na esteira da iniciativa da Organização das Nações Unidas (ONU), que estabeleceu o ano de 1975, como Ano Internacional da Mulher e o período de 1975-1985 como a Década da Mulher e das diversas conferências mundiais sobre as mulheres, os anos de 1990 até o início do século XXI, demarcam a terceira onda dos

movimentos feministas que pode ser caracterizada pela institucionalização, seja pela formação de instituições estatais ou pela ampliação de organizações não governamentais com objetivo de atender as demandas feministas⁴⁴. No Brasil, o período é corolário da participação das mulheres na elaboração da Constituição Federal de 1988 e da implementação dos Conselhos de Mulheres que culminam com a criação, em 2003 da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM) e da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR)⁴⁵. A terceira onda do feminismo brasileiro é denominada por Céli Pinto (2003) como um "feminismo difuso" caracterizado por uma dissociação entre o pensamento e o movimento feminista.

A participação das brasileiras no processo de redemocratização, no mundo do trabalho remunerado e a ampliação da escolaridade formal fomenta a conscientização da opressão e das desigualdades que também são percebidas entre as próprias mulheres. A explicitação das diferenças entre elas, relativas a etnia/raça, a classe social, a identidade sexual, a geração, a situação de domicílio e de trabalho das mulheres no mundo rural e no urbano, expõe desigualdades intragêneros e diversifica as lutas feministas com demandas específicas, e a ampliação do leque de reivindicações.

Os primeiros dezesseis anos do século XXI caracterizam-se por uma diversidade de pautas feministas reivindicadas por diversos coletivos. Cito alguns exemplos como a Marcha Mundial das Mulheres, o FEMEN e a Marcha das Vadias que advogam por um feminismo transnacional com enfoque no corpo e a liberdade de utilizá-lo inclusive como palco de manifestações. No Brasil, a Marcha das Margaridas luta pelo direito a terra e ao trabalho digno e o GELEDÉS Instituto da Mulher Negra luta contra o racismo, o preconceito, a discriminação e a violência contra a

⁴⁴ As Conferências aconteceram no México (1975), em Copenhague (1980), em Nairóbi (1990) em Pequim (1995) e até 2015 ocorreram reuniões quinquenais para rever as reivindicações de Pequim. Ver <http://www.onumulheres.org.br/pequim20/>

⁴⁵ Em 1987 foi instalada a Assembleia Nacional Constituinte com 559 congressistas. Embora a "bancada feminina" fosse composta apenas por 26 mulheres a participação conjunta dos movimentos de mulheres e/ou feministas foi fundamental para a elaboração da chamada Constituição cidadã.

mulher, e em defesa dos direitos humanos. Na Bolívia, a *Comunidad Mujeres Creando* luta contra as práticas neoliberais, propondo um feminismo comunitário baseado no saber das mulheres indígenas. Uma característica comum dos coletivos é o uso das redes sociais como uma importante ferramenta de informação e de mobilização para as questões feministas⁴⁶.

Na América Latina, particularmente no Brasil, o período é identificado por Matos (2010) como uma quarta onda que congrega diferentes correntes horizontais como o feminismo negro, o acadêmico, o lésbico e o masculino. Inclui o feminismo indígena, o ambientalista (ecofeminismo) e o comunitário. As correntes horizontais são coletivos que lutam por pautas específicas e, ao mesmo tempo, buscam construir um feminismo global e transnacional com uma proposta antipatriarcal e anticapitalista. Os coletivos também têm em comum, críticas ao eurocentrismo e a hegemonia anglo-saxã nos movimentos feministas e na própria academia e coadunam com teses que advogam que seu lugar de periferia lhes confere um viés criativo e libertário.

A crítica contra a hegemonia ocidental e anglo-saxã, nos movimentos e nos estudos feministas, data da década de 1980. Em 1984, a socióloga indiana Chandra Talpade Mohanty escreveu um artigo que pode ser considerado pioneiro em denunciar o olhar eurocêntrico, marcadamente enviesado, com que as feministas inglesas e estadunidenses viam as mulheres e as feministas do terceiro mundo. A autora enfatiza a importância do local e do contexto histórico, como elementos que devem permear o feminismo. As mulheres do chamado terceiro mundo teriam muito a contribuir na luta feminista, pois falam a partir da condição situada em áreas que foram colonizadas e são periféricas no sistema mundial. A crítica indica que as relações de poder norte-

⁴⁶ Marcha Mundial das Mulheres, www.marchamulheres.wordpress.com, FEMEN www.femen.org/about, Marcha das Margaridas <http://fetase.org.br/mobilizacoes/marcha-das-margaridas/>, Marcha das Vadias <http://marchadasvadiasdf.wordpress.com/sobre/>, GELEDÉS Instituto da Mulher Negra <http://www.geledes.org.br/>, Comunidad Mujeres Creando <http://mujerescreandocomunidad.blogspot.com.br/>

sul ou centro-periferia não podem ser desconsideradas, quando se pretende um mundo feminista.

Ainda hoje as denúncias e críticas de Mohanty (1984) tem fundamento tanto para os movimentos feministas como para as ciências sociais. As feministas latino-americanas têm corroborado estas críticas e elaborado propostas transformadoras e revolucionárias. A colombiana Ochy Curiel (2009) propõe que, frente ao eurocentrismo, as mulheres e/ou feministas latino-americanas lutem pela descolonização do feminismo a partir da ação coletiva autônoma e de autogestão que produz sua própria teoria dentro de um pensamento descolonizador. A boliviana Julieta Paredes (2014) analisa as políticas neoliberais para as mulheres denunciando a captação e a institucionalização do feminismo e das organizações sociais de mulheres latino-americanas. A ativista, feminista comunitária, lésbica e da etnia Aymara, propõe um feminismo comunitário e radical e considera que o corpo sexuado das mulheres deve ser pensado através do espaço como conceito que pode denunciar as novas práticas de colonialismo e de sexismo na América Latina⁴⁷.

Curiel e Paredes falam, também, a partir de sua condição de mulheres lésbicas que lutam contra a imposição de uma heterossexualidade normativa e hegemônica que pode ser questionada através da resistência ao patriarcado.

Também considero fundamental, a relação entre os movimentos feministas e a academia. Sinteticamente posso dizer que, no Brasil, a influência dos movimentos feministas na academia iniciou no final dos anos de 1960, e tomou corpo a partir da década de 1980, passando pela militância de pesquisadoras (es) que trazem para as ciências humanas e sociais uma renovação de conceitos e de paradigmas. No decorrer dos anos 1980 e 1990, a perspectiva feminista aparece em áreas da Educação, da Sociologia, da História, da Antropologia, da Arqueologia, da Literatura e da Geografia, entre outras.

⁴⁷ Para maiores informações sobre o pensamento e o ativismo de Julieta Paredes ver a entrevista disponível em: http://www.americalatinagenera.org/es/index.php?option=com_content&view=article&id=1218&Itemid=388

Alguns conceitos como trabalho, patriarcado, família e divisão sexual do trabalho são ressignificados a partir das teorias feministas que dialogam com a psicanálise, o marxismo, o pós-estruturalismo e, a partir dos anos de 1980, nos estudos das relações de gênero, nos estudos culturais, nos estudos pós-coloniais, no giro decolonial, na teoria *queer* entre outros.

O feminismo, independente das correntes teóricas ou ideológicas, é um projeto político comprometido com as mudanças sociais e orientado para a conquista da igualdade humana. Nesse sentido, o feminismo expõe as desigualdades de gênero e mostra como as relações são marcadas por relações desiguais entre mulheres e homens. A concepção feminista também atingiu e está presente no campo disciplinar da Geografia.

Geografias feministas: algumas considerações

As geógrafas(os) começaram a tratar das questões socioespaciais considerando a perspectiva feminista no início da década de 1980. Os primeiros estudos como os de Hanson e Monk (1982) e de Garcia Ramon (1985) objetivavam dar visibilidade as mulheres: a metade da população até então ignorada pela Geografia⁴⁸.

Em 1982, geógrafas(os) britânicas fundaram o *Women and Geography Study Group* (WGSOG) e em 1984 publicam o livro *Geography and Gender* que define a geografia feminista como

(...) uma geografia que de forma explícita considera a estrutura de gênero da sociedade e assume um compromisso com o objetivo de atenuar a curto prazo as desigualdades baseadas no gênero e eliminá-las a longo prazo através da transformação / mudança social (WGSOG, 1984, p. 21)⁴⁹.

⁴⁸ Não desconsidero o fato de Zelinsky (1973) ter apontado sobre a estranha falta de mulheres na Geografia no início da década de 1970, porém o autor não problematiza a questão a partir do feminismo.

⁴⁹ Tradução livre da autora.

No decorrer dos anos da década de 1990, geógrafas(os) feministas passam a questionar a cultura ocidental patriarcal e androcêntrica, a ciência e a epistemologia, propondo novos enfoques teóricos e metodológicos (MCDOWELL, 1992). Amplia-se a concepção de que a ciência está contaminada pela visão masculina do mundo, não somente nas teorias, mas nos conceitos e nos métodos de investigação (HARDING, 1991). Argumenta-se que a visão masculina está, também, nas perguntas e na interpretação dos resultados. É preciso denunciar a suposta neutralidade e universalidade da Geografia no que se refere ao sexo e ao gênero⁵⁰.

No final do século vinte, a geografia do gênero contribuiu com a introdução da concepção pós-moderna na Geografia em geral (WGSF, 1997). As concepções pós-modernas e as geógrafas(os) feministas advogam por uma visão crítica do pensamento ocidental e de suas pretensões totalizantes e universais. O conhecimento não é universal, neutro, objetivo nem racional; ao contrário, as categorias de análise são fruto de seu lugar no tempo e no espaço e, portanto, podem ser construídas e desconstruídas.

Os estudos sobre mulheres e gênero na Geografia brasileira podem ser situados no final da década de 1980. A tese de Livre Docência de Rosa Ester Rossini (1988), defendida na Universidade de São Paulo (USP), versando sobre a participação das mulheres no cultivo da cana de açúcar, marca o início dos estudos sobre mulheres na disciplina. A professora teve participação pioneira no Núcleo de Estudos da Mulher e do Gênero da Universidade de São Paulo (NENGE/USP). Na década de 1990 a produção acadêmica na temática se amplia na região Sudeste, principalmente no eixo São Paulo - Rio de Janeiro, com a primeira tese que relaciona a questão de gênero e o espaço urbano (CALIÓ, 1991)⁵¹.

⁵⁰ Nos limites do artigo não discorro sobre a importância dos estudos feministas para a renovação do uso da metodologia qualitativa para a Geografia. O tema é tratado por Pires (2012) para as ciências sociais e por García Ramón (1998) para a Geografia.

⁵¹ Em 1998, público um artigo que introduz o debate sobre Geografia feminista ou de gênero, parafraseando o título do artigo de Joan Scott (1995) - "Gênero: uma categoria útil de análise histórica", na concepção de que gênero é também uma categoria útil de análise geográfica (VELEDA DA SILVA, 1996). Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/bqg/article/view/38385/25688>

A partir do século XXI a produção acadêmica brasileira aumentou e se espalhou pelas diferentes regiões do país (Sul, Norte, Nordeste e Centro-Oeste). Grupos de pesquisa de geógrafas e geógrafos estão produzindo conhecimento geográfico no campo das geografias feministas, das relações de gênero e das sexualidades⁵².

Considero importante ressaltar que, na Geografia feminista, a hegemonia anglo-saxã ainda é marcante. Garcia Ramon, Simonsen e Vaiou (2006) fizeram uma crítica à principal revista sobre Geografias feministas, revelando como o idioma inglês pode ser uma barreira tanto para os que não falam ou escrevem em inglês como para as próprias geógrafas feministas anglo-saxãs, leitoras ou autoras da revista, que desconhecem as produções em outros idiomas⁵³.

Numa autocrítica, penso que as Geografias feministas latino-americanas, particularmente a brasileira, ora desconsideram a produção acadêmica na área, devido a barreira linguística, ora utilizam-se de conceitos ou categorias feministas eurocêntricas que foram traduzidas e são absorvidas e repetidas as vezes de forma acrítica e descontextualizada. Um exemplo interessante de tentativa de superar esta hegemonia vem do coletivo de dissidência sexual *cuds* de Santiago do Chile que transformaram o termo *queer* em *cuir* com o objetivo de distorcer e resistir ao domínio colonialista e imperialista anglófono (SOLÁ e URKO, 2014, p. 257).

Os conceitos e as categorias oriundas das teorias dão sentido e tornam visíveis um conjunto de fenômenos aparentemente heterogêneos e dispersos, assim, a teoria feminista não é um todo homogêneo nem acumulativo, pois tematiza os diferentes fenômenos através de diferentes paradigmas. O plural das geografias feministas tem como escopo a concepção de mundo do pesquisador(a), que se traduz na relação sujeito /objeto

⁵² Para maiores informações sobre a produção acadêmica de estudos feministas ou de gênero na Geografia brasileira e argentina, no período de 1980-2006, ver o artigo de VELEDA DA SILVA; LAN (2007). Disponível em: <http://belgeo.revues.org/11227>

⁵³ A revista referida é a *Gender, Place and Culture*. Os artigos estão disponíveis mediante pagamento, o que também dificulta o acesso a revista. Ver <http://www.tandfonline.com/loi/cqpc20#.VE5lJ-fgUoQ>

e no entendimento sobre as origens das desigualdades e nas formas de seu enfrentamento.

Sinteticamente os estudos feministas na Geografia seguem as concepções: liberal/empirista, socialista/marxista, radical, da diferença e cultural, as quais influenciam na relação sujeito e objeto da pesquisa, na metodologia e nos conceitos e categorias analíticas.

As contribuições do pensamento feminista para a Geografia

A relação entre os movimentos feministas e a academia foi revolucionária. A interlocução motivou pesquisadoras, intelectuais e professoras a buscar uma ciência transformadora e radical. A proposta é de uma ciência que não fosse eivada de um pretensão universalismo, uma pretensão neutralidade no que se refere as desigualdades sociais produzidas e reproduzidas sob a égide da diferença biológica.

A relação igualdade/diferença é questionada pelos estudos feministas a partir de três perspectivas fundacionais: racionalista ou universalista; essencialista ou diferencialista; pós-moderna ou pluralista (HIRATA, et al. 2009). Vejamos a seguir.

A posição universalista, herdeira do racionalismo iluminista, afirma que os seres humanos são indivíduos iguais e que sexo ou cor da pele são características secundárias que devem ser ignoradas no pleno exercício da cidadania, pois a identidade é única. As diferenças percebidas foram e são adquiridas socialmente, como fruto da história. Esta posição está no cerne dos estudos de geógrafas feministas de cunho liberal, socialistas/marxistas e radicais.

As feministas liberais, as socialistas/marxistas e as radicais lutam pela igualdade (feminismo da igualdade) a partir de ideologias muito diferentes. As liberais objetivam reformas ligadas principalmente a legislação dentro do modo de produção capitalista. As socialistas/marxistas propõem a revolução socialista como política global dentro da qual estariam as demandas particulares das mulheres. As feministas radicais, a exemplo de Kate Millett e Shulamith Firestone que, em 1970, publicam,

respectivamente, "Política Sexual" e "Dialética do Sexo", sustentam uma posição inversa: lutam pelo fim do patriarcado, transformando o feminismo numa teoria política para compreensão global do sistema.

A posição essencialista afirma que existem dois sexos e que, portanto, a igualdade passa pelo reconhecimento desta diferença e marca pautas diferenciadas de reivindicações. Há duas identidades: a feminina e a masculina. As características femininas estão abafadas pela supremacia masculina. É preciso ressaltá-las, principalmente as ligadas a maternidade: o cuidado com o ser humano e com a natureza. A posição é assumida pela Geografia da diferença, principalmente nas temáticas culturais e ambientais.

A posição pluralista tem a concepção pós-moderna de subverter as identidades sexuais. O feminino ou o masculino podem ser assumidos indiferentemente por homens ou mulheres pois transcendem a alternativa dual do sexo e do gênero. A teoria *queer* é tributária deste pensamento. Para Judith Butler (2008) o sexo é performático: dizer é fazer. As Geografias da sexualidade, masculinidades e/ou pós-colonialistas assumem esta postura, tendo como base os estudos culturais.

A questão da igualdade e da diferença destaca-se como crucial para os movimentos feministas e, no debate acadêmico, assume a forma de muitos trabalhos teóricos e pesquisas empíricas nas ciências humanas e sociais, influenciando os estudos geográficos. Num primeiro momento, surgem as histórias das e sobre as mulheres, numa ânsia de dar visibilidade a elas e denunciar a dominação e a opressão, posteriormente os estudos enfatizam as relações de gênero que, ao mesmo tempo que comportam estudos mais amplos, pressupõem uma neutralidade política e portanto uma maior aceitação acadêmica (SCOTT, 1995).

Assim, conectado à crítica da relação igualdade/diferença, o pensamento feminista também constrói teorias e conceitos como patriarcado e gênero, que contribuíram e contribuem para a Geografia contemporânea.

Nos anos de 1970, uma contribuição teórica fundamental para os estudos feministas foi a noção de patriarcado para além do sentido religioso de autoridade do pai (patriarca) e do sentido

histórico evolucionista de Friedrich Engels (1982). Kate Millett (1970) introduz o sentido feminista do patriarcado, considerado como um sistema base da civilização ocidental. A dominação dos homens, como um costume patriarcal universal, é justificada pela naturalização. Portanto, para a autora, é um sistema que precisa ser combatido. Ao mesmo tempo, o sistema patriarcal foi alvo de críticas de feministas que viam nessa teoria uma forma de universalizar a dominação masculina no tempo e no espaço.

O conceito de gênero, baseado na concepção de que as diferenças entre os sexos são percebidas e construídas socialmente tem, também, o sentido de situar histórica e geograficamente as desigualdades entre homens e mulheres. Nas últimas décadas, o debate sobre o conceito é tributário das reflexões e das lutas políticas dos anos de 1960 e 1970. Primeiramente o conceito enfatiza a separação entre o sexo/biologia/natureza e o gênero/cultura/sociedade. As críticas ao conceito enfatizam a necessidade do rompimento das fronteiras entre sexo e gênero, entre natureza e sociedade e ampliam os horizontes reivindicativos chamando a atenção para a diversidade de pessoas que não se enquadram nos grupos heterossexuais, brancos e de classes abastadas. Os paradigmas da identidade de gênero baseiam-se na contestação da naturalização da diferença sexual. Porém, os entendimentos sobre ela, são diferenciados no que se refere a origem da dominação, a permanência das hierarquias e as opressões forjadas nas relações sociais.

O conceito de gênero como categoria analítica não trata mais de estudos de mulheres ou para as mulheres, mas análises que consideram as relações sociais de poder entre os sexos. Gênero é um conceito que faz referência a todas as diferenças entre homens e mulheres que foram construídas social e culturalmente e indica que a biologia/anatomia não é o destino. Gênero também é abordado como uma categoria política, usada tanto nas concepções que defendem formulações sobre a igualdade com base no universalismo iluminista, como pelas que enfatizam a diferença com base na psicanálise, nos estudos culturais e, mais recentemente, embasados na teoria *cuir* (*queer*).

Heleieth Saffioti (2004) argumenta que os estudos feministas devem considerar o patriarcado e as relações de gênero nas suas pesquisas. Para a socióloga, as relações de gênero formam parte da humanidade há no mínimo 250 mil anos e, portanto, gênero é um conceito amplo. Ao passo que o patriarcado é mais recente, em torno de sete mil anos e, por consequência, específico de um curto período da história da humanidade. Ou seja, atualmente, vivemos numa ordem patriarcal de gênero. Concorro com a autora, quando expõe que as relações de gênero não são necessariamente hierárquicas e, é na ordem patriarcal, sob o regime de dominação-exploração, que estas relações assumem este caráter. Saffioti enfatiza a importância da tríade de subestruturas: gênero, classe social, raça/etnia para explicar a realidade a partir da lógica contraditória em que estas subestruturas se consubstanciam na lógica do patriarcado, do capitalismo e do racismo.

Os debates sobre o uso da categoria gênero e as teorias do patriarcado se amplificam a partir das décadas de 1980 e 1990 e impulsionaram o debate sobre a ciência e a discriminação de certos temas que, para além da classe social, precisam ser estudados a partir de conceitos como gênero, etnia/raça, classe social, sexualidade e geração.

Em artigo recente argumentei que a Geografia possibilita uma boa explicação do mundo, mas esta é mais completa quando considera que o espaço geográfico é constituído de seres humanos que têm sexo e gênero (VELEDA DA SILVA, 2013, p. 113-114). E, enquanto o dado biológico e cultural marcar as pessoas socialmente, economicamente e culturalmente é fundamental que isto seja levado em conta no momento da investigação geográfica. A perspectiva feminista pode ser trabalhada em diversas subáreas, a exemplo das Geografias da população e do trabalho. As variáveis demográficas, como fecundidade, natalidade, mortalidade e migração conformam tipos de arranjos familiares que impõem velhas e novas inserções no mundo do trabalho remunerado e não remunerado. Há exemplos para o entendimento do envelhecimento populacional diferenciado por sexo; das mulheres chefes de famílias; das estratégias de divisão do trabalho doméstico entre os membros da família; das famílias

monoparentais, das famílias homossexuais, entre outros arranjos familiares que resultam em mudanças socioeconômicas e espaciais e talvez em mudanças de mentalidades que caminham para o fim da família patriarcal. Tais mudanças transformam a Geografia do trabalho, pois redefinem acesso, permanência, oportunidades e salários de mulheres e homens. A divisão internacional do trabalho e a própria mobilidade espacial da força de trabalho, dentro dos territórios nacionais, tem um forte componente de gênero que altera a espacialidade do local de origem e de chegada a partir das relações/condições de trabalho e da transformação das relações familiares, perpetuando ou transformando arranjos familiares.

Algumas considerações finais

Para finalizar, julgo que a partir destas concepções multiplicam-se os debates teóricos sobre quem e o quê pesquisar e quais as consequências políticas da pesquisa. A velha discussão dos movimentos feministas ainda é nova e importa também para a Geografia. Para conseguir a liberdade e a igualdade devemos afirmar a identidade "mulheres" cujas características reafirmam a opressão e a subordinação? Ou ignorar estas características e perder o sujeito político "mulheres" na fusão da identidade "indivíduo" sem sexo e sem gênero? O debate entre o feminismo da igualdade e da diferença é enriquecido pelas perspectivas pluralistas que tratam de relações de gênero para além das separações entre sexo/gênero/sexualidade. A tríade permite múltiplas interações que transcendem a dicotomia feminino/masculino. O que não significa que o conceito de gênero esteja ultrapassado. Ao contrário, a imposição do gênero feminino às mulheres e do gênero masculino aos homens ainda é constitutiva da sociedade humana. Entendo que o olhar da pesquisadora(o) deve ser permeável às relações patriarcais de gênero quando pretende desvendar a realidade a partir da Geografia.

A teoria e a prática se relacionam na busca pela libertação e pelo respeito às diferenças entre os seres humanos e pela igualdade entre mulheres e homens. Os diversos campos

disciplinares das ciências humanas e sociais se entrecruzam e se beneficiam mutuamente na busca por uma ciência crítica e situada.

A ciência geográfica ganha com a incorporação do debate feminista tanto teoricamente, utilizando conceitos como gênero, patriarcado ou divisão sexual do trabalho, como as concepções metodológicas da pesquisa qualitativa que afirmam a posicionalidade do sujeito da pesquisa.

Referências bibliográficas

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. 2. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CALIÓ, Sonia. **Relações de gênero na cidade**: Uma contribuição do pensamento feminista a Geografia Humana. Tese de Doutorado em Geografia. São Paulo: FFLCH/USP, 1991.

CURIEL, Ochy. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde America Latina y el Caribe. **Anales Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista**. Buenos Aires: Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista (GLEFAS); Instituto de Género/ Universidad de Buenos Aires, 2009. Disponível em: < <http://coloquiofeminista2009.blogspot.com.br/> > Acesso em: 20 set. 2016.

ENGELS, Friedrich. **A origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. 8. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GARCIA RAMON, Maria Dolors. El análisis de género y la geografía: reflexiones en torno a un libro reciente. **Documents d'Anàlisi Geogràfica**, v. 6, 1985, p. 133- 143.

_____. **Género, Espacio y Sociedad**. Nuevas perspectivas en Geografía social. Dossier de Lecturas. Bellaterra: Departament de Geografia/Universitat Autònoma de Barcelona, 1998.

GARCIA RAMON, Maria Dolors; SIMONSEN, Kirsten; VAIUO, Dina. Does Anglophone hegemony permeate Gender, Place and Culture? **Gender, Place and Culture**, v. 13, n.1, pp. 1-5, 2006.

HANSON, Susan. Geography and feminism: worlds in collision? **Annals of the Association of American Geographers**. v. 82, n. 4, 1992, p. 569-586,

- HANSON, Susan; MONK, Janice (1982). On not excluding half of the human in human geography. **Professional Geographer**, v. 34, p. 11-23.
- HARDING, Sandra. **Whose science? Whose knowledge?** Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- HIRATA, Helena et al. (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista; é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global? **Revista de Sociologia e Política**, v. 18, n. 36, 2010, p. 67-92.
- MCDOWELL, Linda. Doing gender: feminism, feminists and research methods in human geography. **Transactions of the Institute of British Geographers**. v.17, 1992, p. 399-416.
- MILLETT, Kate. **Política sexual**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970.
- MOHANTY, Chandra T. Under Westerns Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. **Boundary 2**, v. 12, n. 3, 1984, p. 333-358.
- PAREDES, Julieta. **Hilando fino**. Desde el feminismo comunitário. 2. Ed. México: Cooperativa el Rebozo, 2014.
- PINTO, Céli Regina J. **O feminismo no Brasil: suas múltiplas faces**. São Paulo: Fundação Perseu Ábramo, 2003.
- PIRES, Álvaro. P. Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais. In: POUPART, J. et. al **A pesquisa Qualitativa**. Enfoques epistemológicos e metodológicos, 3. Ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012, p. 43-94.
- ROSSINI, Rosa E. **Geografia e gênero: a mulher na lavoura canieira paulista**. Tese de Livre Docência. São Paulo: FFLCH/USP, 1988.
- SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado, violencia**. 2 ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Debate**, v.20, n. 2, 1995, p. 71-99.
- SOLÁ, Miriam e URKO, Elena. **Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos**. Tafalla: Editorial Txalaparta, 2014.
- VELEDA DA SILVA, Susana Maria; LAN, Diana. Geography and gender studies: the situation in Brazil and Argentina. **BELGEO**, v.

- 3, 2007, p. 371-382. Disponível em: < <http://belgeo.revues.org/11103> > Acesso em: 22 set. 2016.
- VELEDA DA SILVA, Susana Maria. A contribuição dos estudos de gênero para a Geografia do trabalho: uma pauta para discussão. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**. v. 4, n. 2, 2013, p. 106-117. Disponível em: < http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/4224/pdf_87 > Acesso em: 20 set. 2016.
- _____. Geografia e gênero / Geografia feminista. O que é isto? **Boletim Gaúcho de Geografia**, v. 23, 1998, p. 105-110. Disponível em: < <http://seer.ufrgs.br/index.php/bgg/article/view/38385/25688> > Acesso em: 23 set. 2016.
- WOMEN AND GEOGRAPHY STUDY GROUP (WGSG) OF THE IBG. **Geography and Gender**. An introduction to feminist geography. Londres: Huckchison, 1984.
- _____. **Feminist Geographies**. Explorations in diversity and difference. Harlow: Prentice Hall, 1997.
- ZELINSKY, Wilbur. The Strange Case of the Missing Female Geographer. **The Professional Geographer**, v. 25, n. 2, 1973, p. 101-105.

"IDEOLOGIA DE GÊNERO": UMA CATEGORIA DE MOBILIZAÇÃO POLÍTICA ⁵⁴

Rogério Diniz Junqueira

Habemus Gender. Foi esse o título finamente irônico de um congresso que, em maio de 2014, reuniu em Bruxelas estudiosas e estudiosos de diversos países para analisar uma ofensiva religiosa reacionária transnacional que encontrou no "gênero" o principal mote, um inimigo imaginário comum contra o qual organizar movimentos políticos voltados a reafirmar valores tradicionais e pontos doutrinários cristãos, a partir de discursos, não raro, aparentemente técnicos, científicos, laicos ou não explicitamente teológicos (PATERNOTTE, 2016).

Por meio de uma tematização alarmista acerca dos riscos da infiltração da perspectiva de gênero nas instituições, na política e na vida cotidiana, tal ofensiva visava, desde então, manter ou reconferir maior espaço à Igreja em sociedades envolvidas em distintos processos de secularização e, ao mesmo tempo, conter o avanço de políticas sexuais voltadas a garantir ou ampliar os direitos sexuais de mulheres, pessoas não-heterossexuais e outros dissidentes da ordem sexual e de gênero. Para tanto, tais cruzados morais investem maciçamente na (re)naturalização das concepções de família, da maternidade, do parentesco, da (hetero)sexualidade, diferença sexual e da complementaridade entre os sexos. Deste modo, procuram também promover a restauração ou, mais propriamente, o *aggiornamento* do estatuto

⁵⁴ O presente artigo, apresentado no I Simpósio de Gênero e Diversidade, em maio de 2016 na UFPel, é uma referência parcial de uma pesquisa em curso sobre a fabricação e o uso dos sintagmas "teoria de gênero", "ideologia de gênero" e de termos correlatos no âmbito de iniciativas e movimentos voltados a reafirmar valores religiosos tradicionais, frear a promoção dos direitos humanos e a cidadania de mulheres e LGBTI e impedir o enfrentamento às discriminações por gênero, identidade de gênero e orientação sexual.

da ordem sexual tradicional e reforçar as disposições das normas de gênero, da heterossexualidade obrigatória e da heteronormatividade.

Os interessados no assunto são concordes em afirmar que o nebuloso sintagma "teoria/ideologia de gênero", com suas variações, é uma invenção católica que emergiu sob os desígnios do *Conselho Pontifício para a Família* e de conferências episcopais, entre meados da década de 1990 e no início dos 2000. Nos anos seguintes, o sintagma espalhou-se na forma de um poderoso *slogan*, incendiando a arena política de dezenas de países, ao catalisar manifestações virulentas contra políticas sociais, reformas jurídicas e ações pedagógicas voltadas a promover os direitos sexuais e punir suas violações, enfrentar preconceitos, prevenir violências e combater discriminações (hetero)sexistas. Com efeito, evidencia-se na atuação desses missionários da família natural a intencionalidade de opor-se a ações voltadas a legalizar o aborto, criminalizar a homotransfobia, legalizar o casamento igualitário, reconhecer a homoparentalidade, estender o direito de adoção a genitores de mesmo sexo, bem como políticas educacionais de igualdade sexual e de gênero e de promoção do reconhecimento da diferença/diversidade sexual e de gênero (CARNAC, 2014; GARBAGNOLI, 2014; HUSSON, 2014a, 2014b; ROSADO-NUNES, 2015).

Nunca é demais sublinhar que "teoria de gênero" não é sinônimo de "Estudos de Gênero". "Teoria", ali, aparece sempre no singular e, frequentemente, é substituída por "ideologia" – termos curiosamente tratados como sinônimos nos documentos da Cúria Romana dedicados ao tema⁵⁵. Assim, nos sítios discursivos vaticanos bem como em outros cenários em que se polemizam

⁵⁵ Extrapolaria os propósitos deste artigo ingressar nas complexidades das discussões sobre o conceito ideologia. Cabe observar que, antes que eclodissem as polêmicas e os enfrentamentos que aqui se procura problematizar, o conceito sociológico "ideologia de gênero" já tinha sido elaborado, com o intuito de permitir identificar, compreender e criticar os processos de naturalização das relações de gênero, a subordinação das mulheres, a assimetria de poder e de acesso aos recursos por parte das mulheres em relação aos homens. De acordo com tal entendimento, são manifestações de ideologias de gênero o machismo, o sexismo, a misoginia, a homofobia, assim como esta polêmica entendida pelo Vaticano contra o "gender" e a "teoria/ideologia do gender".

questões de gênero a partir desses pressupostos, não há diferença entre "teoria de gênero" e "ideologia de gênero". São sintagmas fabricados na forma de *rótulos* políticos. E enquanto rótulos, como lembra Bourdieu, tendem a funcionar como estandartes, sinais de adesão, pontos de referência na construção e na atuação de grupos de mobilização.

Não por acaso, o emprego de um, de outro ou de suas contínuas metamorfoses parece obedecer unicamente às avaliações acerca de sua eficácia política, calculada a partir de técnicas de marketing. Assim, desde meados anos 1990, ao longo de um esforço criativo para encontrar as combinações que melhor funcionassem no espaço mediático e político, foram numerosas as formas de declinação desses sintagmas emersas dos documentos vaticanos e das conferências episcopais: *teoria do gênero*, ideologia de *gênero*, ideologia da ausência de sexo, teoria subjetiva do gênero sexual, teoria do gênero *queer*, teoria do gênero radical, teoria feminista do gênero, teoria feminista radical, teoria feminista violenta, ideologia ultra feminista do *gênero*, ideologia do *lobby gay*, ditadura do *gênero*, *gênerismo*, ou, simplesmente, *gênero*. De todo modo, tais sintagmas foram progressivamente se descolando dos contextos vaticanos e passaram a animar ações mediaticamente muito eficazes, para enfim se legitimar como categorias políticas, passando inclusive a figurar em documentos de Estado e estar presentes em pronunciamentos de dirigentes políticos, inclusive com ares de aparente laicidade.

É preciso, então, sublinhar que tais sintagmas não são conceitos científicos. Essas grotescas formulações paródicas ou até fantasmáticas, no entanto, atuam como poderosos *dispositivos retóricos reacionários* que fomentam polêmicas, ridicularizações, intimidações e ameaças contra atores e instituições inclinados a implementar parcial ou integralmente uma suposta agenda do *gênero*. No âmbito desse empenho reacionário, o propósito é de instaurar um autêntico clima de *pânico moral* contra grupos sexualmente vulneráveis e marginalizados. Isso pode se dar por meio do acionamento de variadas estratégias discursivas, artifícios retóricos, repertórios, redes de intertextualidade etc. Ao longo desse processo, incide-se em processos de construção de

categorias de percepção e de classificação do mundo que, por sua vez, podem estar relacionados a outros processos inscritos na longa duração.

Nada surpreendentemente, para seus formuladores, pouco poderá importar se o rótulo *slogan* "teoria/ideologia de gênero" se refere ou não a algo concretamente verificável ou se suas teses podem resistir a um confronto acadêmico. Pouco importa se se trata ou não de um rótulo sem referente, uma espécie de formulação fantasmagórica. Tal qual em um rito de instituição, aliada a um cenário particular favorável, uma eficiente estratégia discursiva pode atingir uma parcela de convicção e adesão suficiente para, socialmente, fazer criar e fazer perceber aquilo que enuncia.

Ao lado disso, é importante reter que os defensores do emprego polêmico do sintagma em questão, em vez de debater com os seus adversários, preferem ridicularizá-los e estigmatizá-los como: destruidores da família, homossexualistas, gayzistas, feminazis, pedófilos, heterofóbicos etc. As teorias dos adversários devem ser capturadas, descontextualizadas, homogeneizadas, reduzidas a uma teoria, distorcidas, caricaturizadas e embutidas de elementos grotescos para serem, finalmente, denunciadas e repelidas. Os inesgotáveis debates, interrogações e problematizações, bem como os instrumentos e os resultados produzidos pelos estudos científicos e acadêmicos há pouco mencionados são objetivados como uma perigosa, enganosa e ilegítima "teoria"/"ideologia", que, por meio de "manipulações linguísticas", produziria a "colonização da natureza humana". Em tal cenário, não há por parte desses alarmados cruzados forte interesse pelo confronto acadêmico. Em geral, os atores cujas mentes e corações buscam conquistar são outros, e os acadêmicos não figuram entre o públicos-alvos que eles anseiam alcançar, seduzir e arrancar adesão, que são principalmente: gestores públicos, parlamentares, juristas, jornalistas, dirigentes escolares, eleitores.

Em tais discursos a "teoria/ideologia do gênero" é frequentemente denunciada como uma forma de "doutrinação neototalitária", de raiz marxista e atea, e ainda mais opressiva e

perigosa do que o marxismo, camuflada em discursos sobre emancipação, liberdade e igualdade. Seria, segundo tal entendimento, uma ideologia que serve de referência à ONU. Não por acaso, nos discursos de tais missionários, é frequente o emprego do termo *gender*, em inglês e itálico. O propósito é o de promover um estranhamento e, por conseguinte, o rechaço de um conteúdo, objetivado como uma "propaganda", uma imposição do imperialismo cultural dos Estados Unidos, da ONU, da União Europeia e das agências e corporações transnacionais dominadas por "lobbies gays", feministas, que juntamente com defensores do multiculturalismo e do politicamente correto, extremistas ambientalistas, neomarxistas e outros pós-modernos, garantiriam a hegemonia daquela "ideologia" naqueles ambientes peculiares. *Gender*, de tão alienígena e inapropriado, nem encontraria exata tradução (CARNAC, 2014; FAVIER, 2012; GARBAGNOLI, 2014).

A invenção do sintagma "teoria/ideologia de gênero"

Em reação às discussões ocorridas para a aprovação dos documentos da Conferência Internacional sobre População, no Cairo, em 1994, e da Conferência Mundial sobre as Mulheres, em Pequim, no ano seguinte, dezenas de "especialistas" foram convocados pelo Vaticano para pôr em marcha uma contraofensiva para reafirmar a doutrina católica e a naturalização da ordem sexual.

Em 1994, Christina Hoff Sommers, ensaísta antifeminista, professora de Filosofia da Clark University, publicou o livro *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, com o apoio do *think tank* da direita norte-americana. Nele, ela atacou o que chamou de *Gender Feminism*: uma ideologia de feministas que, em vez de buscar a conquista de igualdade de direitos entre homens e mulheres, passou a antagonizar desigualdades históricas baseadas no gênero, falando em patriarcado, hegemonia masculina, sistema sexo-gênero etc. O livro teve grande circulação e repercussão.

Não por acaso, na ocasião das conferências da ONU, a expressão cunhada por Sommers foi retomada por Dale O'Leary, jornalista e escritora norte-americana, ligada à Opus Dei,

representante do lobby católico Family Research Council e da National Association for Research & Therapy of Homosexuality, que promove terapias reparadoras da homossexualidade. Entre suas publicações mais importantes está o livro *The Gender-Agenda: redefining equality* (1997). Ela mantém o blog *What Does the Research Really Say?*, com artigos em defesa da moralidade e da família tradicional.

Em *Agenda de Gênero* (1997), a escritora retoma a crítica às *gender feminists*: elas teriam inspiração marxista e fomentariam uma "ideologia" que desrespeita as diferenças biológicas, convoca à "guerra dos gêneros", afirma a construção social dos papéis sexuais com o objetivo de "abolir a natureza humana" e impedir a principal missão da mulher na esfera educativo-zeladora. A "agenda de gênero", segundo ela, teria como meta construir um mundo com menos pessoas, mais prazer sexual, sem diferenças entre homens e mulheres e sem mães em tempo integral. Para colocá-la em prática, seria preciso garantir acesso gratuito à contracepção e ao aborto, estimular a homossexualidade, oferecer uma educação sexual a crianças e jovens que incentive a experimentação sexual, abolir os direitos dos pais em educar seus filhos, instituir a paridade entre homens e mulheres no mundo do trabalho, inserir todas as mulheres no mercado de trabalho e desacreditar as religiões que se oponham a este projeto. É de O'Leary o argumento, constantemente retomado pelos movimentos antigênero, de que esta agenda seria liderada por feministas radicais e promovida por agentes do controle populacional e da liberação sexual, ativistas gays, multiculturalistas e promotores do politicamente correto, extremistas ambientalistas, neomarxistas, pós-modernos desconstrutivistas. Tais ativistas do gênero visam dominar os organismos internacionais, as universidades e o Estado. A ONU, por exemplo, já estaria sob o domínio deles.

Naquele mesmo ano, o monsenhor Michel Schooyans publicou o livro *L'Évangile face au désordre mondial* (1997), com prefácio escrito pelo cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Este religioso belga se destacava pelas críticas ao aborto e ao uso de contraceptivos e por

ter sido o primeiro a acusar os organismos internacionais de estarem à deriva do interesse de minorias subversivas promotoras de uma cultura anti-família, do "colonialismo sexual" e da "ideologia da morte". Suas contribuições foram centrais na formulação da ideia de um complô da "ideologia de gênero" por parte das "ultra-feministas". Neste livro, ele dedicou amplo espaço à denúncia da "ideologia de gênero". E esta é possivelmente uma das primeiras obras - se não for a primeira - em que o sintagma foi empregado.

Em abril de 1998, o sintagma "ideologia de gênero" apareceu pela primeira vez em um documento eclesialístico. Tratava-se de uma importante nota da Conferência Episcopal do Peru, intitulada *La ideologia de género: sus peligros y alcances*, produzida pelo ultraconservador monsenhor Oscar Alzamora Revoredo, marianista, Bispo Auxiliar de Lima. Baseado em um artigo de O'Leary (1995) redigido para subsidiar os trabalhos preparatórios dos grupos pró-vida e pró-família para a Conferência de Pequim, o documento tornou-se uma referência. Na sua Apresentação, lê-se:

Tem-se ouvido durante estes últimos anos a expressão "gênero" e muitos imaginam que é apenas uma outra maneira de se referir à divisão da humanidade em dois sexos. Porém, por detrás desta palavra se esconde toda uma ideologia que pretende, precisamente, modificar o pensamento dos seres humanos acerca desta estrutura bipolar.

Os proponentes desta ideologia querem afirmar que as diferenças entre o homem e a mulher, fora as óbvias diferenças anatômicas, não correspondem a uma natureza fixa que torne alguns seres humanos homens e, a outros, mulheres. Pensam, além disso, que as diferenças de pensar, agir e valorizar a si mesmos são produto da cultura de um país e de uma época determinadas, que atribui a cada grupo de pessoas uma série de características que se explicam pelas conveniências das estruturas sociais de certa sociedade.

Querem se rebelar contra isto e deixar à liberdade de cada um o tipo de "gênero" a que quer pertencer, todos igualmente válidos. Isto faz com que homens e mulheres heterossexuais, os homossexuais, as lésbicas e os bissexuais sejam apenas modos de comportamento sexual produto da escolha de cada pessoa, liberdade que todos os

demais devem respeitar. Não é necessária muita reflexão para se dar conta de quão revolucionária é esta posição e das consequências que implicam a negação de que há uma natureza dada a cada um dos seres humanos por seu capital genético. Dilui-se a diferença entre os sexos como algo convencionalmente atribuído pela sociedade e cada um pode "inventar" a si mesmo.

Toda a moral fica à livre decisão do indivíduo e desaparece a diferença entre o permitido e o proibido nesta matéria. As consequências religiosas são também óbvias. É conveniente que o público em geral perceba claramente o que tudo isto significa, pois os proponentes desta ideologia usam sistematicamente uma linguagem equívoca para poder se infiltrar mais facilmente no ambiente, enquanto habitam as pessoas a pensar como eles. (...) (ALZAMORA REVOREDO, 1998, s/p., tradução: Apostolado Veritatis Splendor; sublinhado do autor).

Pouco depois, o sintagma "ideologia de gênero" aparece pela primeira vez em um documento da Cúria Romana, com a publicação de *Família, Matrimônio e "uniões de fato"*, de 26 de julho de 2000, pelo Conselho Pontifício para a Família. Nele, lê-se por exemplo:

8. Dentro de um processo que se poderia denominar de gradual desestruturação cultural e humana da instituição matrimonial, não deve ser subestimada a difusão de certa ideologia de "gênero" ("gender"). Ser homem ou mulher não estaria determinado fundamentalmente pelo sexo, mas pela cultura. Com isto se atacam as próprias bases da família e das relações interpessoais. (...)

(...) Em um correto e harmônico processo de integração, a identidade sexual e a genérica se complementam, dado que as pessoas vivem em sociedade de acordo com os aspectos culturais correspondentes ao seu próprio sexo. A categoria de identidade genérica sexual ("gender") é portanto de ordem psico-social e cultural. Ela corresponde e está em harmonia com a identidade sexual de ordem psico-biológica, quando a integração da personalidade se realiza como reconhecimento da plenitude da verdade interior da pessoa, unidade de alma e corpo.

A partir da década 1960 a 1970, certas teorias (que hoje os expertos costumam qualificar como "construcionistas"), sustentam não somente que a identidade genérica sexual ("gender"), seja o produto de uma interação entre a comunidade e o indivíduo, mas que também esta identidade genérica seria independente da identidade sexual pessoal, ou seja, que os gêneros masculino e feminino da sociedade seriam um produto exclusivo de fatores sociais sem relação com verdade alguma da dimensão sexual da pessoa. Deste modo, qualquer atitude sexual resultaria como justificável, inclusive a homossexualidade, e a sociedade é que deveria mudar para incluir junto ao masculino e ao feminino, outros gêneros, no modo de configurar a vida social.

A ideologia de "gender" encontrou na antropologia individualista do neo-liberalismo radical um ambiente favorável. A reivindicação de um estatuto semelhante, tanto para o matrimônio como para as uniões de fato (inclusive as homossexuais), costuma hoje em dia justificar-se com base em categorias e termos procedentes da ideologia de "gender". Assim existe uma certa tendência a designar como "família" todo tipo de uniões consensuais, ignorando deste modo a natural inclinação da liberdade humana à doação recíproca e suas características essenciais, que constituem a base desse bem comum da humanidade que é a instituição matrimonial (CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA, 2000, s/p.)⁵⁶.

Em 2003, foi então publicado, sob a égide do Conselho Pontifício para a Família, o mais amplo, incisivo e polêmico documento elaborado sobre o tema: o *Lexicon: termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*. Os trabalhos foram conduzidos pelo presidente do Conselho, o cardeal colombiano Alfonso López Trujillo, um ferrenho opositor à Teologia da Libertação, contrário ao uso de preservativos, ao casamento homossexual, às pesquisas em células tronco etc. Para a produção desse dicionário enciclopédico (que na segunda edição conta com 103 verbetes ou artigos apologéticos) sobre temas relativos a gênero, sexualidade, bioética colaboraram mais de 70 autores -

⁵⁶ Tradução disponível no portal do Vaticano.

conselheiros do Vaticano ou atuantes em suas instituições de ensino.

O artigo de Alzamora Revoredo, juntamente com aquele escrito pela teóloga alemã e numerária da Opus Dei Jutta Burggraf *¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*, inicialmente publicado em 2001 - e no *Lexicon* publicado com o título "Gênero (gender)" - tornaram-se textos de iniciação para interessados em aprender sobre a "ideologia de gênero" e a combatê-la. Também cumpriu esse papel, especialmente na ampliação do dicionário, o documento intitulado *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*, de Ratzinger. Apresentado em 2003, o documento visava munir os bispos de argumentos para promover "a dignidade do matrimônio" e "esclarecer a ação dos homens políticos católicos", oferecendo-lhes "as linhas de conduta conforme a consciência cristã quando estes se deparassem com projetos de lei referentes a este problema".

Para a produção discursiva de todo o material do *Lexicon*, pode-se observar que a sua matriz ideológica é, em grande medida, a mesma que instruiu a produção dos textos de Dale O'Leary e de outras antifeministas. Os artigos do dicionário vaticano também reverberam os discursos sexistas e homofóbicos promovidos no campo do associacionismo pró-vida e das comunidades terapêuticas de cura gay. Mas o mais importante é que, fundamentalmente, os textos encontram-se filosoficamente atrelados tanto à doutrina professada pela Opus Dei, quanto à Teologia do Corpo, formulada por Karol Wojtyła desde o início de seu pontificado⁵⁷.

⁵⁷ É importante lembrar que tal teologia encontrou uma de suas mais nítidas formulações na *Carta de João Paulo II às Famílias, Gratissimam Sane*, de 2 de fevereiro de 1994, o Ano da Família. Ela postula que as disposições da mulher - em primeiro lugar, o amor materno - são naturais e derivam diretamente da sua específica anatomia, e de seu corpo deriva também a sua "particular psicologia". Diferentemente do que postulava a doutrina tradicional da Igreja, agora a mulher deixa de ser representada como subordinada ao homem e torna-se sua complementar. Diferente, mas igual em dignidade. A centralidade dessa Teologia se manteve intacta nas décadas seguintes, e seus elementos podem ser facilmente encontrados nos pronunciamentos das autoridades eclesásticas sobre o tema.

Em seu Prefácio, o cardeal Alfonso López Trujillo informa que o *Lexicon* tem um objetivo preciso: esclarecer, desmascarar termos ambíguos e equívocos que ocultam a intenção de "adocicar a sua expressão, a fim de evitar uma rejeição quase instintiva". Ele explica que a ideia nasceu em 1999 quando, por ocasião de um encontro em Roma com representantes de ONGs, surgiram discussões sobre os termos "ambíguos" usados nas conferências internacionais da ONU. Seria preciso enfrentar essa ambiguidade que serviria para camuflar estratégias contrárias à dignidade da pessoa e da família e à tutela da vida humana. Assim, todo o trabalho de tessitura do dicionário parte da premissa de que "um dos sintomas mais preocupantes do ofuscamento moral é a confusão terminológica". Uma confusão e uma ambiguidade que, segundo os pressupostos norteadores do *Lexicon*, estariam presentes no uso que parlamentares, dirigentes de organismos internacionais fazem "quando discutem e legislam sobre temas da família e da vida". Fica, assim, evidente que entre os objetivos das autoridades eclesásticas figuram: o combate aos direitos sexuais, à cultura da saúde reprodutiva, ao sexo seguro, ao aborto legal e seguro, à pluralidade dos arranjos familiares, à inseminação artificial, à livre expressão sexual e de gênero etc. O *Lexicon* ataca todo um conjunto de valores e referências que começou a se consolidar, sobretudo em sociedades mais avançadas e secularizadas e que, ao se afirmar nas conferências da ONU, dissemina-se pelo mundo.

Autor de cinco verbetes do *Lexicon*, Tony Anatrella, monsenhor francês, que se notabilizou, na França, nos anos 1990, pela virulenta oposição à adoção do PaCS (Pacto Civil de Solidariedade). Segundo ele, essa forma de união civil representava uma ameaça à natural "ordem simbólica". Em "Homossexualidade e homofobia", afirma que, "com o pretexto do direito à diferença", grupos de pressão pressionam em favor do reconhecimento legal de casais homossexuais e do direito de adoção. Seguindo os passos de O'Leary, completa: os sistemas sociais e os indivíduos heterossexuais são frequentemente levados a se sentir culpados frente à homossexualidade, pois até mesmo interrogar-se sobre ela equivale ao delito de homofobia. A

homossexualidade é por ele descrita como algo sem nenhum valor social, um emaranhado psíquico que a sociedade não pode institucionalizar. Afinal, prossegue ele, a sociedade não pode desconsiderar a "realidade objetiva": o modelo natural de casal universal, composto por um homem e uma mulher heterossexuais. O reconhecimento dos casais de mesmo sexo seria, segundo ele, fruto de uma atitude eticamente frágil e de uma razão incoerente. Por isso, conclui, seria preciso deixar de estigmatizar e de tachar de homofóbicos todos os que questionam a legitimidade da homossexualidade.

Em relação à educação sexual, o *Lexicon* se posiciona pelo primado da família e sublinha os limites da educação sexual no âmbito escolar. O feminismo é nele sempre apontado como problemático. "Feministas do gênero", "feministas radicais" ou "feministas lésbicas" são frequentemente objetivadas como mulheres que "pisoteiam a especificidade do gênio feminino", que criam um "terreno favorável à violência", disseminam a guerra dos sexos e aspiram para a sua "destruição".

No *Lexicon*, assim como entre os conservadores da ordem sexual, sexo e sexualidade são elementos pertencentes à ordem transcendente, pré-social, natural e imutável (GARBAGNOLI, 2014). Não por acaso, em seu artigo "Novas definições de gênero", Beatriz Vollmer de Coles, ao retomar a Teologia do Corpo, propôs uma nova definição de gênero, com vistas a conformá-la à "antropologia humana" defendida pela Igreja: a transcendente sexualidade humana deve estar em "conformidade com a ordem sexual natural, já presente no corpo". São esses, aliás, os pressupostos da defesa vaticana da criação de um novo feminismo que, diametralmente oposto ao "feminismo de gênero", não destruiria, mas contemplaria a "especificidade do gênio feminino". Portanto, admite-se que se fale em gênero, desde que um gênero naturalizado, em nada semelhante às fabulações da "teoria/ideologia do gender". Por fim, reitera-se o rechaço ao emprego de gênero como categoria analítica e promotora da desnaturalização da ordem sexual.

Ao fazer convergir a Teologia do Corpo e a formulação alarmista acerca da "teoria/ideologia de gender", a Igreja passou

a valer-se de dois dispositivos que parecem lhe permitir uma astuciosa reformulação de seu discurso sobre a ordem sexual. Uma reformulação cujo cunho reacionário, porém, nem sempre é evidente. Trata-se, de todo modo, de uma reação urdida frente a transformações no vasto campo das políticas sexuais, que se vêm dando na esteira de processos de secularização, na implementação de políticas que promovem ou ampliam direitos sexuais de mulheres e LGBTI, no incentivo de práticas pluralistas e no estabelecimento de jurisprudências que contradizem valores morais tradicionais ou colidem com as posições religiosas no campo da bioética (GARBAGNOLI, 2014).

Entre os anos que antecederam a produção e os imediatamente após a publicação do *Lexicon*, Ratzinger destacava-se pelos seus constantes pronunciamentos em relação a gênero, sexualidade e, mais especificamente, à homossexualidade. Entre suas publicações, vale aqui lembrar que, em 31 de maio de 2004, o documento de caráter doutrinal intitulado "Carta aos Bispos da Igreja sobre a Colaboração do Homem e da Mulher na Igreja e no Mundo". Nela, defendeu a ideia de diferença sexual entre homens e mulheres e de família como instituição composta de pai e mãe e alertou que o conceito de gênero inspiraria "ideologias que promovem o questionamento da família" e "a equiparação da homossexualidade à heterossexualidade, um novo modelo de sexualidade polimórfica". No entanto, em 22 de dezembro de 2008, já na condição de Papa Bento XVI, em seu "Discurso à Cúria Romana por Ocasião dos Votos de Feliz Natal", descreveu o *gender* como algo que, ao ensinar a autoemancipação do homem em relação à criação e ao Criador, contrariaria e desprezaria a natureza, e poderia levá-lo à autodestruição. No bojo desse pronunciamento, de teor explicitamente religioso, verifica-se o acionamento de conceitos laicos ou científicos. Seu autor fala em ecologia para propor a ideia de "ecologia do homem", insinuando que a reflexão sobre a identidade sexual e as construções sociais relativas a gênero poderiam desintegrar o ser humano tal qual a ação humana insensata destrói a natureza. Bento XVI reivindicava para a Igreja Católica o direito e o dever de intervir na esfera pública para impedir a difusão do conceito de "gender", considerando ser dela

a responsabilidade pela “criação”. Embora expressando um ponto de vista típico de uma ideologia religiosa, o autor parecia esperar que, ao acionar conceitos laicos, embutiria elementos de teor científicos em seu discurso a ponto de ensinar sua acolhida como uma manifestação do interesse público universal.

Em 21 de dezembro de 2012, por ocasião do “Discurso à Cúria Romana na Apresentação de Votos Natalícios”, Bento XVI não apenas prosseguiu nessa mesma trilha do pronunciamento pré-natalício citado acima, mas fez uma condenação contundente sobre o tema. Nele, o autor procurou superpor a noção bíblica de “criação” com o conceito socioantropológico de “construção social”. Ao lado disso, os processos de construção são tidos como plenamente voluntariosos, livres de qualquer injunção social ou psíquica. Ou seja, há aí uma insistente incompreensão sobre a complexidade, a sutileza e a profundidade implicadas nos processos de reiteração e internalização das normas de gênero e de resistência à heteronormatividade. E mais: o pontífice insiste em uma convergência teórica e política entre o *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, de 1949, expressão da segunda onda do feminismo, e a vasta e disputada produção pós-estruturalista feminista e *queer* contemporânea.

Apenas para encerrar: elementos comuns da ofensiva reacionária

Sara Garbagnoli (2014) observa que tais pronunciamentos de Ratzinger parecem ter agido como uma espécie de sinal verde para a eclosão, de modo viral, de um movimento transnacional antigênero, atualmente presente em mais de 50 países, o qual, em que pese à diversidade de contextos e atores envolvidos nessas mobilizações, possui geralmente alguns elementos políticos e estratégias em comum.

O mais evidente deles é a defesa da “família natural”: representada como a “única natural”, fundada no matrimônio heterossexual e destinada à transmissão da vida, e apresentada como uma realidade sob constante ameaça e que deve ser protegida. Em seguida, aponta-se a necessidade de garantir às

crianças o direito de crescer em uma "família de verdade". Não por acaso, nos países em que atuam, instâncias governamentais ou de representação política têm sido pressionadas para interromper ou proibir a introdução de "noções inspiradas na ideologia do *gender*".

Ao lado disso, também impetuosa tem sido a defesa da primazia (ou da exclusividade) da família na educação moral e sexual dos filhos. Afinal, de acordo com os cruzados antigênero, a educação das crianças não deve sofrer interferências indevidas, muito menos da parte de escolas públicas que, ao sabor da implantação de uma ditadura do *gender*, foram convertidas em "campos de reeducação e doutrinação". O mundo da escola tem recebido boa parte da atenção dos integrantes dos movimentos antigênero. A defesa da primazia da família na educação moral dos filhos se faz acompanhar de ataques aos currículos escolares e à liberdade docente, em nome do "direito a uma escola não-ideológica" ou a uma "escola sem gênero".

Ao fazer das questões de gênero e sexualidade uma controvérsia sobre o "humano", a Igreja Católica parece ter encontrado um meio eficiente de disseminar seus valores e recuperar espaços políticos. Ao sabor de uma eficiente promoção de alarme social e de pânico moral, a matriz religiosa do movimento pode ficar menos evidente. E, assim, grupos não explicitamente religiosos e gestores públicos também podem se somar às fileiras em defesa das normas da ordem sexual, agindo aparentemente apenas a partir de princípios legais ou de ordem técnica. De todo modo, no caso do enfrentamento moralista à "teoria/ideologia do *gender*", mesmo quando não explicitamente em cena, a Igreja continua soprando os papéis.

Por fim, vale esclarecer que não houve aqui a intenção de delinear uma moldura histórica ou buscar uma narrativa contextualizadora acerca do afloramento ou do emprego do sintagma "teoria/ideologia de *gender*" e de suas variantes. Em vez disso, o propósito, por si só desafiante, foi o de deter-me na problematização de um processo constitutivamente histórico e político, engendrado ao sabor de condições parafrásticas, com formulações, reformulações e revisitações permanentes. Busquei identificar e perquirir pontos de inflexão de um processo no curso

do qual se inserem, se articulam e se acionam diferentes atores sociais, lugares de fala, estratégias discursivas, equipamentos retóricos de persuasão e outros elementos possivelmente estruturantes de um processo de construção de uma categoria que não opera apenas como categoria de percepção, classificação, hierarquização, marginalização e estigmatização. "Teoria/ideologia de *gender*", uma categoria retórica, logo se tornou uma categoria política no sentido estrito e, então, uma poderosa categoria de mobilização política. Engendrado no cerne de um dispositivo conservador e reacionário, este sintagma-slogan se relaciona a processos de reformulação, atualização e legitimação de uma determinada visão de "humano" e de uma estratégia de poder. Processos, ao sabor dos quais, parece ser imprescindível se investir na naturalização das relações de gênero e da sexualidade e de nos fazer pensar tais elementos, única ou prioritariamente, a partir de específicos marcos morais religiosos tradicionais e intransigentes.

Referências

ALZAMORA REVOREDO, Oscar. *La ideologia de género: sus peligros y alcances*. Lima: Comisión Ad Hoc de la Mujer; Comisión Episcopal de Apostolado Laical, Conferencia Episcopal Peruana, 1998.

BENTO XVI. *Discurso à Cúria Romana por Ocasão dos Votos de Feliz Natal*. Cidade do Vaticano, 22 dez. 2008.

_____. *Discurso à Cúria Romana na Apresentação de Votos Natalícios*. Cidade do Vaticano, 21 dez. 2013.

BURGGRAF, Jutta. *¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*. Promesa: San José de Costa Rica, 2001.

CARNAC, Romain. L'Église catholique contre "la théorie du genre": construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain. *Synergies Italie*, n.10, pp. 125-143, 2014.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Família, Matrimônio e "uniões de fato"*. Roma, 26 jul. 2000.

_____. *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre a Colaboração do Homem e da Mulher na Igreja e no Mundo*. Roma, 31 maio, 2004.

FAVIER, Anthony. La réception catholique des études de genre: une approche historique, en contexte francophone. *Hal*. Lille, set. 2012.

GARBAGNOLI, Sara. "L'ideologia del genere": l'irresistibile ascesa di un'invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell'ordine sessuale. *AG About Gender*, v. 3, n. 6, pp. 250-263, nov. 2014.

HUSSON, Anne-Charlotte. Stop à la rumeur: parlons de genre. *GenERE - Genre*. Lyon, 28 jan. 2014a.

_____. "Théorie du genre": une formule au coeur du discours antigendre. Que faire de La "Théorie du genre"? *Hal*, Lyon, out. 2014b.

JOÃO PAULO II. Carta às Famílias - *Gratissimam sane*. Roma, 2 fev. 1994.

O'LEARY, Dale. *The Gender-Agenda: redefining equality*. Lafayette: Vital Issues, 1997.

PATERNOTTE, David. Habemus gender! Autopsie d'une obsession vaticane. In: Valérie Piette, David Paternotte, Sophie van der Dussen (Dir.). *Habemus gender! Autopsie d'une obsession vaticane*. Bruxelles: EUB, 2016. p. 7-22.

PONTIFICIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA. *Família, matrimônio e "uniões de fato"*. Cidade do Vaticano, 26 jul. 2000.

_____. *Lexicon: termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*. 2. ed. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2006. [1. ed.: 2003].

ROSADO-NUNES, Maria J. F. A "ideologia de gênero" na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, jul./set. 2015.

SCHOOYANS, Michel. *El Evangelio frente al desorden mundial*. Colonia del Valle: Diana, 2000. [orig.: Fayard, 1997].

AUTORAS/ES

Catiane Cinelli - Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016. Militante e dirigente do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC). Contato: katimmc@gmail.com

Elisa Martins Lucas - Doutora em Ciências do Espetáculo pela Universidade de Sevilha (2016) (Bolsista coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, Brasil 10/2014-02/2016); DEA (Diploma de Estudos Avançados) também em Ciências do Espetáculo (2010) pela mesma universidade, convalidado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UNIRIO) como Mestrado em Artes Cênicas. Bacharel em Artes Cênicas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2004). Atua como atriz, pesquisadora, dramaturga, docente teatral, produtora e contadora de histórias, desenvolvendo estudos focados no trabalho do ator, em criação dramática e em processos de criação. É Membro da Red internacional de Cuentacuentos. Contato: elisa.lucas97@gmail.com.

Fabiane Simioni - Doutora em Direito (UFRGS), professora e pesquisadora na Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Pesquisadora vinculada a Rede de Estudos Avançados em Direitos Humanos, do Instituto Latino-americano de Estudos Avançados (ILEA/UFRGS). Contato: fsimioni@furg.br

Fernanda Bestetti de Vasconcellos - Socióloga e Professora da Faculdade de Direito da UFPEL. Pesquisadora visitante no Departamento de Criminologia da Universidade de Ottawa (Canadá) e atua como pesquisadora nas áreas de Sociologia

Jurídica, Criminologia, Segurança Pública, Políticas Públicas de Segurança e Violência Contra a Mulher. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Políticas Públicas de Segurança e Administração da Justiça Penal (GPESC) e do Instituto Nacional de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-INEAC). Contato: fevasconcellos@hotmail.com

Graziela Rinaldi da Rosa - Promotora Legal Popular. Professora do Instituto de Educação da Universidade Federal do Rio Grande/FURG. Atua no curso de Licenciatura em Educação do Campo. Coordenadora do Coletivo Feminista; Coletivo Pomerano; Núcleo de Estudos Afrobrasileiro e Indígena (NEABI/FURG), campus São Lourenço do Sul. Contato: grazirinaldi@gmail.com

Joziléia Daniza Jagso Inácio - Indígena Kaingang, da Terra Indígena Serrinha/RS. Mestre em Antropologia Social e Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural na UFPEL. Sua atuação é voltada à proteção dos Conhecimentos Tradicionais, patrimônio cultural, material e imaterial e propriedade intelectual dos Povos Indígenas. Contato: danikjj@hotmail.com

Luciana D. Conceição - Doutoranda em Dentística pela Faculdade de Odontologia da Universidade Federal de Pelotas e técnica em perícia concursada do Instituto Geral de Perícias/RS, desde 2004. Tem experiência na área de Odontologia, com ênfase em Clínica Odontológica, atuando principalmente nos seguintes temas: estética, perícia, odontologia legal, lesão corporal e lesões orais. Contato: forense.lu@gmail.com

Luciana Garcia de Mello - Professora da UFRGS. Atualmente é colaboradora do Grupo de Estudos sobre Trabalho na Sociedade Contemporânea - UFRGS. Tem experiência na área de sociologia, com ênfase em Sociologia das relações inter-étnicas e do racismo, sociologia política e sociologia do trabalho. Contato: lusociais@yahoo.com.br

Luiz Augusto Passos - Professor Dr. do Programa do Pós Graduação Mestrado e Doutorado do Programa de Pós Graduação em Educação do Instituto de Educação UFMT. Coordenador do Grupo de Pesquisa Movimentos sociais e do Grupo de Estudos Merleau-Ponty & Educação. Contato: passospassos@gmail.com.

Maria Aparecida Rezende - Professora Dra. do Programa de Pós Graduação em Educação da UFMT, membro do Grupo de Pesquisa Movimentos sociais e Educação (GPMSE) e do Grupo de Estudos Merleau-Ponty & Educação. Contato: rezemelo@gmail.com

Nancy Cardoso Pereira - Assessora da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e membro do Núcleo de Estudos de Gênero da Escola Superior de Teologia (EST) e do Palestine Israel Ecumenical Forum (PIEF)/ World Council of Churches (WCC). Contato: nancycpt@yahoo.com.br

Paulo Gaiger - Prof. Dr. do Centro de Artes da Universidade Federal de Pelotas - UFPel. Integrante do Grupo de Pesquisa D'GENERUS: Núcleo de Estudos Feministas e de Gênero, da Universidade Federal de Pelotas; Coordenador da Linha de Pesquisa Gênero e Teatro: processos artístico-sociológicos do GEPPAC (Grupo de estudos e pesquisa sobre processos criativos em artes cênicas - Cearte/UFPel; coordenador do Colegiado do Curso de Teatro - Licenciatura da UFPel; cantor, ator e diretor teatral. Contato: paulogaiger@hotmail.com.

Rogério Diniz Junqueira - Pesquisador do Instituto Nacional De Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), onde atua na Diretoria de Avaliação da Educação Básica. Dedicar-se a pesquisas sobre educação escolar, avaliações educacionais e direitos humanos, com ênfase nos temas do direito à educação, diversidade, direito à diferença, gênero, sexualidade, deficiência, racismo e cotidiano escolar. Contato: rogerio.junqueira@inep.gov.br

Susana Maria Veleza da Silva - Professora de Geografia no Instituto de Ciências Humanas e da Informação (ICHI) e pesquisadora do Núcleo de Análises Urbanas (NAU) na Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Pesquisadora do Grupo de Investigación de Geografía y Género na Universitat Autònoma de Barcelona (UAB). Contato: susanasilva@furg.br



perse

ISBN 978-85-464-0373-8



EBOOK - P